Tejiendo de *otro modo:* Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en *Abya Yala*

Yuderkys Espinosa Miñoso
Diana Gómez Correal
Karina Ochoa Muñoz
editoras

editorial uc

Tejiendo de *otro modo:*

Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales

en *Abya Yala*

Tejiendo de *otro modo:*

Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales

en *Abya Yala*

Yuderkys Espinosa Miñoso
Diana Gómez Correal
Karina Ochoa Muñoz
editoras

Editorial Universidad del Cauca
2014

Tejiendo de *otro modo*: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en *Abya Yala* / Editoras: Yuderkys Espinosa Miñoso, Diana Gómez Correal, Karina Ochoa Muñoz – Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2014.

Biografía: Citada en cada capítulo; índice analítico: p.473-478
480p.

1. FEMINISMO - LATINOAMÉRICA 2. FEMINISMO - ESTUDIOS INTERCULTURALES. 3. MUJERES - CONDICIONES SOCIALES. 4. TEORÍA FEMINISTA. 5. MUJERES - HISTORIA. 6. IDENTIDAD DE GÉNERO. 7. MULTICULTURALISMO 8. MUJERES EN LA LITERATURA. I. Título II. Espinosa Miñoso, Yuderkys (edit). III. Gómez Correal, Diana (edit.) IV. Ochoa Muñoz, Karina (edit.) V. Universidad del Cauca.

ISBN: 978-958-732-151-7

305.4 U58 scdd 23

Hecho el depósito legal que marca el Decreto 460 de 1995
Catalogación en la fuente – Universidad del Cauca. Biblioteca

© Universidad del Cauca 2014
© Yuderkys Espinosa Miñoso / Diana Gómez Correal / Karina Ochoa Muñoz, Editoras
© Ilustración de carátula: Ina Riaskov/Producciones y Milagros Asociación Feminista

Primera edición Editorial Universidad del Cauca, octubre de 2014

Diseño de la Serie Editorial Universidad del Cauca
Diagramación: Cristian David Ordoñez Ordoñez
Corrección de estilo: Área de Desarrollo Editorial - Universidad del Cauca
Diseño de carátula: Cristian David Ordoñez Ordoñez
Editor General de Publicaciones: Luis Guillermo Jaramillo E.

Editorial Universidad del Cauca
Casa Mosquera Calle 3 No. 5-14.
Popayán, Colombia
Teléfonos: (2) 8209900 Ext 1134 - 1135
editorialuc@unicauca.edu.co

Copy Left: los contenidos de este libro pueden ser reproducidos en todo o en parte, siempre y cuando se cite la fuente y se haga con fines académicos y no comerciales.

Impreso en Popayán, Cauca, Colombia. Printed in Colombia.

Contenido

Agradecimientos 9

Prefacio 11

Introducción 13

Presentación 41

1. Debates sobre colonialidad del género y (hetero)patriarcado 55

Colonialidad y género 57
María Lugones

Colonialidad y patriarcado moderno: expansión del frente estatal, modernización, y la vida de las mujeres 75
Rita Laura Segato

La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano 91
Breny Mendoza

El debate sobre las y los amerindios: entre el discurso de la bestialización, la feminización y la racialización 105
Karina Ochoa Muñoz

2. Procesos constitutivos de la modernidad/colonialidad y experiencias de resistencia 119

La noción de 'derecho' o las paradojas de la modernidad postcolonial: indígenas y mujeres en Bolivia 121
Silvia Rivera Cusicanqui

Los 'fundamentos no-democráticos' de la democracia: un enunciado desde Latinoamérica postoccidental 135
Breny Mendoza

La espiritualidad de las mujeres indígenas mesoamericanas: descolonizando las creencias religiosas 143
Sylvia Marcos

Economía del cuidado. Reflexiones para un feminismo decolonial 161
Natalia Quiroga Díaz

3. Pensando la matriz de opresión desde la apuesta descolonial 179

Nossos feminismos revisitados 181
Luiza Bairros

La decencia y el respeto. Raza y etnicidad entre los intelectuales
y las mestizas cuzqueñas 189
Marisol de la Cadena

Subjetividad y racismo: la mirada de las/los otros y sus efectos 211
Emma Delfina Chirix García

Proyectos corporales. Errores subversivos:
hacia una performatividad decolonial del silencio 223
María Teresa Garzón Martínez

Multiculturalismo, género y feminismos: mujeres diversas, luchas complejas 237
Aura Estela Cumes

La pollera como frontera: migración a la ciudad,
la universidad y la negociación de la identidad
étnico-clasista 253

Mi cuerpo es un territorio político 263
Dorotea A. Gómez Grijalva

4. Debates urgentes sobre feminismo, movimiento de mujeres y descolonización 277

Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico.
Las mujeres indígenas y sus demandas de género 279
Rosalva Aída Hernández Castillo

Feminismo paritario indígena andino 295
Rosalía Paiva

Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos latinoamericanos:
complicidades y consolidación de las hegemonías feministas
en el espacio transnacional 309
Yuderkys Espinosa Miñoso

Hacia la construcción de un feminismo descolonizado 325
Ochy Curiel Pichardo

El feminismo no puede ser uno porque las mujeres somos diversas. Aportes a un feminismo negro decolonial desde la experiencia de las mujeres negras del Pacífico colombiano 335
Betty Ruth Lozano Lerma

Feminismo y modernidad/colonialidad: entre retos de mundos posibles y otras palabras 353
Diana Marcela Gómez Correal

Los feminismos de las mujeres indígenas: acciones autónomas y desafío epistémico 371
Francesca Gargallo Celestini

5. Apuestas de otros mundos posibles: pronunciamientos, declaraciones y manifiestos 383

Apertura 385
Yuderkys Espinosa Miñoso, Diana Gómez Correal y Karina Ochoa Muñoz

Si me permiten hablar: testimonio de Domitila, una mujer de las minas de Bolivia 389
Moema Viezzer

Ley revolucionaria de mujeres 399
EZLN

Discurso de la Capitana Irma el día 8 de Marzo de 1994 401
Capitana Irma - EZLN

La mujer mapuche y su compromiso con la lucha de su pueblo 403
Organización Mapuche Meli Wixan Mapu

25 de noviembre en Huehuetenango 405
Maya Cu

Declaración de Mama Quta Titikaka ¡12 al 16 de Octubre Movilización global en Defensa de la Madre Tierra y los Pueblos! 407
Pueblos indígenas originarios del *Abya Yala*, pueblos hermanos de África, Estados Unidos, Canadá, Círculo Polar y otras partes del mundo, y observadores de diversos movimientos sociales

Una declaración feminista autónoma, el desafío de hacer comunidad en la casa de las diferencias 411
Feministas Autónomas

Manifiesto ético–político desde las mujeres negras/afrocolombianas 417
Fundación Akina Zaji Sauda
Conexión de Mujeres Negras

Haití ¡Sí hay país! 421
Sabine Manigat

Pronunciamiento del Feminismo Comunitario Latinoamericano en la Conferencia de los Pueblos sobre Cambio Climático 425
Feminismo Comunitario

"¿Qué Estado para qué igualdad?" Declaración de las mujeres indígenas y afrodescendientes de América Latina, el Caribe y la diáspora 435

Despidiendo abril 439
Melissa Cardoza

Carta abierta 445
Feministas en Resistencia de Honduras

Declaración política de las mujeres *xinkas* Feministas Comunitarias 451
Asociación IDIE Mujeres Indígenas de Santa María Xalapán-Amismaxaj

La desobediencia de las lesbianas es la 'Gran Transformación' 453
Articulación Lesbianas Feministas de Lima

Descolonizando nuestros feminismos, abriendo la mirada. Presentación de la red de feminismos descoloniales 455
Red de Feminismos Descoloniales

Biografías 465
Autoras y Compiladoras

Índice Analítico 473

Agradecimientos

Queremos extender nuestros agradecimientos a quienes hicieron posible la publicación del presente libro, en especial al Grupo de Imaginarios Políticos Latinoamericanos -LAPI, por su sigla en inglés- de la Universidad de North Carolina, en Chapel Hill, Estados Unidos y a sus integrantes, quienes contribuyeron a que los eventos que le dan origen al presente libro hayan sido posibles: Katherine Akin, Michal Osterweil, Laura Gutiérrez y Arturo Escobar. Al Grupo Latinoamericano de Estudios, Formación y Acción Feminista -GLEFAS- desde donde se impulsó y dio forma a esta iniciativa. A las autoras de los textos aquí recopilados. A María Lugones, Julieta Paredes, Breny Mendoza, Aura Cumes, Sylvia Marcos y a todas las personas que nos acompañaron en el Coloquio: 'Tejiendo de *otro modo*: feminismo, epistemología y apuesta descolonial en *Abya Yala*', el cual se llevó a cabo del 22 al 24 de abril de 2012, en la Universidad de Carolina del Norte, Chapel Hill.

A la Editorial de la Universidad del Cauca (Popayán, Colombia), en especial a Cristóbal Gnecco y a Axel Rojas, quienes apoyaron esta iniciativa y la reconocieron como una necesidad para el presente. A quienes apoyaron los dos encuentros que hicieron posible esta compilación: Astraea, Fondo Internacional para las Minorías Sexuales, sin su apoyo sostenido el GLEFAS no podría seguir interviniendo e impulsando este tipo de iniciativas. A las distintas dependencias de la Universidad de Carolina del Norte -UNC- en especial al Institute for the Study of the Americas -ISA-, el ISA Graduate Forum, los Departamentos de Lenguas Romances y Antropología y al Graduate y Professional Student Federation. De igual manera nuestros agradecimientos al Kenan Fund y al Consortium in Latin American Studies de las Universidades de Carolina del Norte, UNC y Duke.

Queremos hacer un especial reconocimiento a los invaluables aportes de Arturo Escobar, sus gestos de escucha y complicidad para sacar adelante este proyecto.

Este esfuerzo está dedicado a todas las feministas y mujeres subalternas, antirracistas, contrahegemónicas, quienes desde sus resistencias, sus luchas, sus ideas, piensan un mundo distinto, lo construyen y se miran en ese caminar con ojos críticos, para siempre contribuir a hacer real en la práctica y la vida cotidiana los discursos de emancipación.

Prefacio

Es un honor para mí escribir estas cortas líneas a manera de prefacio a esta intervención colectiva sobre los feminismos contemporáneos en 'América Latina', Tejiendo de *otro modo:* feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en *Abya Yala*. El mismo título del volumen nos anuncia un enfoque novedoso. Se trata de un espacio compartido que se labra y entreteje a partir de reflexiones sobre una gran diversidad de experiencias de las mujeres en un continente que se reconcibe, desde una multiplicidad de epistemes y conocimientos otros, como *Abya Yala*. Dentro de esta concepción, la 'América Latina' de los últimos 524 años —la América moderna, capitalista, patriarcal, blanca y liberal— es solo una concreción particular del riquísimo pluriverso que todo los días nos regala la vida, así se haya convertido en hegemónica durante este largo período de siglos. Sabemos que esta hegemonía está llegando a su fin. A lo largo y ancho del continente, son ahora las elocuentes voces feministas, como las de las autoras representadas en este libro, quienes nos ofrecen los análisis más contundentes y lúcidos sobre las múltiples formas en que se desafía la hegemonía desde las realidades subalternas.

Para las ciencias sociales críticas, al igual que para los movimientos sociales y las luchas de los pueblos, estas voces anuncian una posición ineludible: "no hay descolonización sin despatriarcalización". Como lo manifestara una de las participantes en el Coloquio Tejiendo *de otro modo*: feminismo, epistemología y apuesta descolonial en *Abya Yala,* el cual tuvo lugar en Chapel Hill en abril de 2012, fue en el cuerpo de la mujer donde la humanidad aprendió a oprimir; es por esto que el despojo causado por el hecho colonial no puede ser entendido cabalmente sin abordar la dimensión patriarcal, que en este libro se teoriza como complejos entroncamientos patriarcales provenientes de muchas matrices históricas y culturales que siempre han estado allí, causando sus efectos nocivos sobre las mujeres primero que todo, pero en última instancia sobre todos los humanos y sobre 'el mundo natural'. Esta conciencia, sabemos, rara vez ha sido compartida por la izquierda o por la mayoría de los movimientos sociales. Después de leer estas páginas, no nos debe quedar ninguna duda de que las luchas contra el capitalismo, el racismo, la homofobia, y toda forma de dominación relacionada con el sistema mundo moderno/colonial tiene que incorporar estrategias de despatriarcalización como un elemento central.

Por esta razón, me atrevo a afirmar que la reflexión propiciada por este volumen, en la intersección de feminismos y pensamiento decolonial, es una de las propuestas más importantes y de avanzada en los debates teórico-políticos en el continente. Por un lado, enriquece al pensamiento decolonial con sus reflexiones críticas sobre el género, comenzando por la pregunta sobre la pertinencia de la categoría misma de género para analizar las dinámicas que queremos entender. Por otro lado, infunde una conciencia más aguda en los diversos feminismos sobre las múltiples facetas de la colonialidad, incluyendo cómo estos pudieran albergar en su seno formas moderno/coloniales de poder, ser y conocer. Esta intersección entre feminismo y decolonialidad también permite enriquecer conceptos tales como los de autonomía y comunidad.

No quiere decir esto que las autoras presenten un marco o conjunto de estrategias único o completamente compartido. Esto iría contra el espíritu mismo del proyecto, dados los múltiples lugares de enunciación donde se ubican las distintas autoras. Si bien hay una postura crítica clara sobre el etnocentrismo y, por ende, las limitaciones del feminismo moderno/occidental liberal, este acuerdo abre un abanico de feminismos (decoloniales, autónomos, indígenas, afro, lésbicos, comunitarios); cada uno de los cuales aborda preguntas claves de manera específica (por ejemplo, sobre el cuerpo, la raza, el género, la naturaleza de la dominación masculina, las formas de narrar y narrarse, la subjetividad, la política y el papel del conocimiento). Me parece que todas las autoras, sin embargo, convergen en la convicción de que el feminismo nos ofrece la posibilidad de renovar las utopías.

Tejiendo de *otro modo*: feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en *Abya Yala* nos invita a todas y a todos a repensarnos como feministas. Desde muy joven me he definido como feminista. Haber participado muy de cerca en las conversaciones de Chapel Hill del 2011 y 2012, que en parte dieron lugar a este importante libro, reavivó en mí esta conciencia, que para los hombres es siempre difícil de cultivar a profundidad, es decir, de tal forma que propiciemos cambios significativos en nuestra subjetividad y nuestra relación con el mundo. Invito entonces a todos los compañeros, y por supuesto, a todas las mujeres, intersexuales e intergénero, de *Abya Yala* para que nos acerquemos a estas líneas con mente y corazón abiertos.

Arturo Escobar

Profesor de Antropología
North Carolina University, Chapel Hill
Estados Unidos, mayo 12 de 2013

Introducción

Yuderkys Espinosa Miñoso,
Diana Gómez Correal y Karina Ochoa Muñoz
Argentina, Colombia, México, Agosto de 2013

El Grupo Latinoamericano de Estudios, Formación y Acción Feminista -GLEFAS- y el Grupo de Imaginarios Políticos Latinoamericanos -LAPI, por su sigla en inglés- de la Universidad de North Carolina en Chapel Hill -UNC- Estados Unidos, presentan esta compilación con el objeto de visibilizar y posicionar la producción feminista de *Abya Yala*[1] que se ha generado entre los márgenes de la academia y del activismo político durante las últimas décadas.

