



PENSARNOS DESDE EL SUR. LOS FEMINISMOS DECOLONIALES COMO FORMA DE RESISTENCIA

Laritza Pérez Rodríguez 
Editorial de la Mujer (Cuba)
lari17nell@gmail.com

RESUMEN: En las últimas décadas, Latinoamérica ha sido la cuna de un movimiento en pleno desarrollo que se asume como crítico de la teoría, el discurso y la propuesta política del feminismo hegemónico occidental, blanco, racista y burgués: los feminismos decoloniales. El presente artículo analiza brevemente la influencia de la colonialidad en los presupuestos del feminismo de la modernidad, y señala los caminos que, desde el Sur anti imperial, se ha recorrido en busca de la equidad.

Palabras clave: feminismos, feminismo decolonial, feminismos descoloniales, decolonialidad.

THINKING ABOUT OURSELVES FROM THE SOUTH. DECOLONIAL FEMINISMS AS A FORM OF RESISTANCE

ABSTRACT: In recent decades, Latin America has been the birthplace of a developing movement that embraces decolonial feminism as a critic of the theory, discourse, and political proposals of hegemonic Western, white, racist, and bourgeois feminism. This article briefly analyzes the influence of coloniality on the assumptions of modern feminism and highlights the paths that have been taken, from the anti-imperial South, in search of equity.

Keywords: feminismos, decolonial feminism, decolonial feminisms, decoloniality.

Recibido: 1 de mayo de 2025

Aceptado: 7 junio de 2025

“Tu lealtad es a la Raza, el Movimiento Chicano”, me dicen los de mi raza. “Tu lealtad es al Tercer Mundo”, me dicen mis amigos negros y asiáticos. “Tu lealtad es a tu género, a las mujeres”, me dicen las feministas. También existe mi lealtad al movimiento gay, a la revolución socialista, a la Epoca Nueva, a la magia y lo oculto. Y existe mi afinidad a la literatura, al mundo artístico. ¿Quién soy? Una lesbiana feminista terciermundista inclinada al marxismo y al misticismo. Me fragmentarán y a cada pequeño pedazo le pondrán una etiqueta.

Gloria Alcandía¹

Introducción

Contrario a lo que muchas personas pensaría, luego de que los pueblos colonizados de las Américas y el Caribe lograran su independencia, no hubo una fractura de la colonialidad. Esta ha permanecido por cientos de años, y sigue reproduciéndose una y otra vez, como la médula espinal de nuestra cultura, o el microscopio a través del cual damos sentido a nuestras realidades.

Cuando hablo de *colonialidad*, me refiero a un fenómeno histórico extremadamente complejo. El mismo contiene un marcado patrón de poder que trabaja mediante la naturalización de clasificaciones jerárquicas territoriales, raciales, culturales y epistémicas; garantizando así la permanencia, casi incuestionable, de relaciones de dominación que aseguran la explotación mundial de un grupo de seres humanos sobre otro.²

Aunque queda mucho por decir del proceso de colonización llevado a cabo por Europa en los territorios americanos, la mayoría de los estudios y la literatura sobre el tema centran su atención en el análisis de elementos económicos o político-militares. Sin embargo, como dijera el pensador poscolonial Edward Said³, el proyecto colonial no puede reducirse a un simple dispositivo económico-militar, ya que el asentamiento del mismo se encuentra en una infraestructura discursiva, en una economía simbólica y en un aparato de conocimientos, cuya violencia fue tanto física como epistémica.

¹ Gloria ALZARDÚA: “Quién es mi gente”, en Ana CASTILLO y Cherríe MORAGA (eds.): *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres terciermundistas en los Estados Unidos*, San Francisco, Ism Press, 1988, p.165.

² Ana Marcela MONTANERO MENA: *Una mirada al feminismo decolonial en América Latina*, Madrid, Dykinson, 2017.

³ Nasser ARURI: “El legado de Edward W. Said”, en Saad CHEDID (ed.): *El legado de Edward W. Said*, Buenos Aires, Canaan, 2003, p. 21.

