







**Liderazgos feministas  
actuales y la Agenda  
Mundial de las Mujeres:  
reflexiones desde el sur global**





**Ana Alcázar-Campos  
Olga Pozo Teba  
(eds.)**

**Liderazgos feministas  
actuales y la Agenda  
Mundial de las Mujeres:  
reflexiones desde el sur global**

GRANADA  
2022

## Colección **Feminae**

**Directora:** Lola Sánchez

**Consejo editorial:** Carmen Calero Palacios, M<sup>a</sup> Eugenia Fernández Fraile, M<sup>a</sup> Dolores Mirón Pérez, Ana M<sup>a</sup> Muñoz Muñoz y Soledad Viéitez Cerdeño.

**Consejo asesor:**

Pilar Ballarín Domingo (Universidad de Granada)  
Ester Barberá Heredia (Universidad de Valencia)  
Margarita M<sup>a</sup> Birriel Salcedo (Universidad de Granada)  
M<sup>a</sup> Ángeles Calero Fernández (Universidad de Lleida)  
Carmen Calvo Poyato (Universidad de Córdoba)  
Neus Campillo Iborra (Universidad de Valencia)  
M<sup>a</sup> Ángeles Durán Heras (C.S.I.C.)  
Pilar Folguera Crespo (Universidad Autónoma de Madrid)  
M<sup>a</sup> Dolores García Ramón (Universidad Autónoma de Barcelona)  
Elena Gascón Vera (Wellesley College)  
Carmen Gregorio Gil (Universidad de Granada)  
Cándida Martínez López (Universidad de Granada)  
Laure Ortiz (Institut d'Etudes Politiques de Toulouse)  
Teresa Ortiz Gómez (Universidad de Granada)  
Carme Riera (Universidad Autónoma de Barcelona)  
Cristina Segura Graño (Universidad Complutense de Madrid)  
Carmen Simón Palmer (C.S.I.C.)  
Teresa del Valle Murga (Universidad del País Vasco)

© ANA ALCÁZAR-CAMPOS y OLGA POZO TEBA (eds).

© LOS AUTORES, de sus textos.

© UNIVERSIDAD DE GRANADA.

© LIDERAZGOS FEMINISTAS ACTUALES Y LA AGENDA MUNDIAL DE LAS MUJERES: REFLEXIONES DESDE EL SUR GLOBAL.

ISBN: 978-84-338-7040-7. Depósito legal: GR./1485-2022.

Edita: Editorial Universidad de Granada, Campus Universitario de Cartuja. Granada.

Fotocomposición: Taller de Diseño Gráfico y Publicaciones, S.L. Granada.

Diseño de cubierta e interior: Josemaría Medina Alvea

Imprime: Printheaus. Bilbao.

*Printed in Spain*

*Impreso en España*

Reservados todos los derechos. Está prohibido reproducir o transmitir esta publicación, total o parcialmente, por cualquier medio, sin la autorización expresa de Editorial Universidad de Granada, bajo las sanciones establecidas en las leyes.

## Introducción Institucional

LOS DÍAS 28 Y 29 DE OCTUBRE de 2021 se celebraba en Granada el I Simposio Internacional sobre estudios feministas y desarrollo. Simposio que nace de la idea de tejer redes entre investigadoras de América Latina y Europa para analizar los retos actuales, que, a nivel global, debemos enfrentar para alcanzar el ODS 5 de la Agenda 2030, es decir, para “lograr la igualdad entre los géneros y empoderar a todas las mujeres y niñas”.

La temática que se abordó estuvo enmarcada en el día internacional de las mujeres 2021, que era “Mujeres líderes: por un futuro igualitario en el mundo de la Covid-19”, y el liderazgo tuvo la mirada cómplice de mujeres que han dedicado su carrera y su vida a los estudios feministas.

Durante dos días nos estuvieron regalando sus reflexiones, sus nuevas formas de analizar la realidad, sus resistencias, abordándolo desde los enfoques de la interseccionalidad y la transnacionalidad, desde los feminismos descoloniales, desde la mirada de una constituyente en clave feminista, como es la constituyente chilena, desde una Agenda que sigue vigente como es la Agenda de Beijing, y todo ello, en un diálogo intergeneracional entre investigadoras consagradas y nuevas investigadoras andaluzas que se acercan desde sus estudios de doctorado, y su incipiente carrera investigadora, a los estudios de género y de las mujeres.