Nuestra apuesta ha consistido en poner en manos del público interesado, cada vez más amplio, un recorte histórico de los aportes intelectuales de activistas, pensadoras y académicas provenientes de *Abya Yala*, que —al entender de las compiladoras del volumen— han generado desplazamientos político-epistémicos en sus análisis críticos al (hetero) patriarcado moderno en su intrínseca conexión con el racismo, el capitalismo y la colonialidad.

La iniciativa es parte de un ejercicio que busca desmontar y desbordar los discursos hegemónicos del propio feminismo eurocentrado, el cual se ha presentado como una narrativa crítica del universalismo androcéntrico al tiempo que ha producido y fijado un universalismo de género que proyecta hacia el resto de la humanidad, lo que en realidad es la experiencia histórica y la forma de interpretación y problematización del mundo de un grupo de mujeres ubicadas geopolíticamente en Occidente.

Los textos feministas que hemos seleccionando para esta compilación, desde nuestro punto de vista, producen desplazamientos político-epistémicos a la racionalidad occidental del feminismo eurocentrado. Articulan análisis, miradas, hipótesis que enfrentan la narrativa convencional construida y alimentada por los

1 *Abya Yala* es el nombre en lengua Kuna (pueblo que habita el territorio correspondiente a Panamá y a Colombia) del continente que los colonizadores españoles nombraron 'América'. Significa: "tierra en plena madurez" o "tierra de sangre vital". Disponible en: http://www.abyayala.org/presentacion.php?FAC_CODIGO=

marcos clásicos de interpretación feminista, pero lo hacen desde una apuesta que prioriza las voces sistemáticamente relegadas o ignoradas por un discurso blanco-burgués feminista que niega las diferencias entre 'las mujeres' y, por tanto, produce, por una lado, lugares de enunciación privilegiados y, por el otro, marginales.

Además de contribuir a la divulgación de estas voces y pensamientos 'otros' del Sur, el texto busca aportar a la construcción de una genealogía feminista comprometida con la crítica a la colonialidad, que debe ser recogida no solo por el feminismo sino por la propuesta descolonial en su conjunto. Esta compilación busca responder a un vacío existente mediante la difusión de las voces que configuran parte de esta corriente que vincula feminismo y descolonialidad.

1. Dar cuenta del origen: por qué, para qué y con quiénes

De alguna manera, el proyecto de publicación que hoy se materializa en este libro, estaba inscrito en el ya lejano deseo —de los grupos involucrados en su realización— de recoger y aportar a la difusión del pensamiento y las perspectivas de las corrientes contrahegemónicas de los movimientos de mujeres y feministas comprometidas con la lucha antirracista y descolonial en el *Abya Yala*.

La historia cercana refiere al sueño de lanzar una línea de publicaciones en español que compilara recortes de textos, pronunciamientos, manifiestos originales, etc., que han sido pioneros o claves para argumentar o posicionar las corrientes autónomas y marginales del movimiento feminista y lesbofeminista regional.

La idea estuvo dormida durante algún tiempo hasta que, en ocasión de una invitación que hiciera LAPI a Yuderkys Espinosa para dar una conferencia y un seminario sobre feminismo latinoamericano, esta lo propone como proyecto colaborativo entre GLEFAS y LAPI. Una vez aprobado por ambos grupos, quedaron al frente del proyecto las tres coordinadoras compiladoras de la publicación.

De allí se desprendió, a partir de una propuesta de Arturo Escobar, el compromiso de organizar conjuntamente entre las dos organizaciones un encuentro sobre Feminismo descolonial en *Abya Yala* en la Universidad de Chapel Hill, como actividad intermedia dentro del proceso organizativo del libro, algo de lo que hablaremos más adelante.

Ahora nos gustaría centrarnos en las condiciones que marcan este libro como una publicación necesaria, que tiene un papel importante en el ámbito de la divulgación de las ideas feministas latinoamericanas. ¿Cuál es la importancia de un libro como este en nuestra coyuntura política? ¿Qué vacíos viene a llenar? ¿Qué voces busca reconocer? ¿A quiénes busca interpelar?

Para empezar se nos hace necesario explicitar la razón por la cual se seleccionaron los textos que componen esta compilación. Al respecto, debemos decir que las autoras seleccionadas son activistas y pensadoras críticas comprometidas conscientemente con determinadas posturas dentro de las corrientes regionales que marcan el movimiento de mujeres y feminista latinoamericano. Es desde este compromiso y esta toma de postura que hemos definido el recorte, la selección de voces que hoy presentamos. Por supuesto que, dadas nuestras diferentes trayectorias políticas e intelectuales, esto implicó debates, tensiones y búsqueda de consensos. Primero, en la definición de los criterios y, luego, en la definición de quienes a nuestro entender los cumplían.

Fue fundamental debatir que no todo es lo mismo dentro del campo abierto de los estudios feministas y de la colonialidad. Atentas a la multiplicación de espacios y voces con privilegio enunciativo y alertadas ya por autoras como Rivera Cusicanqui (2010) y Spivak (2003) de los peligros de *estxs*[2] 'intelectuales bien *intencionadxs*' que se autoanuncian en representación de las y los subalternos, preferimos una selección de textos que ubicara las miradas y las perspectivas críticas antiracistas y descoloniales de académicas, pensadoras y activistas en posiciones de subalternidad o cuyo compromiso político las posiciona en una opción por y con 'los de abajo'. Esto implicó una selección de textos no exclusivamente académicos, sino producciones fuertemente marcadas por el compromiso de sus autoras con las corrientes autónomas, radicales y antiliberales del feminismo y los movimientos sociales contra-hegemónicos del continente.

Ello se corresponde con otro objetivo que, aunque solapado, no es menos importante en aquello que nos mueve a apurar esta publicación. Consiste en el convencimiento de que si inevitablemente cualquier concepto, idea o crítica novedosa termina siendo absorbida por el mercado y la institucionalización, y si ello significa que la propuesta de un feminismo antirracista y descolonial se convertirá —como de hecho ya está ocurriendo— en parte de una moda, en una forma de corrección política o una nueva área de especialización académica para el lucro y prestigio personal de nuevas y viejas camadas de investigadores, se hace necesario contar con una memoria que documente las voces y experiencias que han dado el giro agónico, la vuelta de la mirada a contrapelo de la historia, produciendo de forma inédita fracturas con el orden y la episteme hegemónica. Es este movimiento, con sus luces y sombras, el que queremos documentar en este libro. Un documento que muestra las voces subalternas y marginales que han hecho posible el surgimiento de una nueva problematización; voces que gracias a

2 El uso de la 'x' es una decisión consciente de las autoras del texto por ir avanzando propuestas que eliminen el imperativo de otorgar género binario. Sabiendo que estamos en pleno proceso de encontrar formas que nos ayuden a un lenguaje más inclusivo y que evite asumir el universal masculino, *lxs lectorxs* verán que ensayaremos diferentes formas que se han propuesto para intentar saldar este problema.

su obstinación y apuestas han sido sistemáticamente invisibilizadas, enfrentadas, deslegitimadas en sus críticas y sus apuestas políticas desde un tiempo anterior en el que resultaban demasiado incómodas, repulsivas, inaudibles para la historia de este nuestro feminismo latinoamericano.

No se trata, entonces, de construir una historia del pensamiento feminista atento a la colonialidad, como si este apareciera de la nada. Más bien sostenemos que lo que hoy se muestra como nueva conciencia se ha nutrido —como dan cuenta los trabajos aquí presentados— de flujos anteriores que han resistido y enfrentado los proyectos hegemónicos del feminismo continental.

Muchas de las voces que aquí compilamos son voces con una historia, con un lugar pionero en esa historia del decir lo que no se estaba aún en condición de escuchar. Así, los textos que elegimos son escritos que gozan de una relevancia histórica por atreverse a enunciar, denunciar o decir lo no dicho, lo que enfrentaba los análisis y los discursos convencionales, los consensos impuestos. Es a estas voces a las que hemos querido dar prioridad y las que ponemos a disposición del público para mostrar sus apuestas y pensamientos.

2. Intermedio necesario: un diálogo complejo en camino a la publicación

Una de las estaciones a las que arribamos en el camino que ha alumbrado la publicación de este libro, fue el Coloquio Tejiendo de *otro modo*: feminismo, epistemología y apuesta descolonial en *Abya Yala*, el cual se llevó a cabo del 22 al 24 de abril de 2012, en la Universidad de Carolina del Norte, Chapel Hill. En este Coloquio participamos María Lugones, Breny Mendoza, Julieta Paredes, Aura Cumes, Sylvia Marcos, Arturo Escobar, Karina Ochoa, Yuderkys Espinosa y Diana Gómez y tuvo como objetivo la conformación de un espacio para la reflexión entre activistas y académicas respecto del hacer y el pensar descolonizador de los feminismos contra-hegemónicos en América Latina; así como la posibilidad de construir una genealogía propia sobre las huellas del camino recorrido para encontrar allí las apuestas de sentidos, los compromisos y preocupaciones, las producciones epistémicas de los feminismos descolonizadores del continente. Como parte del programa se estableció un diálogo, partiendo de las trayectorias y los lugares epistémicos de enunciación personal y colectiva, para arribar a un espacio de reflexión conjunta sobre las preocupaciones e intereses actuales desde los que estamos atendiendo a nuestros proyectos académicos y políticos.

Pensado como un paso importante para la edición del libro, nos animamos a habilitar el espacio para una reflexión que nos permitiera avanzar en el reconocimiento de nuestras contribuciones académicas, intelectuales y activistas en la construcción de un feminismo descolonial, comprometido con una lectura geopolítica del

pasado y el presente en *Abya Yala* desde posicionamientos contra-hegemónicos. A este coloquio lo acompañó una conversación con la comunidad académica que llamamos "Polifonía: Feminismos descoloniales ante el nuevo contexto. Aportes a la construcción de 'otros' imaginarios y mundos posibles en *Abya Yala*".[3]

El encuentro en Chapel Hill nos permitió avanzar en el reconocimiento de lo que nos acerca en términos de apuestas teórico-políticas y también de la profunda pluralidad, diferencias y divergencias que existen en la manera como estamos entendiendo las feministas las implicaciones históricas de la conquista y colonización del continente y sus consecuencias para la producción de un patriarcado moderno.

La posibilidad de encontrarnos y conversar, representó un momento propicio para conocer y comprender los distintos lugares de enunciación de los que provenimos quienes hacemos parte de un campo feminista que cuestiona los arreglos hegemónicos de la región, incluidos los que se expresan en el movimiento feminista.

Una característica particular de quienes participamos en el coloquio y de quienes aparecen compiladas en este libro,[4] es que combinamos el activismo o el acompañamiento a movimientos sociales con la producción de pensamiento. Esta doble pertenencia nos permitió reflexionar varias cuestiones que aparecieron en el debate, complejizándolo.

Primero hay que señalar que cuando hablamos de producción de conocimiento no estamos hablando solo del saber elaborado en la academia, sino también, del saber realizado en otros espacios sociales; o sea, esos saberes construidos al calor de la experiencia y de la vida. Así las feministas reunidas en esta ocasión, tal como la mayoría de las autoras reunidas en este libro, podrían ser consideradas como *intelectuales orgánicas* de movimientos sociales en los que estamos comprometidas local y regionalmente.

A pesar de ello, las diferencias son marcadas por el lugar desde donde se está produciendo esta doble tarea de compromiso político y producción de saber. Varias de las que participamos del coloquio —y cuyos textos aparecen en esta compilación—, somos académicas adscritas a universidades que, sin embargo, mantenemos una relación con el movimiento social; otras aun cuando contamos con una formación universitaria y mantenemos un diálogo permanente con ella, estamos produciendo pensamiento fuera de las instituciones convencionales de elaboración de saber. Así, aunque todas estamos comprometidas con la

---

3 Esta actividad organizada por LAPI y GLEFAS, contó con el apoyo del Graduate Forum del Instituto para el estudio de las Américas -ISA- de la Universidad de Chapel Hill.

4 Todas las que participamos del encuentro somos parte de la compilación a excepción de Julieta Paredes, quien decidió no incorporar ningún texto en la publicación.

formación, algunas lo hacemos desde las instituciones de educación formal, otras estamos fuertemente vinculadas a procesos de educación popular, mientras otras trabajamos en ambos espacios.

Una segunda cuestión refiere al tipo de activismo que realizamos y sus matices. Para empezar hay un debate respecto de si la producción de saber —donde quiera que se realice— y el trabajo académico pueden o no ser considerados como parte de un compromiso político. Esta es una discusión de larga data que ha tendido a separar teoría y práctica y ha sido muchas veces motivo de confrontaciones múltiples entre *académicxs*, intelectuales y activistas. Por otro lado, está la cuestión de la relación y el tipo de vinculación que como académicas, intelectuales y/o activistas tenemos con los movimientos sociales. Lo que mostró la reunión es que nuestra articulación con los movimientos sociales no ha sido solo con el feminismo o el movimiento de mujeres, una gran parte de nosotras se articula o mantiene relación con los movimientos indígenas, afrodescendientes, campesinos, de trabajadores, populares, antimilitaristas, estudiantiles, generacionales, de derechos humanos y con las izquierdas en general. Por otra parte, hemos constatado que entre las mujeres, feministas y lesbianas feministas atentas a procesos amplios de luchas antiimperialistas, anticapitalistas y descoloniales, hay una pluralidad de formas de vinculación movimentista. Están desde las que realizan activismos solidarios de acompañamiento permanente con ciertos movimientos, las que realizan interacciones puntuales, hasta las que son orgánicas a movimientos de diversa índole.

En ese trasegar, las reunidas para la ocasión, así como varias de las que forman parte de este libro, hemos estado de distintas maneras cercanas a la izquierda y a movimientos que han alcanzado dimensiones internacionales, como el zapatista en México. El activismo ha implicado una interacción con mujeres de otros países de la región, lo que ha permitido cultivar importantes diálogos con los movimientos feministas locales y regionales, así como conocer una gran diversidad de dinámicas que se gestan en *Abya Yala*.

Esta particularidad de quienes formamos parte de este libro, aporta una gran riqueza a las reflexiones y propuestas que aparecen en los textos reunidos, pues están marcadas por el vínculo entrañable entre teoría y praxis. En ese sentido, hay una distancia con la mirada hegemónica sobre qué es conocimiento, ya que se reconoce que los movimientos sociales lo producen y hacerlo es una preocupación de orden político y un campo de batalla.

Si la empresa colonial se fundamentó en la imposición de la forma de pensar y producir conocimiento en detrimento de las múltiples formas de conocer, con consecuencias profundas como la colonialidad del saber, quienes aquí escribimos reconocemos la existencia de una lucha epistémica contra el saber eurocéntrico, vital para la emancipación y la descolonización en el *Abya Yala*.

En otro orden, el coloquio permitió explorar la relación entre trayectoria y experiencia de vida con los intereses y posturas político-epistemológicas que sustentamos. En la exploración de nuestras historias afloraron las convergencias colectivas, al tiempo que emergieron las diferencias y las divergencias que nos constituyen. Si bien todas las reunidas en aquella ocasión, como las agrupadas en este libro, nacimos en *Abya Yala*, algunas vivimos actualmente en lugares distintos a los de origen. Esto parece una cuestión menor, pero no lo es. Los lugares desde donde hoy hablamos resultan igual de relevantes a los lugares de procedencia, yendo de uno al otro se puede establecer una trayectoria de vida, un recorrido que marca nuestras opciones políticas e intereses epistemológicos. A modo de ilustración, el encuentro mostró que para varias de nosotras la experiencia de tomar conciencia de la raza (operando como dispositivo que marca o quita privilegios) se dio gracias a la experiencia de la migración, viviendo en el norte global o transitando de un país a otro distinto al de origen. La diferencia también pasa por lo racial y lo étnico. Algunas de nosotras somos indígenas, otras mestizas racializadas, otras afrodescendientes y algunas adoptan la categoría de mujeres de color en su experiencia de ser migrantes latinas en los Estados Unidos. Nuestros caminos nos han llevado a experimentar y reflexionar de manera distinta la opresión y esto nos coloca también en lugares de enunciación diferenciada y jerarquizada porque no es lo mismo estar produciendo dentro de la academia que desde el movimiento, ni es lo mismo estar en la academia del norte que en la del sur.