Para Said, una de las características del poder imperial en la modernidad, es que el uso de la violencia, la fuerza, la muerte y el control sobre el *otro* colonizado, requiere un elemento ideológico o “representacional”, para lo cual, recurre a construir un discurso sobre el “otro”.

Cuando Colón navegó hacia la “India”, ya en Europa era una práctica común entre las élites el acusar a enemigos políticos, o poblaciones enteras –como los musulmanes y los judíos–, de adorar al Demonio. Estas acusaciones eran las mejores armas de ataque en las sociedades persecutorias que se habían desarrollado, en gran parte, debido al militarismo y a la intolerancia cristiana, dentro de la Europa medieval.

Entonces no es de extrañar que a la metrópoli llegaran cartas que describían a los pobladores de los nuevos territorios como “caníbales”, “infieles”, “bárbaros”, “razas monstruosas”, “sodomitas” y “adoradores del Diablo”, entre otros calificativos. También, para respaldar la ficción de que la conquista no era una desenfrenada búsqueda de oro y plata, buscaron la bendición papal y obtuvieron la autoridad absoluta de la Iglesia en América.

El apoyo religioso transformó a la conquista, a ojos del mundo, en una misión de conversión. Asimismo, eliminó cualquier sanción –moral o de otra índole– contra las atrocidades que los españoles pudieran cometer contra los indios y, posteriormente, contra las personas negras esclavizadas. El azote, la horca, el cepo, la prisión, la tortura, la violación y la muerte se convirtieron en armas comunes para reforzar la “disciplina laboral” y “cristianizar” a los habitantes del Nuevo Mundo⁴. Al respecto refiere la investigadora argentina María Lugones:

Los indios y negros no podían ser hombres y mujeres, sino seres sin género. En tanto bestias, se los concebía como sexualmente dimórficos o ambiguos, sexualmente aberrantes y sin control, capaces de cualquier tarea y sufrimiento, sin saberes, del lado del mal en la dicotomía bien y mal, montados por el diablo [...]. Se los trató como totalmente accesibles sexualmente por el hombre y sexualmente peligrosos para la mujer⁵.

Fue mediante la violencia que los europeos impusieron su *episteme* a indígenas y africanos esclavizados, instaurando la *colonialidad del saber*: un sistema de representación y conocimiento de Europa y desde Europa que perdura hasta nuestros días. Este modelo epistémico global hegemónico, conocido como *eurocentrismo*,

⁴ Silvia FEDERICI: *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2019.

⁵ María LUGONES: “Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples”, en Patricia MONTES et. al.: *Pensando los feminismos en Bolivia*, La Paz, Conexión Fondo de Emancipaciones, Serie Foros 2, 2012, p. 130.

fue impuesto a partir de la *modernidad*, o lo que es lo mismo, la *colonialidad*; sus dos principales mitos fundantes fueron: 1) la idea-imagen de la historia de la civilización humana como una trayectoria que parte de un estado de naturaleza y culmina en Europa, y 2) las diferencias entre Europa y no-Europa como diferencias de naturaleza (racial) y no de historia del poder.⁶

Desde el *eurocentrismo*, el conocimiento se concibe a partir de una perspectiva binaria y dualista: Oriente-Occidente, primitivo-civilizado, barbarie-civilización, mágico/mítico-científico, premodernos-modernos, irracional-racional, tradicional-moderno, esclavos-asalariados; dando por hecho la supremacía epistémica de los europeos⁷.

Las ciencias sociales han sido fieles defensoras de la imagen triunfalista del “progreso histórico”; y han contribuido a la paulatina invisibilización de la simultaneidad epistémica del mundo. Con el *epistemocidio*, se subalternizaron y fueron desechadas las otras representaciones y saberes. Así, los sujetos colonizados pasaron a ser asumidos como simples objetos de conocimiento, silenciados y sin poder de enunciación.

De acuerdo con los pensadores poscoloniales, existe una profunda relación entre los valores occidentales y la globalización del capitalismo; evidenciándose, según el investigador colombiano Santiago Castro, cómo las ciencias

(...) crearon un imaginario sobre el mundo social del «subalterno» (el oriental, el negro, el indio, el campesino, la mujer...); que no solo sirvió para legitimar el poder imperial en un nivel económico y político, sino que contribuyó a crear paradigmas epistemológicos de estas ciencias y a generar identidades (personales y colectivas) de colonizadores y colonizados⁸.