Con el convencimiento de la inspiración que para muchas de nosotras fueron las voces de los Sures, tanto andaluzas como Latinoamericanas,

nos dejamos llevar en este tejer de interconexiones, por las voces de mujeres como la pensadora feminista colombiana Mara Viveros, que nos ayudó a entender la explotación, opresión y dominación vividas por mujeres racializadas, con la de Karina Ochoa, pensadora descolonial mexicana que nos habló sobre la multidimensionalidad de la discriminación. Las nuevas gramáticas visuales y afectivas en los liderazgos transnacionales, lo vimos y escuchamos de otra pensadora mexicana como es Sayak Valencia, para pasar a hablar de la translocalidad hemisférica, como elemento del debate de la geografía feminista, de la mano de la pensadora ecuatoriana Sofía Zaragoza.

Contamos con la académica guatemalteca, Alicia Rodríguez Illescas, Secretaria Técnica del Consejo de Ministras de la Mujer de Centroamérica, que desde su faceta académica y como miembro activo del movimiento Feminista nos habló de la Agenda de las Mujeres. Desde la experiencia de España en Beijing tuvimos el gusto de contar con una feminista española protagonista de los debates en Beijing como es María José Montero.

Hablar de Chile, era hablar del proceso constituyente y hacerlo en clave feminista, vino de la mano de la pensadora chilena Verónica Undurraga.

Contar con las once universidades andaluzas, con sus reflexiones y complicidad permitió generar una alianza de conocimientos con un objetivo común marcado en la Agenda 2030, como es el ODS 5. Tener como anfitrionas de lujo a las compañeras del Instituto Universitario de Investigación de Estudios de las mujeres y Género de la Universidad de Granada y de cómplice a la Vicerrectora de Internalización de la Universidad de Granada, me lleva a darles mi mayor agradecimiento por hacer posible esta unión entre la Academia y la Agencia Andaluza de Cooperación Internacional para el Desarrollo, gracias, Victoria, Ana, Carmen y mi querida Dorothy.

Como Directora de la Agencia Andaluza de Cooperación Internacional para el Desarrollo, quiero agradecer a todas las que habéis hecho posible este encuentro y descubrimiento de inquietudes, desde un diálogo de Sur a Sur.

*M<sup>a</sup> Luz Ortega Carpio*

## Índice

Reflexionando desde los sures sobre los liderazgos feministas y la Agenda Mundial de las Mujeres <i>Ana Alcázar-Campos, Lorena Valenzuela-Vela y Olga Pozo Teba</i> .....	11
Feminismos interseccionales para desnaturalizar las violencias <i>Mara Viveros Vigoya</i> .....	31
Rutas paralelas: de la interseccionalidad, la descolonialidad y otras reflexiones en América Latina <i>Karina Ochoa Muñoz</i> .....	59
Nuevas gramáticas visuales y afectivas en los liderazgos feministas transnacionales <i>Sayak Valencia</i> .....	91
Los espacios de los feminismos descoloniales latinoamericanos desde una translocalidad hemisférica <i>Sofía Zaragocin</i> .....	111
Las contribuciones de la Plataforma de Acción de Beijing, a la institucionalización de los Derechos Humanos de las Mujeres: aportes desde el Sistema de la Integración Centroamericana (SICA) <i>Alicia A. Rodríguez Illescas</i> .....	125



# Reflexionando desde los sures sobre los liderazgos feministas y la Agenda Mundial de las Mujeres

ANA ALCÁZAR-CAMPOS

*Profesora Titular. Universidad de Granada*

LORENA VALENZUELA-VELA

*Profesora Sustituta Interina. Universidad de Granada*

OLGA POZO TEBA

*Jefa de departamento. Agencia Andaluza de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AACID)*

“Una de las críticas que he enfrentado a lo largo de los años es que no soy lo suficientemente agresiva o asertiva o, tal vez, de alguna manera, porque soy empática significa que soy débil. Me rebelo totalmente contra eso. Me niego a creer que no se puede ser a la vez compasiva y fuerte”.