Muchas de las que aquí escribimos hemos pasado, como dice Linda Smith (1999), de ser el objeto de estudio a ser sujeto de producción de conocimiento. Producimos desde la diferencia colonial. Diferencia que se hace múltiple, que llama a no silenciar las distintas posicionalidades que hacen parte del feminismo, como en este libro se expresa. Así, aprendimos que la emergencia de la voz que produce la diferencia colonial no puede silenciar a ninguna, ni a las mestizas, ni a las migrantes que producen a contrapelo del canon en el norte global, ni mucho menos a las que son sistemáticamente ocultadas por las intelectuales que terminan representándolas (Espinosa 2010).

Encontramos en este diálogo que tenemos puntos de encuentro que pasan por la condición de ser *generizadas* como mujeres, pero estamos conscientes y es nuestro interés mostrar que esta condición no ocurre de forma universal o abstracta, pues está eminentemente unida al origen de raza y clase, así como al régimen heterosexual. De allí que podamos llegar a dar cuenta de la dificultad de la articulación y de la necesidad de repensar qué permite la coalición. Nuestros diálogos y la mirada a la variedad de experiencias y posiciones que aparecen en este libro permite observar que ninguna *categoría dominante* (Lugones 2008) soluciona el problema de la unificación.

Finalmente, quienes nos encontramos para dialogar, así como varias de las que aparecen en el libro, compartimos una historia de interacción crítica con el

feminismo de la región. Las críticas fundamentales pasan por: (1) la dependencia al conocimiento feminista producido fundamentalmente en el norte global y las dificultades para la producción de una teoría latinoamericana de cuño propio atenta a la particularidad del sujeto feminista latinoamericano (Espinosa 2010 y Mendoza 2008); (2) la institucionalización del feminismo, su complicidad con la agenda de la cooperación internacional y la lógica burocrática estatal de las democracias liberales; (3) el clasismo, el racismo, la heteronormatividad de las diferentes corrientes feministas, incluyendo el feminismo autónomo que terminó replicando muchas de las prácticas que criticaba. De allí las resonancias con la teoría descolonial, que pone en el centro de su análisis la raza, la clase y otras formas de clasificación social como elemento de exclusión simbólica y material, así como los modelos de organización político y social propuestos por el programa moderno occidental.

En las siguientes páginas de esta introducción nos sumergiremos en las vicisitudes de los caminos andados, las rupturas realizadas, las complicidades armadas y las apuestas empeñadas que hacen posible la aparición de un feminismo comprometido con la descolonialidad, un feminismo que se nombra a sí mismo como feminismo descolonial. En ella queremos dar cuenta de las genealogías desde donde se ha venido construyendo históricamente el pensamiento que ha hecho posible un cambio en la gramática del feminismo del *Abya Yala*, de modo que hoy esté en capacidad de hacer esta lectura descentrada del feminismo occidental. Queremos enunciar cómo lo entendemos y caracterizamos, cuáles son sus aportes y los debates que plantea y, finalmente, los retos que supone la apuesta de un feminismo anclado a una apuesta descolonial, antirracista y contrahegemónica.

3. De la crítica radical al planteamiento descolonial

Desde la década de los años ochenta, en la región de *Abya Yala*, comienzan a emerger voces y procesos de acción política que no solo visibilizaron a 'otras' mujeres que reivindicaron y problematizaron su condición de raza, etnia, clase y sexo-género, sino que desafiaron los discursos hegemónicos occidentales desde lo más profundo de su lógica etnocéntrica, racista, misógina, heterocentrada y colonial.

La emergencia del movimiento indígena y afrodescendiente a nivel regional puso en la mesa de discusión un debate pendiente en 'Nuestramérica': el hecho de que las poblaciones colonizadas y esclavizadas no fuéramos reconocidas como 'humanos' por la racionalidad moderna.

La campaña continental de los 500 años de Resistencia Indígena, Negra y Popular; la insurrección zapatista en México; las protestas encabezadas por la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador -CONAIE-, las movilizaciones por la paz (muchas de ellas organizadas por colectivos y organizaciones de mujeres) y el reposicionamiento de la Organización Nacional Indígena de Colombia; el proceso

de reconstrucción comunitaria después de la guerra en Guatemala; las luchas por la tierra en Brasil; la defensa de los territorios y los recursos naturales por parte de los pueblos indígenas en Bolivia, Chile, Ecuador, Colombia, Argentina, Venezuela, Centroamérica; así como la emergencia del movimiento negro desde los ochenta en Brasil, expandido durante los noventa en todo el subcontinente, por mencionar solo algunos casos, estremecieron las estructuras y lógicas eurocentradas de las propias naciones latinoamericanas, a la vez que abrieron la posibilidad de pensar el mundo desde las (cosmo) visiones de los pueblos no occidentales del *Abya Yala*.

Inicialmente se intentó colocar esta disputa en el terreno del 'reconocimiento' de los derechos culturales e identitarios de las poblaciones indígenas y afrodescendientes, es decir, en el marco de la tradición liberal. Sin embargo, muy pronto las luchas y resistencias indígenas, afro y populares, desbordarían los cánones del derecho 'universal' (que aún disfruta de una posición fuerte y privilegiada dentro los desmerecidos y adelgazados Estados nacionales), ello en la medida en que profundizaban sus demandas, denuncias y acciones-movilizaciones, a la par que se consolidaban las autonomías comunitarias como alternativas al proyecto modernizador.

Las luchas y resistencias que en la década de los noventa se multiplicaron en *Abya Yala*, evidenciaron el fracaso del paradigma civilizatorio occidental, pues este había demostrado que las expectativas de 'desarrollo' en los países del 'Tercer Mundo' eran imposibles de cumplir. Pero no solo eso, pusieron el dedo en la llaga ante la pretensión de universalidad de los 'Derechos Humanos', desenmascarando la falsa inclusión de las 'minorías' olvidadas. También develaron las jerarquías visibles e invisibles que se sostienen sobre la dicotomía fundante de las sociedades latinoamericanas: civilización *vs* barbarie; perfilaron el cuestionamiento a la pretendida exclusividad de 'verdad' por parte del saber científico y reivindicaron la validez de los conocimientos populares producidos por fuera de los cánones occidentales; evidenciaron que las mujeres racializadas son invisibilizadas y violentadas sistemáticamente por los sistemas políticos, estatales y sociales.

De forma paralela y muchas veces articulada a los procesos de acción de los movimientos indígenas, afrodescendientes y populares del continente, muchas feministas latinoamericanas fuimos haciendo co-presencia en estas luchas y perfilando reflexiones que no se agotarían en el terreno de dichas resistencias, sino que tomarían cauce en el propio corpus de las luchas feministas.

Sin duda, esta ruta ha estado marcada por encuentros y desencuentros entre feministas y mujeres de otros movimientos sociales, como el indígena, afrodescendiente y de sectores populares. Debemos decir que los primeros acercamientos se vieron plagados tanto de reconocimientos mutuos como de desacuerdos, tropiezos y de las ya conocidas invisibilizaciones. Por ejemplo, en los Diálogos de San Andrés, realizados en la localidad de Sacamchém de los pobres en los Altos de Chiapas, México, donde se realizaban las negociaciones de paz entre el Gobierno Federal

y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional -EZLN-, se organizó una mesa de trabajo denominada: Diálogo de Derechos y Cultura Indígena. En el grupo de trabajo cuatro —Situación, Derechos y Cultura de la Mujer Indígena— se desarrolló un foro con la participación de mujeres indígenas (integrantes orgánicas de las organizaciones indígenas y de las comunidades rurales), mujeres de organizaciones sociales, así como feministas activistas e intelectuales. Dicho foro se asemejó a una torre de babel que terminó por fisurarse cuando una mujer indígena interpeló a las compañeras feministas, universitarias y metropolitanas, diciendo: "Compañeras, su palabra es muy dura y mi corazón no la entiende".

A pedido de las propias mujeres indígenas que participaban en el foro, la mesa se subdividió en dos porque las compañeras indígenas pidieron un espacio propio donde pudieran, primero, 'hablarse' entre ellas, para luego hacerlo con otras mujeres con las que compartían un tipo de opresión, la de género, pero de las que se distanciaban debido a los privilegios de raza y/o clase de los que gozaban. Así que no siempre resultaron fáciles las articulaciones, complicidades y alianzas entre mujeres de los movimientos indígenas, afrodescendientes y populares con las feministas. Ello se debió, entre otras cuestiones, al origen de clase y raza de las feministas, ya que si bien había en sus filas mujeres descendientes de pueblos originarios y africanos, provenientes de la clase trabajadora, lo cierto es que la gran mayoría de las feministas han sido blanco-mestizas, urbanas, universitarias, provenientes de clases medias y altas.

Tal como lo han denunciado y analizado las feministas negras y del movimiento de color en los Estados Unidos (hooks 2004 y Lorde 2003), este origen condicionó las interpretaciones de la opresión de las mujeres, así como los postulados básicos del programa liberador a desarrollar, es decir, las estrategias que permitirían acabar con esta opresión y el tipo de sociedad al que aspiramos. Con ello, las diferencias entre las feministas y las mujeres organizadas de grupos subalternos no se hicieron esperar. Estas últimas no se han sentido atraídas ni convocadas por la lucha feminista, una lucha que han visto bastante alejada de su realidad.

A ello se suma la resistencia de los compañeros de sus movimientos sociales de pertenencia y el estigma que se ha construido socialmente sobre el feminismo. Sobre esto último, Nellys Palomo, feminista afrodescendiente de origen colombiano —quien trabajó por décadas con mujeres indígenas de México—, señala:

> A pesar de que sus luchas y reivindicaciones son añejas y que muchas estaban inmersas en las del movimiento indígena en general, cuando las primeras voces se hicieron presentes reclamando su condición y situación como mujeres indígenas se cuestionó que esto llevaba a la desunión del movimiento o a la infiltración de ideas extrañas o ajenas a la cosmovisión indígena. Hasta se argumentaba que no tenían demandas propias como sector (Palomo 1999: *s.n.*).

A pesar de ello, poco a poco pudimos ir tejiendo las posibilidades para abrir brechas de interlocución entre el feminismo y otros movimientos sociales. Mucho ayudó a generar este diálogo la expansión —lenta, cierto, pero no por ello menos importante— del feminismo a nuevas generaciones de mujeres que forman parte de estos movimientos o que provienen de poblaciones y grupos subalternos. Este proceso de 'masificación' comenzó a gestarse desde finales de los ochenta, no sin cierto recelo y resistencia de las feministas que vieron peligrar la independencia que pregonaban de lo que han entendido como contenidos y estrategias específicas de las mujeres (Hartman 1980). Desde los ochenta ya las feministas de origen afromestizo hacían escuchar sus voces en los encuentros feministas latinoamericanos y, aunque con mayor dificultad, en los últimos años hemos visto crecer el número de feministas de origen indígena.

Así mismo, aun sin integrarse a las filas feministas, una conciencia de la opresión de género se ha ido extendiendo socialmente y ha llegado a las comunidades gracias al amplio trabajo de las feministas. Habrá también que sospechar de la denunciada incorporación de 'la perspectiva de género' en la agenda de cooperación para el desarrollo con lo problemático que ello resulta, pues esto último ha ido de la mano de nuevos procesos de occidentalización y pérdida de autonomía de las comunidades beneficiarias, como lo ilustra Silvia Rivera en su trabajo *La noción de derecho o las paradojas de la modernidad postcolonial. Indígenas y mujeres en Bolivia*, que aquí publicamos en una versión recortada. Todo ello ha contribuido a instalar 'la cuestión de las mujeres' como problema a atender.

La visibilización de las condiciones de desigualdad y la exigencia de reconocimiento que las mujeres indígenas y afrodescendientes colocaron dentro de sus propias comunidades y en los movimientos indígenas regionales y nacionales de los que fueron (y son) parte, ha estado marcada por el diálogo con las feministas y con 'otras' mujeres subalternas del continente de diversos orígenes y experiencias. Como lo ha señalado Tarcila Rivera Zea, activista quechua peruana:

> En estos últimos […] años nos ha tocado aclararnos entre nosotras mismas, tener la seguridad de que luchar por nuestros pueblos, también pasa por contribuir a disminuir las diferencias y los privilegios entre los miembros de la comunidad indígena, hacer que nuestros líderes varones entiendan que retomar el equilibrio en las relaciones entre todos nosotros, y que hablar y trabajar para mejorar las capacidades propias de las mujeres indígenas no significa dividir la organización, como muchas veces nos han dicho, sino más bien fortalecernos mutuamente y hacer unidad en la lucha colectiva con equidad (Rivera Zea 2008: 337).

Hay que señalar que las indígenas feministas mayenses y *xincas* de Centroamérica y, en particular, el movimiento de Feministas Comunitarias en Bolivia y Guatemala, han contribuido de forma importante a este cambio de mirada, insertándose

activamente en los movimientos mixtos de pertenencia étnica, así como en las luchas feministas, aportando su propia mirada/análisis de la opresión.[5] Sin duda, una de las cuestiones más relevantes de estas experiencias es que son, justamente, las propias mujeres indígenas quienes se reconocen abiertamente como feministas, es decir, quienes tejen los puentes entre dos caminos/tendencias que a ojos de muchos parecían irreconciliables.

Así mismo, las mujeres negras en América Latina han venido organizándose como colectivo particular desde los años noventa, abriendo diálogos con el feminismo y con el movimiento mixto afrodescendiente. En este diálogo y activismo se observan distintas apuestas teóricas y estratégicas que son llevabadas a cabo desde una conciencia de opresión que articula las luchas contra la opresión/dominación de género con las luchas antirracistas. No hay que olvidar que desde el III Encuentro feminista de América Latina y el Caribe, celebrado en Brasil en 1985, las feministas negras se visibilizaron como grupo criticando fuertemente la escasa participación de las mujeres negras y sus problemáticas dentro de la agenda feminista (Espinosa 2010 y Álvarez *et al.* 2003).

Así, aunque desde lugares de poca o nula escucha ––y muchas veces estableciendo alianzas problemáticas con el feminismo hegemónico––, el movimiento de mujeres y feministas negras ha producido tempranamente un discurso crítico al racismo, a la historia de esclavitud y negación de los aportes de las mujeres de los pueblos afrodescendientes y, con ello, al proceso de colonización y sus efectos en el presente.[6]

Por otra parte, para contar una historia que dé cuenta de los antecedentes que han hecho posible que hoy estemos en capacidad de enunciar un feminismo descolonial, hay que señalar los aportes de la corriente feminista autónoma que fue capaz de prever la necesidad de un pensamiento propio y una política que se enfrentara al discurso y al programa para las 'mujeres' de la agenda internacional para el desarrollo. Agenda que se canalizó a través de las directrices

---

5 Al respecto debemos decir que, luego de un tiempo marcado por un gran silencio de las voces indígenas dentro del feminismo latinoamericano, hoy nos encontramos en un momento de gran producción teórica de pensadoras y académicas feministas indígenas. A autoras como Silvia Rivera Cusicanqui, de gran renombre internacional gracias a su amplia producción como académica comprometida con los movimientos indígenas y pionera en el pensamiento descolonial en el continente, se han unido pensadoras como Julieta Paredes, Lorena Cabnal, Aura Cumes, Gladys Tzul Tzul, Dorotea Gómez, Emma Chirix, Maya Cu, Dina Mazariegos, varias de las cuales son publicadas en este libro.