Dicho todo lo anterior, no resulta sorprendente que la episteme feminista clásica del siglo XX fuera producida por mujeres blancas, urbanas, burguesas y de clase media, procedentes de países occidentales del llamado “primer mundo”. Mujeres que, a la par que ponían en duda el universalismo androcéntrico, produjeron la categoría de género y la aplicaron universalmente a todas las sociedades y culturas⁹.

⁶ Aníbal QUIJANO: “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, *Espacio Abierto*, 28(1), (2019), pp. 255-301.

⁷ Ver: Karina OCHOA MUÑOZ: “Breve recorrido por nuestra larga historia colonial”, en Karina OCHOA MUÑOZ: *Feminismos descoloniales latinoamericanos para principiantes*, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2021, pp.10-20.

⁸ Santiago CASTRO: *La poscolonialidad explicada a los niños*, Popayán, Editorial Universidad del Cauca ; Instituto Pensar, 2005.

⁹ Yuderkys ESPINOSA: “Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica”, *El Cotidiano*, 184, (2014), p. 9.

2. La herencia colonial del feminismo hegémónico

El feminismo, como praxis política, posición ética, teoría y marco epistemológico, es, al decir de la autora Márgara Millán:

(...) un corpus teórico-práctico, que no puede ser comprendido si obliteramos su carácter de partícipe en el paradigma moderno/ilustrado. Por una parte, ha contribuido a la desestabilización del sujeto universal abstracto masculino que propone el paradigma moderno, mostrando su parcialidad en términos sexo/genéricos; pero, por otra parte, ha reproducido la ceguera colonial en relación con las diferencias que sostienen al propio sujeto del feminismo¹⁰.

En la búsqueda de unidad para enfrentar el sexismó que históricamente se ha institucionalizado como sistema de dominación, las feministas modernas defendieron con fervor la idea de que “todas las mujeres están oprimidas”; y, aunque es cierto que las mujeres nos enfrentamos diariamente a situaciones de discriminación, no podemos perder de vista que no todas lo hacemos desde el mismo sitio. La opresión implica la ausencia de elecciones, algo que no compartimos todas. El pertenecer a un determinado género no nos dota de una suerte común, pues variables como la *clase social*, la *raza*, la *religión*, la *preferencia sexual*, etc., crean una diversidad de experiencias que determinan nuestro lugar en las sociedades.

Al desestimar la complejidad y la pertinencia de estas variables, el feminismo hegémónico fue incapaz de reconocer una profunda necesidad revolucionaria: establecer coaliciones. La hermandad que promovía estaba solamente asociada al género, ya que partía del presupuesto de que el patriarcado era *la forma de dominación* que subyugaba a *todas las mujeres*.

No fue hasta mediados de la década de los '70 del siglo XX que, en Norteamérica, mujeres indias, negras, chicanas y lesbianas, iniciaron una serie de discusiones acerca de las diversas variables de dominación, subordinación y explotación a las que estaban sometidas; asumiendo un abordaje materialista, antirracista y antisexistia; lo que las convirtió en un referente fundamental para el desarrollo de las teorías feministas poscoloniales, y la práctica decolonial del feminismo.

Un conjunto de renombradas escritoras feministas negras, entre las que destacan Bell hooks, Angela Davis, Alice Walker, Audre Lorde, Patricia Hill Collins, Kimberlé Williams Crenshaw y Barbara Smith, se unieron en la publicación de la antología *Todas las mujeres son blancas, todos los negros son varones, pero algunas de*

¹⁰ Márgara MILLÁN MONCAYO: “Feminismos, postcolonialidad, descolonización: ¿del centro a los márgenes?”, *Andamios. Revista de Investigación Social*, 17, (2011). p. 13.