*Jacinda Ardern (Primera Ministra de Nueva Zelanda)*

## I. Introducción

EN ESTE PRIMER CAPÍTULO nuestra intención es, por un lado, hacer una breve contextualización acerca de cómo se están pensando los liderazgos feministas en el contexto latinoamericano<sup>1</sup>

1. Somos conscientes de la existencia de otras propuestas para nombrar a este territorio, como la de la pensadora feminista afrobrasileña Lélia Gonzalez (1988) quien habla de América Ladina, o la de las pensadoras descoloniales que proponen hablar de Abya Ayala. A pesar de eso, en este capítulo hemos preferido nombrarlo como Latinoamérica o América

relacionándolo con la Agenda Mundial de las mujeres, y, por otro, explicar cuál es el espacio de surgimiento de este libro. Siendo, como somos, deudoras de la política del conocimiento situado, que proponen Donna Haraway (1995) o Sandra Harding (1987) explicitar ambas cuestiones nos parece un acto de honestidad para con las personas lectoras.

Para ello, en primer lugar, abordaremos brevemente qué se viene entendiendo por liderazgo feminista /de mujeres y cuál es el contexto en el que se produce ese debate. A continuación, explicitaremos el contexto de producción de este libro, algo que nos parece central desde nuestras metodologías y epistemologías feministas, así como avanzaremos con algunos de los aportes que las distintas autoras que participan en el mismo hacen al tema que nos ocupa. Para finalizar con algunas reflexiones acerca de los retos que podemos enfrentar en las próximas décadas en esa articulación que existe entre las políticas de desarrollo internacionales, en concreto la Agenda Mundial de las mujeres, con especial incidencia en los liderazgos, y su operativización en contextos específicos, en este caso el Latinoamericano.

## **2. Los liderazgos feministas y la Agenda Mundial de las Mujeres**

Cuando hacemos una búsqueda rápida en las bases de datos acerca de los liderazgos de mujeres, los primeros resultados que obtenemos tienen que ver con la presencia de estas en los órganos de decisión, sobre todo partidos políticos, de sus países. Esto nos da una idea acerca de cómo se está entendiendo y qué concepto se está utilizando de liderazgo, esto es, aquel que se circunscribe a su participación y acceso a espacios de decisión en el ámbito público. Cuestión esta abordada en las distintas Conferencias Internacionales de Naciones

---

Latina porque optar por una de las anteriores requeriría abordar los marcos conceptuales desde donde se formulan esas propuestas, algo que excede el propósito de este capítulo. Estos serán desarrollados, no obstante, en este libro por las distintas autoras.

Unidas, destaca especialmente, por su impacto, la Declaración de Beijing (1995), la cual, en su punto G, dedicado a “La mujer en el ejercicio del poder y la adopción de decisiones”, fundamenta sus objetivos estratégicos y medidas argumentando que, de acuerdo con la Declaración Universal de Derechos Humanos, toda persona tiene derecho a participar en el gobierno de su país. Asimismo, señala que el logro de la igualdad de participación de las mujeres y los hombres en la adopción de decisiones permitirá un equilibrio que reflejará de manera más exacta la composición de la sociedad y que es necesario reforzar la democracia y promover su correcto funcionamiento. Refuerzo que vendrá de la mano de la integración de la igualdad en la formulación de las políticas públicas, una administración de los asuntos de gobierno transparente y responsable y, finalmente, un tipo de desarrollo sostenible en todas las esferas de la vida. Se señala que para ello es necesario avanzar en la habilitación y autonomía de las mujeres y en el mejoramiento de su condición social, económica y política (Naciones Unidas 1995: 98). Todo ello porque se partía de una situación donde las mujeres solían estar insuficientemente representadas en casi todos los niveles y poderes del Estado, en los puestos directivos sindicales, empresariales, gremiales y de los partidos políticos, siendo necesario que los estados desarrollaran políticas públicas específicas dirigidas a grupos de mujeres en situación de exclusión o marginación social por razones de edad, raza, discapacidad, etnia, pobreza, además de políticas que beneficiaran a las mujeres en su conjunto, que buscaran el equilibrio entre mujeres y hombres.