6 Entre las pensadoras, académicas, investigadoras, escritoras de origen afrodescendientes comprometidas con la producción de un pensamiento antiracista y anti(hetero)sexista destacan, entre otras: Leila Gonzáles, Jurema Werneck, Suely Carneiro, Luiza Bairros, Ochy Curiel, Betty Ruth Lozano, Mara Viveros, Melissa Cardosa, Yuderkys Espinosa.

del financiamiento a las ONG y al Estado como parte del nuevo reordenamiento geopolítico mundial orquestado desde la nueva política imperial (Mendoza 2008).

Las primeras críticas y cuestionamientos al llamado que se le hiciera al feminismo latinoamericano para que entrara a formar parte del nuevo programa de reforma estatal y a la agenda internacional promocionada por Naciones Unidas, así como a la aceptación por parte de las principales voces feministas regionales, se dan en el VI Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe (1993), realizado en El Salvador. Posteriormente en el VII encuentro, que se llevó a cabo en Cartagena de Chile (1996), al pequeño grupo de feministas críticas de larga y reconocida trayectoria, se unirían feministas más jóvenes que ya venían posicionándose en sus distintos países. Del enfrentamiento entre las autodenominadas 'autónomas' y las nombradas 'feministas institucionales', surgiría, en 1996, la Declaración del Feminismo Autónomo, una proclama que aglutinó los esfuerzos y la perspectiva contra–hegemónica de toda una corriente de feministas radicales durante la década de los noventa.[7]

Lo interesante de esta historia es lo que ocurrirá con el pasar de los años porque, a más de una década de esa primera declaración autónoma, varias de las que habíamos participado en su redacción o de las que nos aglutinamos en torno a sus contenidos orientadores nos enfrentaríamos a los límites de su proclama. Así, a principios del 2009, se haría evidente a través de la Declaración feminista autónoma: Haciendo comunidad en la casa de las diferencias, que para una parte de las feministas autónomas reunidas en el Encuentro Feminista Autónomo de México (2009), el debate ya no se reducía a la denuncia de la institucionalización y la pérdida de autonomía y radicalidad de los feminismos latinoamericanos.

Ochy Curiel, en ocasión de un panel organizado por la Escuela de Estudios de Género de la Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá, para reflexionar sobre el Encuentro Feminista Autónomo celebrado a principios del 2009, argumentaría:

> Es así como hoy nos posicionamos en la autonomía, asumiéndola como principio, como marco ideológico-político. Muchas de nosotras hemos comprendido que la política feminista autónoma no solo se basa en la dicotomía institucionalidad vs. autonomía, sino que es necesario articular y traspasar esa perspectiva de modo de pensar cómo se expresan las relaciones de poder, de raza, de clase, de sexualidad, en contextos postcoloniales; pues, aunque el colonialismo es el mismo desde la llegada de los conquistadores europeos, la colonialidad ha sido marcada en nuestros contextos, en nuestros cuerpos, en nuestras vidas, incluso en muchos de los proyectos feministas y este se concreta en

7 Sobre este tema véase: Ximena Bedregal *et al.* (1993); Gargallo (2004); Espinosa (2003); Álvarez (2005); Ximena Bedregal (*s.f.*) y Ochy Curiel (2004).

> la dependencia ideológica, política, material que aún buena parte del feminismo mantiene en sus teorías y discursos, en sus prácticas y en la vida personal de muchas […]
>
> Descolonizar significa entender la historia de opresión histórica que ha marcado el colonialismo en nuestra región y cómo hoy hay una reproducción de esa opresión a través de las políticas neoliberales que coloca al llamado tercer mundo en una situación global desigual frente a los países del Norte, pero además significa entender que al interior de nuestros contextos existen relaciones de poder estructurales, cotidianas que siguen afectando a mujeres racializadas, etnizadas, a lesbianas, a las más pobres, porque a pesar de que se habla de la era post, ellas siguen siendo los escudos principales del patriarcado por no corresponder al paradigma de la modernidad (Curiel 2009: *s.n.*).

La ascendencia de clase y raza de una parte de las feministas autónomas y los compromisos políticos asumidos con nuestras comunidades de origen nos habían llevado a vincularnos con procesos *movimientistas* más amplios que recorrían el continente desde el fin del siglo pasado. Estos compromisos y experiencias nos llevaron por caminos impuros y no imaginados, nos fueron acercando a nuevas formas de comprensión de la matriz de opresión que explicaría la subordinación de las mujeres y las comunidades de origen subalterno —a las que la gran mayoría de ellas— pertenecen a partir de la incorporación del análisis de la colonialidad del poder y la violencia epistémica que nos permiten observar cómo el sistema moderno colonial de género es correlativo al régimen heterosexual, la ideología racista y la explotación capitalista dentro del proceso histórico de la conquista y colonización de América (Espinosa Miñoso 2012b).

De tal manera:

> Los postulados teórico políticos enarbolados por los posicionamientos articulados en torno a la idea de autonomía que desde principios de los noventa denunciaron la fagocitación del feminismo de la región por parte de la nueva agenda global de producción de discursos sobre el desarrollo y bajo las directrices de los organismos multilaterales de financiamiento y las Naciones Unidas (Mendoza 2009; Espinosa 2010a) […] recuperan su valor en la medida en que… [encontraron] sus conexiones con preocupaciones que han sido altamente valoradas en otros campos de producción analítica que intentan aportar desde las ciencias sociales y humanas a un movimiento latinoamericanista de largo aliento… un pensamiento que permite articular la condición de las mujeres y otros sujetos subalternos como tipos de sujetos producidos dentro del régimen de género y (hetero) sexualidad, con la condición de (pos) colonialidad y dependencia en la que son producidos tales sujetos (Espinosa Miñoso 2012a: 9).

Llegado a este punto ha sido posible un encuentro entre una parte sustantiva del feminismo autónomo en *Abya Yala*, con el movimiento de mujeres y feministas de origen indígena y afro. Por una parte porque las mismas feministas autónomas nos hemos reconocido o hemos intensificado nuestro compromiso de clase y raza y hemos vuelto la mirada a los potentes movimientos indígenas y afrodescendientes que recorren el continente encontrando en ellos nuevas fuentes de saber, experiencias, interpretación de la opresión y propuestas de buena vida. Por otro lado, porque como hemos dicho, mujeres de estos movimientos se han acercado al feminismo y reconociéndose como tales han entrado a ser parte de las voces contra-hegemónicas que disputan al feminismo clásico blanco-burgués la interpretación feminista de la opresión. Desde un presente de subalternidad o de opción por las subalternas y una disposición a abandonar o, al menos, cuestionar los caminos seguros de los saberes conocidos, consensuados, legitimados por el feminismo euronorcentrado, hegemónico, institucionalizado, un grupo de feministas en *Abya Yala* hemos ido produciendo un cambio epistemológico en el análisis de la opresión, un cambio en el tipo de política a realizar (cómo, desde dónde, con quiénes) y una transformación paulatina de los horizontes de utopías: qué cambio, para qué sociedad, para qué concepción de la vida. En ello ha jugado un papel de primer orden el encuentro y la confluencia con la práctica política autónoma renovadora de los movimientos indígenas y anti-imperialistas de la región, pero también el diálogo reparador con el proyecto de investigación modernidad/colonialidad que se configura durante los años noventa como nuevo desafío del largo trayecto de la crítica filosófico-política del pensamiento latinoamericano. Dada su centralidad para la apuesta epistémica de un feminismo crítico a la colonialidad, en las próximas líneas presentamos algunas de sus tesis centrales.

4. El giro, la apuesta descolonial y sus aportes

Como hemos visto hasta ahora, los años noventa fueron un parteaguas para la región de *Abya Yala*, no solo por la inesperada emergencia de los movimientos indígenas y afrodescendientes, y la peculiar y masiva participación de las mujeres dentro de los mismos, sino porque —de manera simultánea— se gestaban cambios en la organización geopolítica mundial que se tradujeron en la implementación de políticas de ajuste estructural y en la transfiguración de los Estados nacionales latinoamericanos hacia el neoliberalismo.

Para finales del siglo XX ya se vislumbraba una radical reconfiguración global del mundo. Algunos intelectuales se preguntaban si estábamos "[…] realmente ante las postrimerías de una nueva manera de ver y de pensar el mundo, que dimos en llamar 'moderna', o (si vivíamos) solo una transformación parcial, más o menos pasajera, una variante en suma, del mismo pensamiento moderno […]" (Villoro 1992: 7). Así, el debate sobre la 'crisis de la modernidad' no se hizo esperar.

En el mismo momento en que se deliberaba en las academias del norte sobre la llamada 'crisis de la modernidad' y se perfilaba el "posible fin de la imagen moderna del mundo" —es decir, el arribo a la 'posmodernidad'—, en 'Nuestramérica' se dibujaban nuevos debates. Por un lado, se abría paso la reflexión que el peruano Aníbal Quijano había formulado con relación a la herencia colonial y a los 'patrones de dominación' que desde hace quinientos años se habían establecido en nuestra región, cuya configuración respondía a la idea de raza y guardaba fuertes "implicaciones sobre la perspectiva histórica de las relaciones entre los diversos tipos de la especie humana" (Quijano 2001: 117). De igual manera se exploraba —siguiendo también a Quijano— la historia de la formación de la 'colonialidad del poder' como punto de partida para entender las transformaciones históricas del mundo en los últimos siglos.

Por otro lado, se reflexionaba sobre la conformación de la modernidad desde su faceta oculta y genocida, es decir, desde la experiencia de conquista y colonización de las poblaciones amerindias. Uno de los planteamientos centrales es que: "la modernidad es, en efecto, un fenómeno europeo, pero constituido en una relación dialéctica con una alteridad no-europea que finalmente es su contenido"; por tanto, cobra forma y sentido en el momento mismo de la expansión colonial y la conquista de América, ya que esta posibilita que Europa se encuentre con un 'otro' conquistado y colonizado que le permitió "autoconstituirse como un ego unificado" (Dussel 2001: 59). Entender esto significaba que:

> Latinoamérica [pudiera] redescubrir su "lugar" en la historia de la modernidad. Éramos la primera periferia de la Europa moderna, sufrimos globalmente desde nuestro momento de origen en un proceso constitutivo de modernización (también un fin tal como hubiera podido estar en uso en el momento) que luego va ser aplicado a África y Asia (Dussel 2001: 63)

Así, se planteaba que la modernidad nació en 1492 como una nueva forma de ordenación mundial, constituida a partir de la subjetividad europea que se adjudicaba un lugar de superioridad-civilidad frente a los 'otros' colonizados: los amerindios. La implantación de esa pretensión de 'superioridad' europea se tradujo en una voluntad de poder que posesionó a la civilización occidental como único modelo replicable a nivel global, desconociendo (encubriendo) al resto de las culturas que fueron asumidas como 'bárbaras', 'inmaduras' y/o subdesarrolladas. De esta manera, la colonialidad, como subjetividad y epistemología, ocupó un lugar fundamental en la crítica intelectual de Nuestramérica, ya que fue entendida como un elemento fundante y constitutivo de la modernidad.

Vale decir que todos estos planteamientos confluyeron y tomaron relevancia cuando un grupo de intelectuales de origen latinoamericano se encuentran en diversos espacios de reflexión y asumen la iniciativa de convocar a pensar —desde

una mirada crítica— la colonialidad, lo que los llevó a formar, posteriormente, el denominado Grupo modernidad/colonialidad.

Este grupo da sus primeras señales en el año de 1998, cuando Edgardo Lander, Aníbal Quijano, Enrique Dussel, Arturo Escobar, Walter Mignolo y Fernando Coronil, se encuentran en un evento realizado en Caracas, Venezuela. En sucesivos foros y encuentros, entre 1998 y 2008 (en Binghamton, Boston, California, Chapel Hill, Bogotá, Quito, Venezuela), se va perfilando una apuesta intelectual de crítica a la colonialidad. Pronto se sumarían diversos intelectuales al debate, entre los que destacan: Agustín Lao-Montes, Santiago Castro-Gómez, Zulma Palermo, Catherine Walsh, Ramón Grosfoguel, Oscar Guardiola-Rivera, Nelson Maldonado-Torres, la feminista de color María Lugones, entre otros (Castro-Gómez y Grosfoguel 2007: 9-14).

Los primeros encuentros estuvieron marcados por el cruce de dos tendencias de pensamiento: la relativa al análisis de 'Sistema-Mundo', impulsada por Inmmanuel Wallerstein en Binhamon, Estados Unidos y las teorías latinoamericanas sobre la colonialidad. Sin embargo, no tardaría este debate en derivar en diversas líneas de reflexión que profundizaron el análisis, pues desde estas miradas críticas a la colonialidad se postularon una serie de planteamientos que desmontaban: a) la forma cómo se construyó la imagen de las poblaciones colonizadas que terminaban por ser consideradas no plenamente humanas, en tanto que la dicotomía civilización-barbarie las ubicaba en el lugar de la incivilidad;[8] b) los mecanismos de estratificación racial impuestos en los territorios colonizados; c) la manera en que se estableció una racionalidad científica eurocentrada que invalidó otras epistemes no occidentales; y d) la construcción sexo-genérica que invisibilizó la diversidad existente entre las poblaciones del período de la preintrusión española para fijar claras normas heterosexuales. Así que muy pronto, el desarrollo del debate se centraría en lo que se dio por llamar: *colonialidad del poder*, *colonialidad del saber*, *colonialidad del ser* y *colonialidad de género*.

Algunos/as de los/as participantes de lo que se denominó el Grupo modernidad/colonialidad (G-M/C), además de estar vinculados al quehacer académico y a diversas tradiciones de pensamiento que iban del marxismo, al posestructuralismo o a la filosofía de la liberación, se encontraban articulados a los movimientos indígenas en México, Bolivia y Ecuador, al Foro Social Mundial, al movimiento chicano, al movimiento feminista y de mujeres de color en los Estados Unidos, así como a los movimientos afros de Norteamérica, Colombia y el Caribe. En su encuentro con la tradición amerindia, así como en la vinculación con los diversos

8 Tal como lo desarrolló con la teorización sobre las razas humanas en los debates teológicos de Ginés de Sepúlveda, Fray Bartolomé de las Casas y Fray Francisco de Vitoria. Véase los textos de Karina Ochoa y Breny Mendoza que se incluyen en esta compilación.

movimientos latinoamericanos, se reencausarían y profundizarían estas visiones para dar arribo a la perspectiva descolonial.

Es preciso señalar que la incorporación de la filósofa feminista argentina radicada en los Estados Unidos desde los años setenta, María Lugones, es fundamental en el núcleo del G-M/C, pues es ella quien integra al debate el tema de la *colonialidad de género*. Lugones ha sido una reconocida académica y activista comprometida con la educación popular y con el desarrollo del pensamiento del feminismo de color en los Estados Unidos. Desde esta experiencia política y académica ella enunciaría por primera vez el proyecto de un 'feminismo descolonial', desde una propuesta que logra articular la perspectiva de la interseccionalidad, desarrollada por el feminismo negro y de color en los Estados Unidos, con la lectura crítica de la modernidad, en pleno desarrollo por el Grupo de investigación Modernidad/Colonialidad (G-M/C) con el que se topa en la primera década del presente siglo.