*nosotras somos valientes*¹¹. Esas voces pusieron en entredicho la definición universal del *sujeto mujer*, una conceptualización con raíces ahistóricas y binarias (hombre/mujer). Sobre este tema, bell hooks apuntó:

Las mujeres blancas que dominan el discurso feminista, que en su mayoría crean y articulan la teoría feminista, muestran poca o ninguna comprensión de la supremacía blanca como política racial, del impacto psicológico de la clase y del estatus político en un estado racista, sexista y capitalista¹².

Asimismo, expresó que “se ha escrito poco sobre los intentos de las feministas blancas de silenciar a las mujeres negras”¹³. Del mismo modo, señaló que “aunque las feministas socialistas se centran en la relación de clase y género, tienden a menospreciar la raza o a afirmar que la raza es un factor importante para después ofrecer un análisis en el que la raza no es tenida en cuenta”¹⁴.

Su crítica se centra en señalar que el sexism, el racismo y el capitalismo deben ser asumidos como opresiones que se interrelacionan y que, por tanto, deben ser tratados de manera conjunta.

En esta línea de pensamiento, Barbara Smith y Cherly Clarke introdujeron el análisis de la heterosexualidad obligatoria como sistema político, proponiendo el lesbianismo como acto de resistencia. En palabras de Clarke:

Donde quiera que nosotras, como lesbianas nos encontremos a lo largo de este muy generalizado continuo político/social, tenemos que saber que la institución de la heterosexualidad es una costumbre que difícilmente muere y que a través de ella las instituciones de hombres supermachistas aseguran su propia perpetuidad y control sobre nosotras. Es provechoso para nuestros colonizadores confinar nuestros cuerpos y alienarnos de nuestros propios procesos vitales, así como fue provechoso para los europeos esclavizar al africano y destruir toda memoria de una previa libertad y autodeterminación.¹⁵

¹¹ Gloria HULL, Patricia Bell SCOTT y Barbara SMITH (eds.): *All the Women Are White, All Blacks are Men, But Some of Us are Brave*, Nueva York, The Feminist Press, 1982.

¹² Bell HOOKS: “Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista”, *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Madrid, Editorial Traficantes de Sueños, 2004, p. 36.

¹³ *Ibid.*, p. 45.

¹⁴ *Ibid.*, p. 49.

¹⁵ Cheryl CLARKE: “El lesbianismo un acto de resistencia”, en: Ana CASTILLO y Cherríe MORAGA (eds.): *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres terciermundistas en los Estados Unidos*, San Francisco, Ism Press, 1988, pp. 100-101.

A pesar de la ardua labor de estas mujeres, lo cierto es que aún prevalece el pensamiento feminista clásico y hegemónico, el cual evidencia una inquietante cercanía con los discursos coloniales, al expresarse en términos salvacionistas. Desde la que podría considerarse una estrategia discursiva de colonización, los feminismos europeos y estadounidenses terminan definiendo a las mujeres del llamado “tercer mundo” como víctimas e ignorantes, cuya emancipación se ve obstaculizada por las tradiciones culturales; mientras tanto, ellas están liberadas, son autónomas, poseen el control sobre sus cuerpos y sexualidades y, por supuesto, su educación las legitima como racionales y modernas. Son estas las que, al decir de la feminista aymara Silvia Rivera Cusicanqui¹⁶, con voz de privilegio enunciativo, se asumen como representantes de las y los subalternos¹⁷.

Como no podía ser de otra forma, el feminismo latinoamericano es heredero de la carga etnocentrista que le es propia. Con una base burguesa, de clase media, urbana, académica, blanca y heteronormativa, solo disentía de sus hermanas norteamericanas y europeas en que la gran mayoría las feministas de provenían de la izquierda. Luego de los procesos de democratización en América Latina de los años ‘80 y ‘90, y de los avances de las políticas neoliberales impuestas por los centros de poder, las feministas de esta región, con el objetivo de participar de estos nuevos procesos, iniciaron la conformación de organizaciones y asumieron las propuestas del feminismo anglosajón (tanto del liberal y el radical como del marxista). En este camino, terminaron ligándose con organismos de cooperación en la lógica del neocolonialismo y la colonialidad.