Este mandato lo reitera Naciones Unidas, veinte años después, cuando afirma que la participación y el liderazgo de las mujeres en la política y la vida pública en pie de igualdad son fundamentales para alcanzar los Objetivos de Desarrollo Sostenible antes de 2030. Mostrándose poco optimista al respecto cuando trae al debate una serie de datos, destacamos algunos de ellos<sup>2</sup>:

2. Se pueden consultar en: <https://www.unwomen.org/es/what-we-do/leadership-and-political-participation/facts-and-figures>

- En sólo 22 países hay Jefas de Estado o de Gobierno, y 119 países nunca han sido presididos por mujeres. Al ritmo actual, la igualdad de género en las más altas esferas de decisión no se logrará por otros 130 años.
- Únicamente el 25 por ciento de los escaños parlamentarios nacionales están ocupados por mujeres, porcentaje que aumentó desde el 11 por ciento registrado en 1995. Sin embargo, apenas cuatro países cuentan con el 50 por ciento de representación de mujeres en las cámaras bajas o únicas de los parlamentos. Rwanda, con el 61 por ciento; Cuba, con el 53 por ciento; Bolivia, con el 53 por ciento; y los Emiratos Árabes Unidos, con el 50 por ciento.
- Los datos sobre 133 países muestran que las mujeres constituyen 2,18 millones (36 por ciento) de las y los miembros de los cuerpos deliberativos locales. Sólo dos países han alcanzado el 50 por ciento, y en otros 18 países, más del 40 por ciento del funcionariado local son mujeres.
- La meta común adoptada internacionalmente en la Declaración y Plataforma de Acción de Beijing es lograr la participación política y distribución equilibrada del poder entre hombres y mujeres en la toma de decisiones. La mayoría de los países del mundo no ha logrado el equilibrio de género, y son pocos los que han establecido o cumplido metas ambiciosas respecto de la paridad entre los sexos (50-50).

Esta situación no deja de ser paradójica con los resultados a los que llegan algunas investigaciones que mantienen que la presencia de mujeres líderes en los procesos de toma de decisiones políticas los mejora (ONU MUJERES 2013). Así como que las formas de participación política que exhiben son más colaborativas y están orientadas a defender cuestiones como la eliminación de la violencia de género, la aplicación de licencias parentales y de servicios de cuidado infantil, cuestiones jubilatorias, leyes de igualdad de género y la reforma electoral (Unión Interparlamentaria 2008).

No obstante, las conceptualizaciones acerca de lo que es el liderazgo de mujeres y, más aún, el liderazgo feminista, distan mucho de ser homogéneas. Frecuentemente, el liderazgo es investigado como una cualidad individual, relacionándolo con aptitudes, rasgos de personalidad y competencias de las personas. Así mismo, el liderazgo de las mujeres suele ser analizado en espacios en los cuales hay una amplia brecha de género y se perpetúan los estereotipos, como muestran estudios recientes (Hoyt 2016; Leicht et al. 2017; Mölders 2018, entre otros). Estereotipos que nos llevan a tener en cuenta la conocida metáfora del techo de cristal, esto es, los elementos aparentemente invisibles que dificultan la promoción de la vida profesional de las mujeres, así como el acceso a los espacios de poder, tanto en el ámbito público como privado (Helgesen 1995; Sarrió et al. 2002). Frente a este término, otras autoras (Eagly y Karau 2002; Barberá et al. 2011) hablan de “laberinto” para explicar los diferentes obstáculos y causas de estas limitaciones para las mujeres; o de “muro de hormigón” (Carter 2014), aludiendo a las barreras que han tenido que afrontar a lo largo de su vida.

Independientemente de cuál sea la metáfora que usemos, desde nuestro punto de vista, sería necesario reflexionar acerca de los liderazgos desde la colectividad, es decir, afirmamos, con Araceli Alonso y Teresa Langle de Paz (2019: 21) que el liderazgo feminista “tiene que ver con el poder y las políticas transformadoras, es decir, con dinámicas de poder y la forma en que este se conceptualiza y/o se ejerce para generar cambios sociales (...) Así pues, el “liderazgo feminista” se refiere tanto a realidades locales y globales, estrategias, objetivos, como a cualidades internas colectivas e individuales o paradigmas sociales”. En definitiva, entendemos que reflexionar acerca del liderazgo feminista implica hacerlo sobre las relaciones de poder y sobre la capacidad que tienen los feminismos para generar transformaciones sociales.