Lugones hace su entrada al diálogo con el G-M/C interesada en debatir lo que considera "la idea totalizante del concepto de raza", elaborado por Quijano, como raíz de donde emerge toda configuración moderna del poder y la explotación. Como veremos, en el texto que hemos seleccionado para esta compilación, Lugones discute con Quijano su entendimiento del sexo como algo incuestionablemente biológico y su incapacidad para ver que en el significado mismo del género están inscritos tanto la idea de un dimorfismo sexual o biológico (la dicotomía hombre-mujer), como el heterosexualismo y la distribución patriarcal del poder. Su propuesta de la existencia de lo que denomina *Sistema Moderno Colonial de Género*, seguirá completándose en trabajos posteriores afirmando que: (1) la primera gran clasificación que la colonización impuso fue una división entre humano y no humano; (2) la invención del género es correlativa a la supremacía del varón blanco europeo poseedor de derechos sobre las mujeres de su propio grupo, sin embargo este es un tipo de relación reservada a lo humano; la mujer blanca europea como compañera y reproductora de la raza y del capital es humana; (3) al resto de las gentes del mundo extraeuropeo se impuso un orden natural al servicio de la supremacía blanca (humana) por lo cual no se podría afirmar que el sistema de género funcionara para los pueblos colonizados; de esta forma, para la autora (4) la raza, el género y la sexualidad son categorías co-constitutivas de la episteme moderna colonial y no pueden pensarse por fuera —de esta episteme— como tampoco de manera separada entre ellas (Lugones 2012).

El programa desarrollado por Lugones, plantea desafíos importantes al proyecto de investigación modernidad/colonialidad; pero además, la rigurosidad y el alcance de sus postulados han venido a renovar y fortalecer la crítica y el trabajo que durante los últimos veinticinco años, al menos, hemos venido desarrollando los feminismos antirracistas y contra-hegemónicos en *Abya Yala*. Sin embargo, hay que decir que la invisibilización de la influencia de los procesos de

acción y pensamiento del feminismo no blanco, en el desarrollo de las ideas descoloniales, ha resultado un problema difícil de soslayar, pues a pesar de las enormes contribuciones que se han producido, pocas veces se menciona a las autoras feministas que abrieron brecha en los debates, hoy en boga dentro de la descolonialidad. En este sentido, la compilación que aquí se presenta pretende contribuir a la recuperación de esa memoria suprimida.

5. Pensando el feminismo descolonial[9]

Llegado a este punto, resulta preciso enunciar de qué se trata el viraje epistemológico que luego de varias décadas de crítica consistente estamos experimentando las feministas que provenimos de trayectorias y posicionamientos críticos y contra-hegemónicos en América Latina y que nos han llevado al momento de adscribir a un programa feminista que se acoja a una perspectiva situada histórica y geopolíticamente desde la colonialidad. Se trata pues de explicitar lo que, a nuestro entender, constituye un punto de inflexión, una bifurcación en el camino que hemos venido recorriendo, aun y a pesar de nuestra crítica persistente a los feminismos hegemónicos.

El feminismo blanco-burgués que aspira a la superación de la 'desigualdad de género' o de la dominación y opresión de las mujeres se nos torna ya no solo insostenible, sino un impedimento para una real transformación que trastoque los modos de la organización social comunitaria y el orden histórico-político-económico en su conjunto y que revierta la idea entre lo humano y lo no humano y la episteme de diferenciación jerarquizada entre lo que se considera lo uno y lo otro.

Estamos convencidas que la apuesta de un feminismo descolonial, al tiempo que se nutre de análisis críticos anteriores que ponen en duda las explicaciones desarrolladas y sostenidas por la teoría occidental blanco-burguesa, avanza poniendo en duda la unidad del concepto 'mujer' de una manera radicalmente inédita, de forma tal que ya es imposible reconstituirla nuevamente. Pero además —y este es el punto de quiebre desde donde ya no es posible volver atrás— el feminismo, en su complicidad con la apuesta descolonial, hace suya la tarea de reinterpretación de la historia en clave crítica a la modernidad, ya no solo por su androcentrismo y misoginia —como lo ha hecho la epistemología feminista clásica—, sino desde su carácter intrínsecamente racista y eurocéntrico.

---

9 Este apartado retoma fragmentos de la conferencia 'De por qué es necesario un feminismo descolonial: Diferenciación, dominación co-constitutiva de la Modernidad Occidental y el fin de la política de identidad', aún no publicada; dictada por Yuderkys Espinosa en la Universidad Nacional de Colombia y organizada por la Escuela de Estudios de Género de esa Universidad y el Grupo Latinoamericano de Estudios, Formación y Acción Feminista -GLEFAS- el 12 de septiembre del 2012, Bogotá.

En sintonía con el proyecto que devela la colonialidad como lado oscuro de la modernidad, el feminismo descolonial cuestiona de forma radical la lectura de una historia ascendente de 'conquista de derechos para las mujeres' que se estima ha comenzado en Europa y los Estados Unidos y luego se ha ido extendiendo al resto del mundo, producto de la aparición del feminismo como movimiento universal, un "fenómeno progresivo, que se produciría a medida que la Ilustración fuera desarrollando y explicitando sus propios presupuestos" (Amorós *s.f.*).

Desde el feminismo descolonial no solo nos oponemos a la pretensión salvacionista del feminismo hegemónico, sino que sostenemos que su herencia colonial es perversa. He aquí la trama que nos convoca a explicitar la necesidad de un feminismo que se nutre de los aportes teóricos del análisis de la colonialidad y del racismo, ya no como fenómeno sino como episteme intrínseca a la modernidad y a sus proyectos falaces 'liberadores'.

Pero, ¿de qué hablamos cuando hablamos de feminismo descolonial? El feminismo descolonial es un movimiento en pleno crecimiento y maduración que se proclama revisionista de la teoría y la propuesta política del feminismo desde lo que considera su sesgo occidental, blanco y burgués. Entendemos que el feminismo descolonial aglutina las producciones de pensadoras, intelectuales, activistas feministas, lesbianas feministas, afrodescendientes, indígenas, mestizas pobres, así como algunas académicas blancas comprometidas con la tarea de recuperación histórica de un nombre propio, de una teoría y práctica feminista antirracista en *Abya Yala*.[10]

Lo que se ha denominado feminismo descolonial representa el intento por articular varias tradiciones críticas y alternas a la modernidad occidental y, sobre todo, del pensamiento radical feminista de Nuestramérica. En este sentido, se reclama heredero, por un lado, del feminismo negro, de color y tercermundista en los Estados Unidos, con sus aportes sobre la manera en que se articula la opresión de clase, raza, género y sexualidad y la necesidad de producir una epistemología propia que parte de reconocer esta inseparabilidad de la opresión. Por otro, recupera el legado de las mujeres y feministas afrodescendientes e indígenas que desde *Abya Yala* han planteado el problema de su invisibilidad dentro de los movimientos sociales y dentro del propio feminismo. Así, se parte de un trabajo de revisión crítica del papel y la importancia que han tenido las mujeres en la realización y resistencia de sus propias comunidades.

El feminismo descolonial también retoma algunos aportes de la teoría feminista producida en Europa y Estados Unidos que sirven a sus fines. De esta forma, varias de las pensadoras y activistas descoloniales recurren al feminismo materialista

10 Para una mirada sobre el feminismo descolonial ver también el texto de Diana Gómez, aquí publicado, donde aborda una descripción del feminismo decolonial, sus principales tendencias y preocupaciones.

francés con su temprano cuestionamiento a la idea de 'naturaleza', su comprensión de la categoría 'mujeres' como 'clase de sexo' y al análisis de la heterosexualidad como régimen político.

Igualmente, varias de sus exponentes se han formado con teorías críticas al esencialismo del sujeto 'mujeres' del feminismo, así como a la política de identidad que le dio vida. En este mismo tenor, muchas hemos sido lectoras, incluso antes que se nos abriera el horizonte crítico de giro descolonial latinoamericano, de autoras claves del feminismo poscolonial con sus críticas a la violencia epistémica, a la posibilidad de un esencialismo estratégico (Spivak 2003 [1988]); a la crítica al colonialismo de la academia feminista asentada en el norte y a su llamado a una solidaridad feminista norte-sur (Mohanty 2008a [1986]).

Como ya hemos anunciado, el feminismo descolonial también recoge varias de las críticas de la 'corriente feminista autónoma' latinoamericana, incorporando la denuncia de la dependencia político-ideológica y económica que introducen las políticas desarrollistas en los países del Tercer Mundo, así como del proceso de institucionalización y tecnocratización de los movimientos sociales que impone una agenda global de derechos, útil a los intereses imperialistas.

Por último, y no menos importante, el feminismo descolonial recupera parte de los aportes del lesbianismo feminista radical, cuyas contribuciones a pensar la heterosexualidad como régimen o institución aportan elementos esenciales a la interpretación de la relación entre género y sexualidad.

Sin duda, ha sido clave para este conjunto de postulados toparse con la prolifera producción de la corriente crítica latinoamericanista —hoy revisitada y con nuevos bríos— desde donde se lleva a cabo una historización de la modernidad occidental como resultado del proceso de conquista y colonización de Nuestramérica. Estos aportes permiten una revisión de las categorías de clasificación social: raza, sexo, naturaleza-cultura, Europa-América, civilización-barbarie, centro-periferia, como operaciones específicas por medio de las cuales se produce un sistema de diferencias que justifica y naturaliza los regímenes capitalista, heteropatriarcal y racista que erigen a Europa como centro de la civilización.

Podemos decir, sin temor a equivocarnos, que el feminismo descolonial abre un campo fértil de producción teórica sin igual en el feminismo regional que habrá de dejar sus frutos importantes en una reconceptualización propia de la opresión y una política más adecuada a los intereses de la mayoría de las mujeres y sus comunidades en *Abya Yala*.

Para concluir nos gustaría hacer un punteo de algunos de los aportes fundamentales en que avanzamos en el campo de estudio que se ha abierto con este giro. El trabajo de revisión histórica y conceptual en el que nos hemos inmerso permite:

1. Reconocer los aportes de las mujeres y las feministas negras, de color e indígenas a la teoría feminista, a la lucha antirracista y al programa crítico de la colonialidad y continuar su apuesta profundizando en el análisis de una interpretación de la matriz de opresión.

2. Documentar los ejes centrales de debate del feminismo latinoamericano y reflexionar sobre la política de identidad problematizando la universalidad del 'nosotras las mujeres' del feminismo y su llamado a una solidaridad más allá de las fronteras. Los trabajos de algunas de las feministas descoloniales permiten observar el etnocentrismo feminista y las problemáticas que nos plantea la relación entre intereses de las mujeres y objetivos de la agenda feminista.

3. Ver las conexiones entre modernidad, capitalismo, patriarcado, racismo y democracia liberal. Varios de sus análisis avanzan develando el mestizaje como tropo sobre el que se asientan los estados-nación latinoamericanos y mediante el cual se niega y excluye del presente de la nación a las poblaciones indígenas y afrodescendientes de carne y hueso.

4. Finalmente, nos interesa rescatar la importante tarea de revisión histórica de la idea de patriarcado, a partir de fuentes antes no contempladas y desde el estado actual de avance de las ideas feministas. Las feministas descoloniales aportan nuevas hipótesis que reformulan el concepto de patriarcado, discuten la posibilidad o no de su existencia antes de la conquista y la modernidad occidental, así como de la posibilidad de resistencias de 'las mujeres' pertenecientes a los pueblos originales de *Abya Yala*, antes incluso del surgimiento del feminismo.

6. Vislumbrando retos y desafíos de un feminismo comprometido con la descolonialidad

Como hemos señalado, el encuentro en Chapel Hill mostró que un feminismo atento a la descolonialidad supone tantos retos para el feminismo como para la teoría descolonial misma. Frente a esta última, el feminismo hace un llamado a observar cómo la clasificación social de género, al igual que la de raza, es sustantiva a la colonialidad del poder y sus consecuencias en la organización de la vida, en la producción de conocimiento, en la constitución de subjetividades, en la economía, etc. En ese camino se construye una conversación fructífera entre feminismo y descolonialidad, que nutre el pensamiento descolonial con los aportes que el feminismo ha hecho en el entendimiento no solo del género y el patriarcado, sino también en relación al poder, la democracia, el derecho, el

Estado, las subjetividades, las economías, la espiritualidad, la modernidad, entre otras exploraciones teóricas que ha venido haciendo la producción feminista.

Así mismo, el feminismo descolonial supone retos importantes para el propio feminismo que tienen que ver con una radicalización de la crítica a la noción universal de mujer. La apuesta discute y supone entender la problemática de 'las mujeres' de forma compleja y no compartimentada. Propone dejar de percibir homogéneamente al sujeto del feminismo y desmantelar los marcos hegemónicos de interpretación universal de la clasificación de género (Espinosa 2010 y Lugones 2012).

Además, es importante subrayar los retos que esta confluencia de pensamiento y acción en sí misma debe enfrentar. Uno de esos desafíos es la necesidad de descolonizar la manera en la que se produce conocimiento, lo cual incluye pensar metodologías diferentes más allá de las eurocentradas. Otro reto que aborda este feminismo tiene que ver con la materialización de sus proyectos políticos en contextos concretos y de gran riqueza histórica en el presente, como es el caso de Bolivia. Supone además insertarse activamente en los debates sobre el presente; el análisis contemporáneo de la consolidación del proyecto moderno/colonial en países como Guatemala, Colombia, Honduras, Paraguay y México, lugares donde la violencia y el proyecto militarista sigue recrudeciéndose.

Si de lo que se trata es de construir otros mundos posibles, es necesario, como planteó Arturo Escobar (2012), recomponer el lenguaje y volver a reimaginar el mundo y las diferencias. Esto supone que el feminismo escape a las formas de pensar eurocentradas que se critican, como las referidas a las lecturas dicotómicas y maniqueístas de la realidad.

Como ya hemos comentado más arriba, otro de los debates abiertos en el intento de articulación iniciado en Chapel Hill, fue la cuestión de las distintas posiciones y espacios desde donde estamos produciendo el pensamiento y el hacer feminista descolonial. El debate acalorado terminó en un llamado de atención a evitar una lectura simplista, dicotómica y estereotipada de las prerrogativas entre quienes están instaladas en la academia del norte y del sur, y entre estas y el resto que produce por fuera de estos espacios privilegiados de construcción de saber.

Si bien podemos reconocer la academia y sobre todo la academia asentada en el norte como lugar de enunciación privilegiada, luego de escuchar a las compañeras que están ubicadas en estos lugares, terminamos admitiendo que 'el norte' no es homogéneo como tampoco 'el sur'. Tanto en un lado como en otro podemos encontrar compromisos con el pensamiento y el poder hegemónico o con su destitución. De lo que se trata entonces es de reconocer las especificidades de cada lugar y de potencializar articulaciones que permitan avanzar en la concreción de los objetivos político-académicos de un feminismo comprometido con la descolonialidad y el antirracismo. Lo propio ocurre con lecturas que separan toda

apuesta académica de las apuestas *movimientistas*, escindiendo espacios sociales que en muchos casos han ido de la mano.

Quienes participamos en esta compilación nos reconocemos como actoras sociales de cambio. Más allá de las diferencias de interpretación en las que avanzamos, un reto que tiene el feminismo abocado a pensar la colonialidad en el presente, es pensar desde dónde es posible generar coaliciones, de qué manera deben darse y cuáles son sus objetivos. El espacio del coloquio que organizamos en Chapel Hill, pero también el diálogo habilitado en estos últimos años nos lleva a percibir que quizás este es un momento de reflexiones particulares, con articulaciones puntuales que más adelante pueden tener una dimensión de más larga duración y ampliación geográfica. Sin embargo, es perentorio en el presente pensar las coaliciones desde la heterogeneidad que la descolonialidad reivindica, evitando invisibilizar lo que es minoritario o lo que ha pasado a ser menos hegemónico.