Para Breny Mendoza, el neocolonialismo opera mediante la implantación del ideario de la democracia en las realidades poscoloniales latinoamericanas, asumiendo la “lógica imperial/colonial”¹⁸. Desde esta perspectiva, espacios de cooperación y ayuda al desarrollo –como los de las Naciones Unidas de Derechos Humanos– favorecen a aquellos gobiernos que defiendan el modelo de “democracia neoliberal” –el cual se sustenta en las estrategias del Consenso de Washington, el Fondo Monetario Internacional, la Agencia de Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (AID) y el Banco Internacional de Desarrollo.

Desde la década de 1980 y hasta nuestros días, la democracia liberal de América Latina sigue siendo compatible con los proyectos de colonización del poder imperial y con los sistemas locales de dominación interna, que dependen y reproducen sus dictados. Y es en esta dinámica que:

¹⁶ Silvia RIVERA CUSICANQUI: *Chi'ixinakaxutxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*, Buenos Aires, Tinta Limón Ediciones, 2010.

¹⁷ Ver: Gayatri CHAKRAVORTY SPIVAK: “¿Puede hablar el sujeto subalterno?”, *Revista Colombiana de Antropología*, 39, (2003), pp. 1-12.

¹⁸ Breny MENDOZA: *Los feminismos y la otra transición a la democracia en América Latina* en: *Ensayos de crítica feminista en Nuestra América*, México, Editorial Herder, 2014.

(...) el feminismo institucional articula sus luchas, haciéndose incluso cómplice con el avance del neoliberalismo y del proyecto neocolonial, fortaleciendo con ello la estructura socio-económica, política-cultural excluyente y los mecanismos que fortalecen el mismo poder del patriarcado, la violencia, la corrupción de los aparatos militares y de las antiguas dictaduras.¹⁹

Para la década de los '90, los vínculos de las feministas latinoamericanas con los procesos de transnacionalización del movimiento feminista trajeron consigo que, el activismo que originalmente se caracterizó por ser de resistencia a las dictaduras, ahora pasara a enfocarse en participar en las grandes Conferencias de Derechos Humanos. Renunciaron a su autonomía y a sus agendas, y se transformaron en organizaciones no gubernamentales (ONG), para suplir las funciones estatales en la implementación de políticas sociales en el marco del neoliberalismo.

A esto se suma la “iniciativa” de gobiernos que, abanderándose de un discurso y una praxis de género –pero vacío de compromiso ético-político con nuestras demandas– institucionalizaron estatalmente la lucha, creando infecundos ministerios e institutos de la mujer. Casuísticamente, lo anterior coincidió con el momento histórico en que la *equidad de género* y el *empoderamiento femenino* comenzaron a formar parte del discurso de *gobernabilidad* impuesto por organismos internacionales como el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional.

Según la feminista boliviana Julieta Paredes, en la década de los noventa la *gobernabilidad* era un mecanismo de presión diseñado para evitar insubordinaciones; o te sumabas, o eras excluido/excluida de los circuitos de circulación del capital, de la información, del desarrollo, del empleo y, por supuesto, de la modernidad capitalista. Es por tal motivo que la apuesta legislativa y las políticas públicas pueden considerarse “nuevas prácticas de dominio”, pues, al estar impulsadas por organismos financieros internacionales y organismos de cooperación de países ricos, se sostienen sobre el modelo hegemónico del capital, y homogenizan las necesidades de las mujeres.

Lo cierto es que las mujeres que hoy dominan el feminismo hegemónico rara vez cuestionan si su perspectiva de la realidad se corresponde con las experiencias vitales de las mujeres como colectivo. Así mismo, tampoco son conscientes hasta qué grado sus puntos de vistas están influenciados por prejuicios de raza y/o clase.

Para muchas, el Feminismo no es más que una herramienta que les permitirá alcanzar tanto poder como los hombres de su clase social. Se visualizan cursando dos carreras universitarias, teniendo un matrimonio exitoso y obteniendo un puesto

¹⁹ Ana Marcela MONTANERO MENA: *Una mirada al feminismo decolonial en América Latina*, Madrid, Dykinson, 2017, p. 113.

directivo en una gran empresa o universidad de renombre. Mujeres de éxito... empoderadas... a las que no le importa que, para que ellas cumplan sus sueños, otras mujeres, sin tiempo ni dinero, se encargue de limpiar sus casas, cuidar de sus hijos –incluso gestarlos, si así lo prefiere.