En el coloquio fue visible, a través de cada uno de los momentos que desarrollamos, que cada una de las presentes —así como las otras autoras que escriben en este libro— estamos construyendo y proponiendo conceptos y nuevas formas de ver y mirar la realidad. Muchas hemos llegado a reflexiones similares por distintos caminos, algunas veces sin comunicarnos, por eso la importancia de este libro/espacio de encuentro.

Como ya hemos expresado, el feminismo descolonial no es un campo uniforme. Pensarlo de manera homogénea le haría perder gran parte de su riqueza. El camino hacia este libro nos muestra una perspectiva en pleno crecimiento donde existen diferencias pronunciadas en torno a la apuesta que el giro descolonial trae al feminismo. Estas diferencias tienen que ver tanto con los contextos de los países de origen y/o desde los cuales se trabaja, como con las posiciones de los sujetos que escriben y los sujetos con los cuales se trabaja, así como con los enfoques epistemológicos, las cosmovisiones de origen y los proyectos de sociedad a que aspiramos. Hay diferencias importantes, por ejemplo, en la manera cómo nos relacionamos con el pensamiento de la modernidad, con sus marcos teórico-conceptuales y con sus metodologías de análisis y producción de conocimiento.

Si bien está presente la necesidad de pensarnos más allá de la matriz euronorcéntrica cuestionando principios centrales de la modernidad, se mantienen preguntas abiertas como la relación de nuestras apuestas de futuro con la modernidad occidental; las maneras adecuadas de identificar y recoger apuestas epistémicas que han resistido, enfrentado y producido fracturas en la razón imperial; la posibilidad, si es que la hay, de volver a mirar el pasado para reinterpretarlo a la luz de este nuevo giro que enfrenta la mirada eurocéntrica y burguesa del feminismo clásico. En resumen: ¿De qué manera es posible repensar el proyecto feminista desde una mirada geopolíticamente situada?

En ese camino, un feminismo que apuesta a la descolonialidad debe evitar cualquier tipo de esencialismo e idealización de los sujetos sociales. Si el feminismo plasmado en este libro quiere contribuir a la construcción de otras prácticas políticas y de otro mundo, debe hacer un esfuerzo por tener miradas y lecturas de la realidad que den cuenta de su complejidad (Gómez 2011).

En ese sentido debe privilegiarse un pensamiento relacional que no puede quedar encasillado en lo mágico o místico, o ser idealizado. El reto siempre presente es el de evitar quedarnos atrapadas en una teorización y una producción de conocimiento aislada de la práctica, vacía de compromiso político con la transformación del mundo de la vida.

Lo que nos quedó como enseñanza en el proceso de la edición de este libro con los diferentes momentos de encuentro y desencuentro que supuso, es que debemos hacer un gran esfuerzo por escucharnos realmente. Escucharnos implica ir más allá de lo que tenemos en común y de la voluntad de ver, leer, entender a la otra desde nuestras propias percepciones. Implica un esfuerzo por pensar desde esas otras posicionalidades, cosmovisiones, visiones del mundo. Desde esa escucha activa, para el diálogo y la construcción colectiva, podremos generar las articulaciones y coaliciones necesarias que rompan con la manera como la propia dominación nos ha construido.

Bibliografía

Álvarez, Elizabeth
2005 Auto-galería feminista. Entrecruces en el tiempo. *Novelles Questions Feministes*. 24 (2): 79-99.

Alvarez, Sonia *et al.*
2003 Encontrando os feminismos latino-americanos e caribenhos. *Revista Estudos Feministas*. 11 (2): 541-575. Florianópolis.

Amorós, Celia
s.f. El feminismo: senda no transitada de la Ilustración. http://www.e-mujeres.net/ateneo/celia-amoros/textos/-feminismo-senda-transitada-ilustracion (Acceso: 12/09/2012).

Bedregal, Ximena *et al.*
1993 *Feminismos cómplices. Gestos para una cultura tendenciosamente diferente*. México, D.F.: La correa feminista.
s.f. El feminismo autónomo radical, una propuesta civilizatoria. Disponible en: http://www.mamametal.com/articulos/en%20pdf/Hitoria_autonomas_mex.pdf (Acceso: 26/06/2013).

Castro-Gómez, Santiago *et al.*
2007 "Prólogo. Giro Decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico". En: *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá*

del capitalismo global, pp. 9-23. Colombia: Siglo del Hombre Editores - Universidad Central - Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana - Instituto Pensar.

Curiel, Ochy

2004 'La autonomía en la política lesbico-feminista'. Ponencia presentada en el Foro Historia del lesbianismo Feminista en América Latina. México.

2009 Discurso pronunciado dentro del panel a propósito del Encuentro Feminista Autónomo celebrado en Ciudad de México en marzo del 2009. Escuela de Estudios de Género. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.

2010 "Hacia la construcción de un feminismo descolonizado". En: Yuderkys Espinosa Miñoso (coord.), *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano*, Vol. 1, pp. 69-76. Buenos Aires: En la Frontera.

Dussel, Enrique

2001 "Eurocentrismo y modernidad (introducción a las lecturas de Frankfurt)". En: Walter Mignolo (comp.), *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberaciónen el debate intelectual contemporáneo,* pp. 59-70. Argentina: Duke University-Ediciones del signo.

hooks, bell

2004 "Mujeres Negras. Dar forma a la teoría feminista". En: bell hooks *et al. Otras Inapropiables. Feminismos desde la Frontera,* pp 33-50. Madrid: Eskalera La Karakola/Traficantes de Sueños.

Escobar, Arturo

2012 Coloquio Tejiendo de *otro modo*: feminismo, epistemología y apuesta descolonial en *Abya Yala*, Abril 22-24. Universidad de Carolina del Norte –UNC–, Chapel Hill.

Espinosa Miñoso, Yuderkys

2003 "Sobre el feminismo hoy. A la búsqueda de un otro sentido del ser y el hacer feminista en este tiempo". En: Ginetta Candelario (comp.), *Los estudios de género en la república dominicana al inicio del 3er milenio: Una convocatoria multidisciplinaria*, pp. 99-119. Santo Domingo, Rep. Dominicana: FLACSO - Dominicana y Centro de Estudios de Género del Instituto Tecnológico de Santo Domingo –INTEC–.

2010 Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos latinoamericanos: Complicidades y consolidación de las hegemonías feministas en el espacio transnacional. *Feminismos latinoamericanos*, *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*. 14 (33). Verificado: 15/04/2014. Disponible en: http://www.scielo.org.ve/pdf/rvem/v14n33/art03.pdf

2012a "Los desafíos de las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano en el contexto actual". En: Mar Daza, Raphael Hoetmer y Virginia Vargas (eds.), *Crisis y movimientos sociales en nuestra América. Cuerpos, territorios e imaginarios en disputa*. Lima: Programa

Democracia y Transformación Global -PDTG-. Verificado: 15/04/2014. Disponible en: http://www.academia.edu/1097630/Los_desafios_de_las_practicas_teorico-politicas_del_feminismo_latinoamericano_en_el_contexto_actual

2012b "La política sexual radical autónoma, sus debates internos y su crítica a la ideología de la diversidad sexual". En: *Pensando los feminismos en Bolivia,* pp. 113-128. Bolivia: Conexión Fondo de Emancipación.

2012c '¿Por qué es necesario un feminismo descolonial? Diferenciación, dominación co-constitutiva y fin de la política de identidad'. Conferencia en el marco de la asignatura Racismo y Patriarcado. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.

Gargallo, Francesca

2004 *Ideas feministas latinoamericanas*. México D.F.: Universidad de la Ciudad de México.

Gómez, Diana

2011 Feminismo y modernidad/colonialidad: entre retos de mundos posibles y otras palabras. *Revista en Otras Palabras. Mujeres, historias y memorias. Grupo Mujer y Sociedad*. (19): 43-61. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Hartman, Heidi

1980 Un matrimonio mal avenido: hacia una unión más progresiva entre marxismo y feminismo. *Papers de la Fundación*. (88). Verificado: 14/04/2014. Disponible en: http://www.fcampalans.cat/archivos/papers/88.pdf

Lorde, Audre

2003 *La hermana, la extranjera*. Madrid: Editorial Horas y Horas.

Lugones, María

2008 Colonialidad y género. *Tabula Rasa*. (9): 73-101. Verificado: 14/04/2014. Disponible en: http://www.glefas.org/glefas/files/biblio/colonialidad_y_genero_maria_lugones.pdf

2012 "Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples". En: *Pensando los feminismos en Bolivia*, pp. 129-140. La Paz, Bolivia: Conexión Fondo de Emancipaciones.

Mendoza, Breny

2008 "Los feminismos y la otra transición a la democracia en América Latina". En: María Antonia García de León (comp.), *Rebeldes ilustradas (La Otra Transición).* Barcelona: Anthropos.

2007 Los fundamentos no democráticos de la democracia: un enunciado desde Latinoamérica pos occidental. *Encuentros, Revista Centroamericana de Ciencias Sociales*. (6): 85-93. San José, Costa Rica: FLACSO Universidad Nacional de Costa Rica.

Mohanty, Chandra T.

2008a [1986] "Bajo los ojos de Occidente. Academia feminista y discurso colonial". En: Rosalva Aída Hernández Castillo y Liliana Suárez Navaz

(coords.), *Descolonizar el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes*, pp. 112-161. Madrid: Cátedra.

Palomo, Nellys
1999 "Surgimiento de una identidad colectiva insurgente". En: Sara Lovera *et al.* (coords.), *Las Alzadas*. México: Comunicación e Información de la Mujer-Convergencia Socialista, (*s.p.*). Verificado: 14/04/2014. Disponible en: http://ignorantisimo.free.fr/CELA/docs/09% 20-%20Nellys%20 Palomo%20Sanchez%20-%20Las%20mujeres%20indigenas,%20 surgimiento%20de%20una%20identidad%20colectiva%20insurgente.pdf

Quijano, Aníbal
2001 "Colonialidad de poder, cultura y conocimiento en América Latina". En: Walter Mignolo (comp.), *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*, pp. 117-132. Buenos Aires, Argentina: Duke University-Ediciones del signo.

Rivera Cusicanqui, Silvia
2010 *Chi'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón Ediciones.

Rivera, Tarcila
2008 "Mujeres indígenas americanas luchando por sus derechos". En: Liliana Suárez Navaz y Rosalva Aída Hernández (eds.), *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, pp. 329- 349. Madrid: Ediciones Cátedra-Universidad de Valencia-Instituto de la Mujer.

Smith, Linda Tuhiwai
1999 *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*. New York: Zed Books.

Spivak, Gayatri Chakravorty
2003 [1988] ¿Puede hablar el subalterno? *Revista Colombiana de Antropología*. 39: 297-364.

Villoro, Luis
1992 *El pensamiento moderno. Filosofía del Renacimiento*. México: El Colegio Nacional y Fondo de Cultura Económica.

Presentación

La presente compilación recoge y organiza textos de diversa índole y relevancia que en los últimos veinte años han ido contribuyendo a la configuración de un área de conversación, alimentación y encuentro entre la teoría y la práctica feminista, el pensamiento de mujeres indígenas y afrodescendientes, los procesos de descolonización que avanzan en el continente y el marco teórico crítico del proyecto de investigación modernidad/colonialidad. El objetivo de las compiladoras-editoras fue —desde un principio— poner en manos del público, especializado o no, un libro que organizara a manera de 'carpeta de lectura' lo que a nuestro entender constituyen textos impresindibles para trazar una historia de las ideas, conceptos, análisis y debates que fueron estructurando el ámbito específico donde se produce la aparición de propuestas feministas descoloniales en *Abya Yala*. La intención de esta compilación es documentar y proponer un marco de lectura que permita una comprensión del campo en cuestión para quien está *interesadx* en incursionar en su estudio, y acogiéndonos al estilo de publicación de los populares 'Readers' de la academia anglosajona hemos realizado una labor de búsqueda y selección de obras ya publicadas (por diferentes medios y con cierto nivel de circulación e importancia histórica por su originalidad o impacto en el contexto de las luchas de las mujeres y feministas). Teniendo en cuenta las características de este tipo de publicaciones, mantuvimos las sintaxis y estilos particulares de los textos originales, su intencionalidad y su origen, ya que dichos documentos se encuentran marcados por su tiempo; es decir, hemos tratado los textos en su carácter de documentos históricos.

Con el fin de asegurar una lectura que refleje las ideas centrales de cada artículo seleccionado y sus contribuciones al área de interés, estos han sido sometidos a recortes para que cumplieran con la extensión requerida para el libro. Los recortes realizados en aquellas obras que sobrepasaban la extensión máxima pueden ser rastreados, ya que se ha insertado en cada documento corchetes con puntos suspensivos en el lugar del texto que ha sido sustraido. Así mismo, se ha procedido a insertar entre corchetes cualquier palabra nueva agregada al texto original y a pie de página cualquier aclaración extra por parte de la autora o de las editoras. El título incluye a pie de página la información de la publicación original para quién esté interesado en la lectura completa. Finalmente es importante señalar que el trabajo de recorte y adaptación a las características de la publicación ha

sido realizado por las propias autoras o por las editoras bajo la autorización de las primeras, en los casos de autoras vivas.

Dado que el interés de esta publicación es contribuir a la construcción de una genealogía del pensamiento feminista descolonial, hemos ordenado los textos seleccionados por sus fechas de publicación y/o aparición dentro de los cinco grandes capítulos que organizan el libro.

El primer capítulo, titulado: 'Debates sobre la colonialidad del género y (hetero)patriarcado', recoge textos que han puesto en el centro del debate las categorías de patriarcado y sistema sexo-género formulando preguntas respecto de su aparición y configuración en el contexto histórico de *Abya Yala*. El debate implica la búsqueda y construcción de nuevas fuentes e hipótesis que impugnan o reformulan la pertinencia de estos conceptos para explicar la opresión de las mujeres en estas tierras.

En *La Colonialidad del Género* —un texto clásico que inaugura la propuesta de un feminismo descolonial— María Lugones, discute con las visiones que autores descoloniales como Quijano tienen en relación a la categoría de género. Para Lugones, la naturalización de las diferencias sexuales es otro producto del uso moderno de la ciencia. Basándose en las hipótesis de Oyéronké Oyewùmi y Paula Allen Gunn, Lugones señala que tanto la idea de raza como la de género se producen de manera simultánea en el proceso de conquista y colonización. Uno de los aportes centrales tiene que ver con la idea del *sistema moderno/colonial de género,* desde el que es posible entender que la raza, el género y la sexualidad son categorías co-constitutivas de la episteme moderna colonial y que no pueden pensarse por fuera de esta ni de manera separada, para lo cual resulta central la categoría de 'interseccionalidad'. Desde este concepto, Lugones aborda la experiencia de opresión de las mujeres de color, y plantea que el feminismo 'blanco' ha extendido una noción concreta de ser mujer que tiene que ver con el imaginario burgués y racista impuesto desde el encuentro del Viejo y el Nuevo Mundo. Una de sus conclusiones principales es que los colonizadores blancos construyeron una fuerza interior poderosa en las sociedades del llamado Nuevo Mundo, al punto que lograron cooptar a los hombres colonizados en los roles patriarcales. En esta perspectiva se reconocen la raza y el género como dos poderosas ficciones de la modernidad/colonialidad.