3. Los feminismos descoloniales: cuando el “nosotras” se concibe dentro de la comunidad

Ante este escenario, ha germinado un feminismo latinoamericano que se separa del institucional, y que se reivindica desde la autonomía teórica y política. Conscientes de la huella que la colonialidad ha dejado en nuestros contextos –e incluso en nuestras cuerpos–, se han vinculado a otros procesos y movimientos sociales latinoamericanos que cuestionan las democracias neoliberales. Su objetivo es desarrollar una propuesta que permita:

(...) 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. Se trata de la configuración de un espacio de preocupación, denuncia y producción de saber que indaga y permite encontrar las interconexiones entre el cuerpo político del género y el cuerpo producido por determinadas condiciones geopolíticas, históricas y epistémicas: un cuerpo generado, (hetero) sexualizado, pero también racializado, oprimido y explotado por el capital y las políticas neocoloniales.²⁰

Esto es lo que se ha denominado *feminismo decolonial*²¹, un movimiento en pleno desarrollo que se asume como crítico de la teoría, el discurso y la propuesta política del feminismo hegemonicó occidental, blanco, racista y burgués:

Su cuestionamiento al sujeto único del feminismo, el eurocentrismo, el etnocentrismo y la colonialidad, lo desarrollan a partir del reconocimiento de planteamientos polisémicos e híbridos, de las propuestas del

²⁰ Yuderkys ESPINOSA: “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, 2012, p. 217.

²¹ Fue María Lugones quien nombró por primera vez, en el inicio del siglo XXI, un proyecto de *feminismo decolonial*, proponiendo 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, que desarrolla el Grupo Modernidad/Colonialidad.

pensamiento fronterizo y de la subalternidad, al tiempo que se enriquece de saberes y experiencias que han sido menospreciados históricamente.²²

Aunque sería incongruente hablar de (un) feminismo decolonial, cuando diversas son las tendencias de pensamiento que se inscriben en esta línea que tiene múltiples genealogías, contextos, orígenes, enunciaciones y procesos de producción²³.

Una de las teóricas feministas que han enriquecido el debate crítico acerca la modernidad/colonialidad en América Latina es María Lugones. Ella defiende el presupuesto de que, tanto la *raza* como el *género*, son sistemas creados e impuestos dentro del proceso de colonización²⁴. En otras palabras, ambas categorías son ficciones poderosas.

En la actualidad, el capitalismo neoliberal, colonial, racista y patriarcal continúa aniquilando la vida y destruyendo los recursos de las “colonias”. En América Latina es evidente el declive de los movimientos sociales de la izquierda, así como su falta de efectividad. Al unísono, resulta innegable el surgimiento de un nuevo activismo que se funda en corrientes conservadoras de derecha, pero que asume tácticas políticas de la izquierda. En este escenario, las mujeres subalternas (las indígenas, las afrodescendientes, las mestizas pobres) son las más violentadas por las necropolíticas y el necropoder.

Para descolonizar los feminismos es necesario atravesar la dicotomía geopolítica imperialista Norte/Sur. Debemos mirar de manera horizontal, entablando diálogos Sur-Sur, asumiendo las *epistemologías del sur* definidas por Boaventura de Sousa:

(...) la búsqueda de conocimientos y de criterios de validez del conocimiento que otorguen visibilidad y credibilidad a las prácticas cognitivas de las clases, de los pueblos y de los grupos sociales que han sido históricamente victimizados, explotados y oprimidos, por el colonialismo y el capitalismo globales. El Sur es en estos términos una «metáfora del sufrimiento humano sistemáticamente causado por el colonialismo y el capitalismo». Es un Sur que también existe en el Norte global geográfico, el llamado tercer mundo interior de los países hegemónicos. A su vez, el Sur global geográfico contiene en sí mismo, no sólo el sufrimiento sistemático

²² Ana Marcela MONTANERO MENA: *Una mirada al feminismo decolonial en América Latina*, Madrid, Dykinson, 2017, p. 120.