Rita Segato aporta a la presente compilación con su texto: *Colonialidad y patriarcado moderno: expansión del frente estatal, modernización, y la vida de las mujeres*, cuyo objetivo principal es examinar la relación que existe entre el patriarcado moderno/colonial y la colonialidad del género en el contexto de las luchas por la autonomía. Segato problematiza cómo el encuentro colonial afectó la vida de las mujeres indígenas y cómo las consecuencias de ese encuentro se cristalizan y reproducen en el Estado. Uno de los principales aportes de este texto, que tiene que ver con los

ejes centrales del capítulo, es que para Segato el género existía antes de la conquista y que lo que viene luego es una infiltración negativa y positiva de la modernidad en la comunidad, y viceversa. Si bien Segato reconoce la existencia de las relaciones de género en las sociedades 'preintrusión', y plantea la categoría de patriarcado de baja intensidad, insiste en que estas eran diferentes a las europeas, entre otras cosas porque no se sostienen en la mirada dicotómica europea, sino en una dual. Con este debate la autora quiere darle al género un *status* teorético y epistémico en la crítica descolonial, útil para entender otros aspectos de la transformación que el orden moderno/colonial supuso en las comunidades ancestrales.

La modernidad/colonialidad plantea y modifica las relaciones de la aldea, introduce "un orden ahora regido por normas diferentes" que impacta las nomenclaturas de género, la esfera pública y privada, así como la sexualidad. El artículo de Segato es enriquecido con otra serie de miradas críticas al discurso moderno y por la propuesta de generar un diálogo productivo entre los aspectos positivos de la modernidad y los de la *aldea*.

La siguiente contribución es la de Breny Mendoza con el escrito titulado, *La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano*. El objetivo central del texto es reflexionar sobre los nuevos conocimientos que surgen en el contexto del giro a la izquierda en Latinoamérica, los cuales se ven a sí mismos como una alternativa al largo proceso de colonización del 'conocimiento eurocentrado' y *masculinista*. La autora parte de tres preguntas concretas que indagan sobre la relación entre ese 'conocimiento otro'; el feminismo y la cuestión de género; las posibles articulaciones del feminismo y el género con la nueva epistemología del sur; y el lugar de las feministas latinoamericanas en el surgimiento y constitución de esa epistemología y sus aportes. Mendoza se esfuerza por explorar cómo la fusión de las ideas de raza y género son centrales para configurar la ciudadanía libre de Occidente, que se construye junto al capitalismo y la democracia liberal. Es en ese sentido que la autora propone el concepto de 'colonialidad de la democracia liberal', en la cual se funden heterosexismo, sistema de género colonial moderno, capitalismo y democracia liberal. Para terminar, la autora se suma al llamado de distintas feministas de generar un feminismo propio, que parta de las realidades particulares de *Abya Yala*. Para eso nos invita a "desestabilizar nuestros propios discursos" y a abordar la situación y particularidades de las mestizas.

Finalmente, el primer capítulo cierra con un extracto de la tesis para doctorado de Karina Ochoa, titulado: *El debate sobre las y los amerindios: entre el discurso de la bestialización, la feminización y la racialización*, el cual hace una revisión de los postulados teológicos del siglo XVI para explicar los supuestos que construyeron el discurso sobre la 'naturaleza del indio/a', y que "atraviesa por el debate de la esclavitud (bestialización) y la feminización (encubrimiento) del 'otro'/a como elementos sustantivos de la colonialidad paneuropea".

Para la autora, el común denominador de este discurso es la negación del 'sujeto' indio/a, o la aceptación siempre y cuando deje de serlo. Por tanto, considera que los ejes centrales de la deshumanización del indio/a son: "la feminización y el uso de una violencia misógina-genocida contra las poblaciones colonizadas y conquistadas". Bajo estos argumentos problematiza los planteamientos descoloniales y postula que la feminización del otro-colonizado es el punto de partida a la vez que un elemento constitutivo de la modernidad colonial y de su *ethos* universalizante.

El segundo capítulo: 'Procesos constitutivos de la modernidad colonial y experiencias de resistencia', agrupa los trabajos que cuestionan pilares centrales de la modernidad/colonialidad, tales como la nación, el derecho, la democracia, el capitalismo, su modelo de desarrollo y la religión católica. Los textos que hacen parte de este segundo apartado desenmascaran el 'lado oscuro' del proyecto moderno y sus ligazones con la colonialidad, al tiempo que indagan sobre las alternativas actuales a las imposiciones de la modernidad/colonialidad.

El primer texto de este capítulo es el de la intelectual aymara Silvia Rivera Cusicansqui, titulado: *La noción de derecho o las paradojas de la modernidad postcolonial. Indígenas y mujeres en Bolivia*. En el trabajo la autora parte reconociendo el derecho como un instrumento de la modernidad ilustrada de corte patriarcal y el carácter falogocéntrico del sujeto concebido por la modernidad europea e impuesto al resto del mundo. En su análisis, Rivera Cusicansqui demuestra cómo ha sido posible instalar en Bolivia este modelo ilustrado y victoriano desde la Primera República hasta las reformas liberales de fines del siglo XIX, donde aflora el concepto de Derechos Humanos, y se acentúa y reactualiza a través de leyes y normativas el imaginario de mujeres subsumidas a los varones y de los pueblos 'indígenas' a los colonizadores. Así, para la autora, 'occidentalización' y 'patriarcalización' aparecen como dos procesos paralelos mediante una lenta implantación y adecuación del modelo colonizador y hegemónico que toma lugar incluso en las comunidades más apartadas del territorio nacional, a lo que han contribuido, entre otros actores, las ONG. Finalmente, Rivera dedica una reflexión al contenido de las agendas indígenas y a cómo fue el proceso mediante el cual el reclamo de la tierra termina constituyéndose en el centro de su lucha, mientras se desdibujan o quedan relegados otros elementos centrales de la resistencia cotidiana llevados a cabo fundamentalmente por las mujeres indígenas.

El texto de Rivera es acompañado por el escrito titulado: *Los fundamentos no democráticos de la democracia,* de Breny Mendoza, en el cual la autora desarrolla el concepto de la 'colonialidad de la democracia'. Con esta noción la autora demuestra como la forma de organización política y la construcción de los Estados-nación modernos remiten a un pasado colonial desde donde fue posible que Europa se constituyera como modelo a seguir. Mendoza señala que, para la experiencia de América, la conquista y la colonización es un momento clave

de acumulación primaria. Recordando los debates de Valladolid entre Bartolomé de las Casas y Ginés de Sepúlveda, a mediados del siglo XVI, plantea que allí está el punto de partida para el desarrollo de la idea de derechos humanos, de nación y democracia, y que estos surgen de un dilema moral de definición en el que las únicas gentes verdaderamente humanas son las europeas. De este debate se desprende una preocupación de la autora por pensar quiénes cuentan como 'humanos' en el presente, trayendo a discusión la lucha de las feministas por los derechos humanos y su deseo "de encontrar justicia para las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez" y otros lugares de América Latina. Mendoza deja ver de forma contundente cómo los cuerpos mutilados de las mujeres de Juárez muestran "inmoralidad fundamental de la democratización neoliberal", por lo cual propone hurgar más allá de la razón occidental y sus peripecias.

Por su parte, Sylvia Marcos aporta a este segundo capítulo con el texto *Las Mujeres y la "Espiritualidad Indígena" en Mesoamérica: Descolonizando las creencias religiosas,* el cual parte de los documentos, declaraciones y propuestas de la Primera Cumbre de Mujeres Indígenas de las Américas (2002). El artículo tiene como objetivo reflexionar sobre cómo las mujeres indígenas trabajan de manera simultánea por la justicia social y por crear una "espiritualidad indígena". En el texto, Marcos explora las diferencias de esta espiritualidad con las creencias católicas, con el feminismo y con las ecofeministas latinoamericanas. La autora considera un esfuerzo descolonial que las mujeres indígenas, al tiempo que dan la lucha por la justicia social, están recapturando de manera activa las espiritualidades ancestrales, proceso que les permite despojarse del manto religioso colonial, de la opresión de género y del elitismo.

Marcos reconoce a los movimientos indígenas como una de las mayores fuerzas de transformación en el continente, proceso en el cual la espiritualidad es fundamental. En su exploración, la autora nos muestra cómo esa espiritualidad es caracterizada por dualidades opuestas que fluyen, que van más allá de las categorías que se excluyen mutuamente y que son jerárquicas, como ocurre en la racionalidad moderna. La dualidad es una fuerza de orden esencial del universo que se refleja en el ordenamiento del tiempo y en las relaciones entre las personas, de esa manera el género es construido dentro del concepto de dualidad que no es jerárquica, sino complementaria. La 'dualidad fluida' es precisamente lo que ha permitido mantener unidos los mundos indígenas durante centurias, asegura Marcos.

Finalmente, para reflexionar sobre el capitalismo, la economía y sus implicaciones en la configuración de la modernidad/colonialidad, Natalia Quiroga nos comparte en este capítulo el artículo: *Economía del cuidado. Reflexiones para un feminismo decolonial.* En este texto, Quiroga reflexiona sobre los retos que plantea el contexto internacional dominado por agencias como la CEPAL y en el cual la agenda feminista ha logrado que en la definición de las políticas y normativas regionales

se cuantifiquen los aportes provenientes del trabajo doméstico y de cuidado que recaen generalmente sobre las mujeres. Partiendo del contexto aparentemente favorable de impacto de las luchas de las mujeres en estas instancias, se pregunta por las tensiones que podrían surgir cuando se analiza la cuestión desde un punto de vista situado y descolonial. Luego de reconocer las contribuciones de la crítica feminista a la concepción de la economía mediante el desarrollo del concepto de economía del cuidado, la autora señala el problema de una conceptualización feminista regional asentada en teorías provenientes de otras realidades. Para la autora, asumir un punto de vista descolonial sobre la economía permitiría "situar el tema del cuidado desde el lugar que han ocupado las mujeres indígenas, negras, mestizas y todas aquellas que han sido subalternizadas por ser consideradas no blancas", lo cual permite que emerjan otros puntos de vista y concepciones económicas no capitalistas y occidentales.

El tercer capítulo: 'Pensando la matriz de opresión desde la apuesta descolonial', indaga desde posicionalidades concretas, los entrecruzamientos de estas dominaciones en las vidas de las mujeres del *Abya Yala*, articulando una crítica al feminismo hegemónico de la región que no ha visto desde y la diferencia colonial.

Este tercer momento inicia con el artículo: *Nossos Feminismos Revisitados* de Luiza Bairros, el cual parte de una escena concreta de la vida cotidiana la imagen de un programa de televisión de cocina donde una mujer blanca da instrucciones para una receta ante una mujer negra sentada en la mesa que escucha pasivamente lo que la chef blanca tiene para instruirle. Bairros toma este ejemplo para mostrar cómo a las mujeres negras les es negado todo saber, incluso en áreas donde han sido confinadas y que se les han adjudicado como propias. Tomando esto como punto de partida realiza una reflexión respecto de una teoría feminista problemática que no ha podido dar cuenta de la diferencia de opresión entre las mujeres. "En una sociedad racista, sexista, marcada por profundas desigualdades sociales, ¿qué podría existir de común entre mujeres de diferentes grupos raciales y sociales?", se pregunta. Desde el concepto de 'experiencia' como categoría clave para definir la opresión, piensa cómo este al tiempo que descalabra la pretensión de objetividad en la construcción del conocimiento, también peca de un problema de generalización, que unido al mayor acceso al campo de las ideas y su difusión contribuye a que las experiencias de un grupo de mujeres sean las tomadas como parámetros para el resto.

A las reflexiones de Bairros las acompañan las de Marisol de la Cadena con su texto: *La decencia y el respeto. Raza y etnicidad entre los intelectuales y las mestizas cuzqueñas,* en el cual analiza —a partir de un breve recorrido por la historia del Perú— algunos conceptos usados para referir a las mujeres del Cuzco en su calidad de 'indias', 'indígenas' o 'mestizas', así como los entrecruzamientos con otras nociones, como las de raza y cultura. De la Cadena profundiza en el abanico de significados que el entorno, el momento espacial y temporal, y la situación

social, les han ido asignando a las mujeres indígenas, dando cuenta del carácter contradictorio de esos significados. Esto ocurre precisamente con las distintas significaciones que se le dan a la idea de 'mestizaje', primero referida "como una peligrosa decadencia social" y luego como "base de la identidad". En el texto, la autora trabaja tres conceptos: el de 'mestiza', adoptado como estrategia por las mujeres indígenas; el de 'decencia', señal de inteligencia y marcador irrefutable de más alta valía en la escala social; y el de 'respeto', "base de una taxonomía social alternativa en la que las mestizas son mujeres indígenas exitosas".

Una tercera voz que se expresa en este capítulo es la de Emma Chirix con su texto: *Subjetividad y racismo: la mirada de los otros y sus efectos*, en el cual analiza la opresión y la discriminación que han sufrido las mujeres indígenas guatemaltecas a la luz de la creación y reproducción de ciertos estereotipos y prejuicios. Desde allí, la autora reflexiona acerca de los *sentires* que el lugar de víctima produce en ellas. Así, su análisis aborda la subjetividad a través de los sentimientos: alegría, tristeza, miedo, enojo, todos ellos reprimidos inevitablemente cuando se vive como parte del grupo dominado bajo políticas de segregación, legitimadas y naturalizadas por la sociedad. Destaca que el camino a seguir para liberarse de la discriminación es tocar el dolor, aceptar el daño que causa la humillación y que solo desde allí será posible reparar la dignidad y la identidad de la que se nos ha despojado.

Para Chirix es indispensable reconocer que el racismo en Guatemala "representa la condición bajo la cual se puede ejercer el derecho a matar". Y considera necesario hacer conciencia del pasado, de la internalización de la opresión, de la pasividad y contrarrestarla como indígenas mayas, como pobres y como mujeres.

El artículo de María Teresa Garzón, titulado: *Proyectos corporales. Errores subversivos: hacia una performatividad decolonial del silencio*, explora la construcción de imágenes sobre el cuerpo, en la Bogotá de principios del siglo XX, desde la perspectiva de la colonialidad del ser. Para ello, la autora usa como caso de estudio dos experiencias que se enmarcan en el deseo de la élite criolla por defender el "capital simbólico de la blancura" y derrotar la maldición del "mestizaje colombiano". La primera experiencia es el *boom* del boxeo en Bogotá, el cual es usado como una estrategia para exponer la posibilidad de 'regenerar' la raza, forjando así un proyecto corporal funcional para los intereses de la modernización, el capitalismo y el orden racista de la ciudad.

La segunda experiencia la constituye el caso de Raquel Sarmiento, una mujer del común cuya existencia abyecta toma protagonismo, en el marco de la historia de un homicidio terrible, cuando se declara como culpable, dando cuerpo de mujer a ese fantasma que acosa la ciudad: la degeneración de la raza. Si los boxeadores, casi todos extranjeros viviendo en Colombia, son la aspiración, Raquel Sarmiento, su locura, su presumible culpabilidad representa la contradicción de esa aspiración, su apéndice, su imposibilidad; y de esta forma da pistas para inventar una forma

de *re(ex)istencia* que se basa en el ejercicio de ventriloquismo que la misma hace cuando se declara culpable y que, al final de cuentas, la deja en silencio, pero no sin presencia, en la historia de estos cuerpos.

Como la misma autora lo expresa, sus palabras y reflexiones representan un primer momento de toma de conciencia sobre lo que significa pensar la colonialidad en su propio trabajo investigativo y analítico, pero más fundamentalmente en su activismo como feminista blanca y en sus apuestas vitales como mujer cuyos pies se encuentran sembrados en el *Abya Yala*.