²³ Ver: Karina OCHOA MUÑOZ: “Una apuesta posible: mujeres, lucha por la autonomía y perspectiva descolonial en el Abya Yala”, en Verónica Renata LÓPEZ NÁJERA (coord.): *De lo poscolonial a la descolonización. Genealogías latinoamericanas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2018, pp. 110-124.

²⁴ Tanto la antropóloga y feminista argentina Rita Segato, como la feminista Aymara Julieta Paredes, discrepan con Lugones y sostienen que el género ya existía en América antes de la conquista.

causado por el colonialismo y por el capitalismo global, [sic] sino también las prácticas locales de complicidad con aquéllos. Tales prácticas constituyen el Sur imperial. El Sur de la epistemología del Sur es el Sur anti imperial.²⁵

Asimismo, constituye un imperativo aceptar que las grandes transformaciones casi nunca están unidas a hechos monumentales, sino a movimientos pequeños que muchas veces parecen irrelevantes. Y que, como bien queda recogido en las referencias cosmológicas y en las prácticas contemporáneas de las luchas sociales indígenas, no existe el concepto de individuo auto-contenido ni para mujer ni hombre, solo existe el “nosotros” comunitario²⁶. Por tanto, para lograr garantizar los derechos a las mujeres, será cabal defender los derechos colectivos de los pueblos.

Aunque son múltiples miradas y voces que conforman los feminismos descoloniales, así como variadas las problemáticas sobre las que han centrado su atención, la investigadora Karina Ochoa Muñoz²⁷ a logrado agrupar sus principales logros:

- a) Comprender el carácter relacional e histórico de las opresiones femeninas y de las poblaciones racializadas, reconociendo sus orígenes múltiples.
- b) Abrir debate acerca de la categoría “mujer”, la política de identidad y la política de la sexualidad que evidencia distintas comprensiones respecto a la naturaleza de la opresión sexual. Desde este punto, las apuestas descoloniales han buscado tender puentes para re-encontrarnos y re-conocernos desde la diversidad de genealogías, apuestas y planteamientos que construyen plataformas de posibilidad para acciones comunes.
- c) Desmontar jerarquías (que, por lo general, se traducen en desigualdades raciales, de sexo-género, clase, etc.) desde una comprensión de configuración de la matriz de opresiones múltiples.
- d) Reconocer que la apuesta descolonial contiene también una dimensión terapéutica y de sanación de los dolores, frustraciones, contenciones, etc., las(os) sujetas(os) oprimidas(os), subalternizadas(dos), etc., y que producen conocimientos desde miradas de mundo que están atravesadas por sus

²⁵ Boaventura DE SOUSA SANTOS: *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, Montevideo, Trilce Extensión Universitaria, 2010.

²⁶ Sylvia MARCOS: “Descolonizando el feminismo”, en Verónica Renata LÓPEZ NÁJERA (coord.): *De lo poscolonial a la descolonización. Genealogías latinoamericanas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2018, pp. pp. 54-65.

²⁷ Karina OCHOA MUÑOZ: “Una apuesta posible: mujeres, lucha por la autonomía y perspectiva descolonial en el Abya Yala”, en: Verónica Renata LÓPEZ NÁJERA (coord.): *De lo poscolonial a la descolonización. Genealogías latinoamericanas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2018, p. 121.

dolores, pero también por su lugar en los sistemas/formas de opresión múltiples.

- e) Y, por último, también pensar la dimensión de emancipación de las apuestas descoloniales sobre la propia territorialidad y corporalidad de las(os) sujetas(os) individuales y colectivos.

4. Conclusiones

Los feminismos decoloniales son una apuesta por la creación de territorios de resistencia, una forma de hacer y pensar en la que se le otorga un lugar fundamental a los procesos que se gestan desde/para la comunidad. Es un espacio abierto de diálogo y construcción conjunta, a través del cual se elabora una genealogía del pensamiento producido desde los márgenes (por indígenas, lesbianas, personas racializadas). También, pueden entenderse como un momento de desobediencia epistémica, de renuncia y desaprendizaje de las “verdades modernas”. Las definiciones cerradas no existen cuando algo aún germina, pero lo irrevocablemente cierto es que la lucha decolonial constituye –para quienes habitamos este Sur antimperial– una nueva oportunidad.