Aura Cumes, por su parte, aporta a las reflexiones de este capítulo con el documento titulado: *Multiculturalismo, género y feminismos: mujeres diversas, luchas complejas,* desde el cual realiza un agudo debate en torno al discurso multicultural, pensando desde el lugar de la constitución simbólica de la identidad política de las mujeres mayenses. Dicha reflexión parte de preguntas como: "¿qué tiene que ver el multiculturalismo con los feminismos y el género?" y "¿de qué manera la perspectiva de género y los feminismos abordan los análisis y las políticas multiculturales?". Para dar respuesta a estos interrogantes, la autora revisa el debate cruzado entre el feminismo y el multiculturalismo 'hegemónico', planteando una crítica frontal a las ideas que 'absolutizan' a las mujeres.

Cumes expone, además, la aceptación que existe en los movimientos cuando las mujeres indígenas luchan desde su pertenencia ética y el rechazo cuando visibilizan la dominación que guardan por su condición, momento en el cual son tachadas como 'separacionistas'. La autora hilvana su análisis desde los procesos de lucha de las mujeres indígenas mayenses y los debates que en este contexto se entrecruzan, no sin señalar la existencia del feminismo de la diferencia como la corriente hegemónica en Guatemala y la necesidad de abrir la mirada a *otros feminismos*.

Un texto anónimo, *La pollera como frontera: Migración a la ciudad, la universidad y la negociación de la identidad étnico-clasista*, reaviva la discusión y los diálogos de este capítulo, analizando la importancia y el significado de la vestimenta tradicional para las mujeres indígenas que salen de sus comunidades de origen para ir la ciudad a estudiar. La autora concentra su reflexión en las formas como las mujeres indígenas, que se desplazan para acceder a la educación, son receptoras de discriminación en dos sentidos: por no dejar la pollera para interactuar en un entorno diferente, y/o por no retomarla cuando vuelven a su comunidad. Para hacer el análisis recurre a la recuperación de la historia de dos mujeres indígenas bolivianas que vivieron el desplazamiento rural-urbano para dar cuenta de cuánto influye dicha situación en su historia por los juicios que pesan sobre ellas. Estas mujeres con el tiempo han resignificado su modo de vestir y lo han cargado de un sentido de autodeterminación a partir de reflexiones que están por encima de las normas sociales hegemónicas tanto del campo como de la ciudad. Sin duda el

texto presenta importantes aportes de lo que significa para las mujeres indígenas nacer en comunidades rurales y salir de ellas para estudiar y ser profesionales, así como de los patrones raciales y de dominación que allí se mueven.

Por último, Dorotea A. Gómez nos habla desde: *Mi cuerpo es un territorio político,* texto que rompe el tono académico para hablarnos más desde lo experiencial y desde allí sobre lo que significa encarnar un cuerpo feminizado y racializado en una sociedad profundamente racista y dividida como la guatemalteca. La autora relata, desde sus primeros recuerdos hasta el momento en el que escribe, cómo una lesbiana feminista indígena maya es expulsada a la ciudad, las experiencias dolorosas de encuentro, resistencia y cuestionamiento al sexismo y el racismo estructural. Dorotea Gómez muestra el camino de búsqueda de una voz propia y los obstáculos e intentos de anularla, como ser pensante y agente de cambio, que fue encontrando de manera sistemática en distintas esferas de lo social y lo cultural. Su escrito es el de una voz que muestra la historia de su devenir en sujeto consciente de la multiplicidad de opresiones que le atraviesan y a las que debe enfrentarse. Su relato es el de un cuerpo marcado por una historia de subordinación múltiple, compleja, no fragmentada. Desde una apuesta crítica, Gómez reflexiona los límites de una interpretación feminista de la opresión de las mujeres anclada prioritariamente y de manera universal en el género.

El cuarto capítulo: 'Debates urgentes sobre feminismo, movimiento de mujeres y descolonización', busca dar cuenta de las discusiones centrales que anidan en los movimientos feministas de *Abya Yala* de la actualidad, muchos de los cuales tienen que ver con la relación entre feminismo y modernidad, el legado moderno/colonial del feminismo hegemónico latinoamericano, los sujetos del feminismo y sus particularidades y las contribuciones de 'otros' feminismos para pensar una práctica política feminista descolonial y contra-hegemónica.

El primer texto de este capítulo es el escrito por Rosalva Aída Hernández: *Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de género*, en el cual la autora nos presenta una reflexión puntual sobre el proceso de surgimiento y configuración del feminismo indígena en México. Expone, de forma general, la doble lucha que las mujeres indígenas han tenido que dar, por un lado, frente al Estado para que "se reconozca el carácter multicultural de la nación a partir de una definición más amplia de cultura que incluya […] la diversidad de voces y procesos contradictorios que dan sentido a la vida de un colectivo humano"; y, por otro, frente a sus propias comunidades, pues muchas de las 'tradiciones' de sus pueblos atentan contra los derechos y la integridad de las mujeres. Hernández ubica al movimiento zapatista como un importante referente para las luchas por el derecho de reconstruir, confrontar o reproducir su cultura, en el marco de los propios pluralismos internos de la comunidad. Así mismo, Hernández da cuenta de los cruces y desencuentros entre el movimiento de mujeres indígena y el feminismo hegemónico, mostrando el

camino desde la negación de la existencia de un feminismo indígena, hasta el momento de aceptarlo como parte del movimiento de mujeres, con sus diferentes demandas y contextos. Finalmente considera que en el proceso se descubren momentos propicios para crear alianzas.

El texto, *Feminismo paritario indígena*, de la ya fallecida Rosalía Paiva, nos plantea críticas al concepto de género sin desechar su importancia para analizar las relaciones entre hombres y mujeres indígenas. Paiva se centra en identificar algunas diferencias que existen entre la cosmovisión indígena y la occidental. Nos explica las maneras distintas en que el género ha tomado lugar en las sociedades andinas y resalta la noción de paridad cósmica indígena, la cual se contrapone a la idea occidental de unidad que enajena a la hembra pues la considera una "copia imperfecta del varón". Bajo la noción de 'feminismo paritario indígena', la autora denuncia que las transformaciones que han significado exclusión para las indígenas han sido naturalizadas y que de esos cambios los indígenas han sacado provecho pues los sitúa en condiciones de privilegio. Finalmente, reconociendo que el discurso feminista permite un espacio de libertad y dignidad como mujer e identificado dos estrategias —la lucha de las indígenas al interior de sus comunidades por transformar los elementos de la 'tradición' impuestos por el colonialismo patriarcal occidental y la del trabajo con los indígenas para transformar las condiciones que les oprimen— la autora realiza una crítica al feminismo que homogeniza a las mujeres, y considera fundamental contar con espacios propios como indígenas.

Por su parte, Yuderkys Espinosa aporta a la presente compilación con el artículo titulado: *Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos latinoamericanos,* en el cual analiza la manera en que el feminismo latinoamericano ha intentado dar cuenta o ha ignorado las diferencias de clase y raza entre las mujeres de la región, e intenta explicar las causas y las consecuencias de este tratamiento. Escéptica a la propuesta de Mohanty de una solidaridad feminista transnacional, Espinosa devela los mecanismos por medio de los cuales la voz de las mujeres empobrecidas y racializadas del norte y del sur, es obturada en la subrepresentación que llevan a cabo las feministas de origen blanco-mestizo y burgués. El texto avanza en una denuncia de la colaboración entre los feminismos hegemónicos del Norte y del Sur, en complicidad con los proyectos de recolonización del subcontinente por parte de los países centro, en la producción de la *sujeta* subalterna de América Latina y en beneficio de sus propios intereses. Por eso señala que más que la colonización discursiva que llevan a cabo los feminismos del norte, habría que pensar la colonialidad misma del feminismo latinoamericano.

El texto de la afro-dominicana Ochy Curiel*: Hacia la construcción de un feminismo descolonizado. A propósito de la realización del Encuentro Feminista Autónomo: haciendo comunidad en la Casa de las Diferencias,* se elabora en el contexto de la realización del Encuentro Autónomo Feminista realizado en México D.F.

en el 2010, que a decir de la propia autora sintetiza "las posiciones más críticas del feminismo latinoamericano y caribeño que no se adscribe a un feminismo de género, de Estado, visto este en su forma más institucional y oenegera". La autora ubica la descolonización como un concepto amplio que refiere a los procesos de independencia de diversos pueblos y territorios, pero a lo largo del texto concentra su análisis en la forma en que el feminismo piensa la descolonización, resaltando que "para algunas feministas se trata de una posición política que atraviesa el pensamiento y la acción individual y colectiva".

Después de enunciar las primeras experiencias descolonizadoras en el feminismo —que se pueden encontrar en los aportes y experiencias de las feministas racializadas, lesbianas y mujeres del 'Tercer Mundo'—, se pregunta si podemos hablar de una nueva tendencia dentro del feminismo latinoamericano y del Caribe. Para dar respuesta a esta pregunta la autora realiza una breve genealogía de los aportes de los feminismos radicales para identificar lo nuevo y lo no tan nuevo en la apuesta feminista descolonial. Finalmente, la autora concluye en las últimas páginas de su artículo con algunas reflexiones que apuntan a revisar la política y los desafíos del feminismo como propuesta emancipadora.

Desde la realidad de las mujeres del Pacífico Colombiano, Betty Ruth Lozano contribuye con el artículo: *El feminismo no puede ser uno porque las mujeres somos diversas. Aportes a un feminismo negro decolonial desde la experiencia de las mujeres negras del pacífico colombiano*. En este texto la autora realiza una crítica al feminismo que surge en Europa y Norteamérica, el cual es conceptualizado como 'elaboraciones discursivas coloniales' que definieron tanto lo que era ser mujer como feminista desde categorías como género y patriarcado, y desde las cuales se entendió de una manera particular la subordinación de la mujer y las posibilidades de emancipación. Lozano considera que estos son discursos coloniales en la medida en que construyeron a las mujeres del sur global como un 'otro'. En una reflexión que parte de la experiencia, la autora explora los diversos procesos de resignificación de las categorías de género y patriarcado propuestos por el feminismo desde las mujeres negras, quienes construyen propuestas subvertoras "del orden social que las oprime de diferentes formas en razón de su condición racializada, de pobreza y de mujeres", sin necesidad de emplear las categorías centrales del feminismo.

El texto da cuenta de las nuevas propuestas de feminismo que desarrollan las mujeres negras pertenecientes a comunidades étnicas, y que tiene como una de sus particularidades la articulación con las acciones colectivas de sus comunidades. Este proceso se nutre, como lo evidencia la autora, de una historia de lucha y resistencia que se remonta a la época de la esclavización.

Por otra parte, se incluye la contribución de Diana Marcela Gómez, quien discute en su texto *Feminismo y modernidad/colonialidad: entre retos de mundos posibles y otras palabras*, la relación entre feminismo y modernidad partiendo de la especificidad del contexto colombiano. La autora aborda este debate haciendo una exploración sobre la conceptualización de la modernidad que propone la descolonialidad y explorando la relevancia y las características del diálogo entre lo que se conoce como pensamiento descolonial y los feminismos. Esto la lleva a elaborar una descripción del feminismo descolonial, dibujando un mapa de actoras, temáticas y propuestas. Gómez plantea cuatro retos que supone la postura moderna para la lucha feminista en Colombia: a) las ideas de universalidad e igualdad, b) el Estado-nación y la democracia, c) la práctica política del feminismo, incluido el poder, y d) la construcción de identidades y subjetividades.

Estos retos implican la manera cómo se tratan las diferencias, la forma de gobierno u organización social, la práctica política y de poder, así como el tipo de sujetos que se quieren construir. La autora se detiene a abordar el reto relacionado con las ideas de universalidad e igualdad, frente a lo que plantea que sigue siendo un reto encontrar la manera de articular las distintas posiciones de sujeto de las mujeres, lo cual implica cuestionar la idea moderna del sujeto autónomo y las prácticas que le sustentan. Para Gómez los retos que la relación entre modernidad y feminismo generan hacen parte de un proceso que confronta a cada una de las partes con la otra, y un debate en torno a esto puede nutrir al feminismo y proveer claves para una práctica subversiva si se entiende cómo esa relación entre transformar el mundo desde lo feminista y la domesticación de su accionar por lo hegemónico, opera.

Este cuarto momento de la compilación cierra con los aportes de Francesca Gargallo, con el artículo: *Los feminismos de las mujeres indígenas: acciones autónomas y desafíos epistémicos*. En este texto la autora cuestiona la centralidad de la epistemología occidental, acercándose a la voz y producción de diversas mujeres indígenas y afrodecendientes del *Abya Yala*, entre las que destacan: Maya Cu, Ochy Curiel, Gladys Tzul, Silvia Rivera, Julieta Paredes, así como integrantes de los feminismos comunitarios de Guatemala y Bolivia, y las feministas del COPINH –Consejo Cívico de Organizaciones Populares e Indígenas de Honduras–. En su artículo se releva que muchas de estas pensadoras y activistas analizan —desde su condición de mujeres— la historicidad del racismo, la explotación y la marginación. La autora revisa con minuciosidad la producción intelectual de mujeres indígenas de la región, en torno a la construcción de la 'superioridad' masculina.

Gargallo formula de manera sucinta una clara crítica al feminismo que "carga con las mismas anteojeras que las demás teorías políticas", las cuales no reconocen ni dialogan con las epistemes de los pueblos originarios, así como a la idea de la liberación como acceso a la economía capitalista.

El quinto capítulo: 'Apuestas de otros mundos posibles: Pronunciamientos, declaraciones y manifiestos', agrupa posiciones políticas y aportes a la producción de conocimiento de diversos movimientos de *Abya Yala*. Allí encontraremos desde el conocido texto de Domitila Barrios: *Si me permiten hablar*, hasta la *Ley revolucionaria de mujeres zapatistas* y el *Discurso de la Capitana Irma* del 8 de Marzo de 1994, pasando por *La declaración de las mujeres mapuches* y *La declaración de Mama Quta Titikaka*, construida en el marco de la Movilización Global en defensa de la Madre Tierra y los Pueblos, que tuvo lugar del 12 al 16 de octubre de 2009, entre otros. Reflexiones en torno a la situación que viven las mujeres en Haití, Honduras, Guatemala, Tucumán y Huhuetenango, nos muestran la riqueza del contexto sociopolítico de *Abya Yala* y los aportes de las feministas descoloniales para pensar otros mundos posibles.

1

Debates sobre colonialidad del género y (hetero)patriarcado

Este libro fue diagramado utilizando fuentes ITC Garamond Std a 10,5 pts,
en el cuerpo del texto y Gloucester MT Extra Condensed en la carátula.
Se empleó papel propalibro beige de 70 grs. en páginas interiores
y propalcote de 300 grs. para la carátula.
Se imprimieron 500 ejemplares.

Se terminó de imprimir en la Editorial López de Popayán,
en octubre de 2014.

Después de leer estas páginas, no nos debe quedar ninguna duda de que las luchas contra el capitalismo, el racismo, la homofobia, y toda forma de dominación relacionada con el sistema mundo moderno/colonial tiene que incorporar estrategias de despatriarcalización como un elemento central.

Por esta razón, me atrevo a afirmar que la reflexión propiciada por este volumen, en la intersección de feminismos y pensamiento decolonial, es una de las propuestas más importantes y de avanzada en los debates teórico-políticos en el continente.

Arturo Escobar, en el Prefacio

Universidad
del Cauca

Vicerrectoría de Cultura y Bienestar
Área de Desarrollo Editorial

9 789587 321517