Bibliografía

- ALZARDÚA Gloria: “Quién es mi gente”, en CASTILLO, Ana y MORAGA, Cherríe (eds.): *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres terciermundistas en los Estados Unidos*, San Francisco, Ism Press, 1988, p.165.
- ARURI Nasser: “El legado de Edward W. Said”, en CHEDID Saad (ed.): *El legado de Edward W. Said*, Buenos Aires, Canaan, 2003, p. 21.
- CASTRO Santiago: *La poscolonialidad explicada a los niños*, Popayán, Universidad del Cauca ; Instituto Pensar, 2005.
- CHAKRAVORTY SPIVAK, Gayatri: “¿Puede hablar el sujeto subalterno?”, *Revista Colombiana de Antropología*, 39, (2003) pp. 1-12.
- CLARKE, Cheryl: “El lesbianismo un acto de resistencia”, en CASTILLO, Ana y MORAGA, Cherríe (eds.): *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres terciermundistas en los Estados Unidos*, San Francisco, Ism Press, 1988, pp. 99-109.
- DE SOUSA SANTOS, Boaventura: *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, Montevideo, Trilce Extensión Universitaria, 2010.
- ESPINOSA, Yuderkys: “Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica”, *El Cotidiano*, 184, (2014), pp. 7-12.

ESPINOSA, Yuderkys: "Los desafíos de las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano en el contexto actual", en DAZA, Mar, HOETMER, Raphael y VARGAS, Virginia (eds.), *Crisis y movimientos sociales en nuestra América. Cuerpos, territorios e imaginarios en disputa*, Lima: Programa Democracia y Transformación Global, 2012, pp. 209-223.

FEDERICI Silvia: *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2019.

HOOKS, Bell: "Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista", *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Madrid, Editorial Traficantes de Sueños, 2004.

HULL, Gloria, SCOTT, Patricia Bell y SMITH, Barbara (eds.): *All the Women Are White, All Blacks are Men, But Some of Us are Brave*, Nueva York, The Feminist Press, 1982.

LUGONES, María: "Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples", en: MONTES, Patricia et. al.: *Pensando los feminismos en Bolivia*, La Paz, Conexión Fondo de Emancipaciones, Serie Foros 2, 2012, pp. 129-140.

MENDOZA, Breny: *Los feminismos y la otra transición a la democracia en América Latina* en: *Ensayos de crítica feminista en Nuestra América*, México, Editorial Herder, 2014.

MARCOS, Sylvia: "Descolonizando el feminismo", en LÓPEZ NÁJERA, Verónica Renata (Coord.): *De lo poscolonial a la descolonización. Genealogías latinoamericanas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2018, pp.54-65.

MILLÁN MONCAYO, Márgara: "Feminismos, postcolonialidad, descolonización: ¿del centro a los márgenes?", *Andamios. Revista de Investigación Social*, 17, (2011), pp.11-36.

MONTANERO MENA, Ana Marcela: *Una mirada al feminismo decolonial en América Latina*, Madrid, Dykinson, 2017.

QUIJANO, Aníbal: "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina", *Espacio Abierto*, 28(1), (2019), pp. 255-301.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia: *Chi'ixinakaxutxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*, Buenos Aires, Tinta Limón Ediciones, 2010.

OCHOA MUÑOZ, Karina: "Breve recorrido por nuestra larga historia colonial", en OCHOA MUÑOZ, Karina: *Feminismos descoloniales latinoamericanos para principiantes*, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2021, pp. 10-20.

OCHOA MUÑOZ, Karina: "Una apuesta posible: mujeres, lucha por la autonomía y perspectiva descolonial en el Abya Yala", en LÓPEZ NÁJERA, Verónica Renata (Coord.): *De lo poscolonial a la descolonización. Genealogías latinoamericanas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2018, pp. 110-124.