En la revisión que hace Elaine Coburn (2019) en su capítulo titulado *Taking space or making space? feminist leadership beyond the “honorary Man”*, acerca de cómo se ha venido pensando el liderazgo de las mujeres, la autora contrapone la imagen del “hombre honorable”,

que, en base a méritos individuales, ocupa un espacio (*taking space*), a la transformación del mismo (*making space*) bajo parámetros feministas. Para esta autora, esto significa tener en cuenta los conocimientos, prácticas y preocupaciones de las mujeres, sean estas expresiones universales de la feminidad (Lorde 1984) o producto de su exclusión formal de determinados espacios (Collins 2002). Así, para esta autora:

Rather than taking up space as individually successful women in formal leadership roles, we may purposefully collaborate to “make space” with, by and for racialized, Indigenous, disabled, trans, queer and other marginalized women, in our everyday lives and worldwide. This is a broad, complex struggle that cannot be accomplished by individual women – however powerful the positions they hold, in any field. Instead, such transformations necessarily require wide-ranging feminist movements that prefigure the just practices and relationships they seek to bring about (Coburn 2019: 134).

Reconociendo, así mismo, que, en el contexto actual:

It may be temporarily necessary of useful to promote individual, strong women into formal positions of power, because her voice can accomplish tasks in the immediate that cannot wait for the transformation of entrenched patriarchal relations. In the longer-term, however, such strategies are limited because they do not change the structures that routinely reproduce women’s oppression and marginalization (Coburn 2019: 140)

De esta forma, la autora escapa a la dicotomía entre tomar un espacio o modificarlo, afirmando que ambas acciones pueden ser necesarias. Este libro es un fiel reflejo de lo anterior ya que las autoras no solo traen experiencias concretas de pensadoras y genealogías invisibilizadas, sino que, proponen, a partir de las mismas, transformaciones de las agendas feministas. Suponiendo, de este modo, una importante aportación a los estudios sobre

liderazgo al incluir reflexiones que las teorías descoloniales y los feminismos afrolatinamericanos, indígenas y comunitarios están haciendo. Volveremos sobre estos aportes más adelante, antes queremos abordar el espacio de producción de este libro, como una forma de dotar de inteligibilidad y situacionalidad al mismo.

### **3. Contexto de producción del libro: Acciones de transferencia del conocimiento**

Como decíamos al principio, nos parece fundamental, para situar el conocimiento que aquí recogemos, explicitar el contexto de producción del mismo, que no es otro que el *I Simposio Internacional sobre Estudios Feministas del Desarrollo*, celebrado en Granada en octubre del 2021. Este Simposio surge de un Convenio Específico de colaboración suscrito entre la Agencia Andaluza de Cooperación Internacional para el Desarrollo (en adelante AACID) y la Universidad de Granada, a través del Instituto Universitario de Investigación de Estudios de las Mujeres y del Género (en adelante IUEMG). Desde dicho convenio se conectaba la celebración del Simposio con el ODS 5 sobre igualdad y equidad de género y, concretamente, la meta 5.5 relativa a la Igualdad Oportunidades y participación en posiciones de liderazgo de las mujeres, en su sentido más amplio. Temática enmarcada, a su vez, en la decisión de Naciones Unidas de abordar este tema en el día de las mujeres, día 8 de marzo de 2021, con el lema “Mujeres lideresas: por un futuro igualitario en el mundo de la COVID-19”. De esta forma se creaba un espacio de transferencia de conocimiento Universidad-sociedad civil, mediante la colaboración de diversas instituciones.

En primer lugar, estaría la AACID, la cual, según la Ley 14/2003, de 22 de diciembre, de Cooperación Internacional para el Desarrollo, que establece en su artículo 6, relativo a la planificación de la cooperación internacional para el desarrollo, se rige por la política de la Junta de Andalucía en materia de cooperación internacional para el desarrollo, articulada mediante el Plan Andaluz de Cooperación para el Desarrollo (PACODE), los planes anuales y

los programas operativos por países. Asimismo, se establece que el PACODE contendrá los objetivos y las prioridades que deben regir esta política durante su período de vigencia y determinar los recursos financieros indicativos para su ejecución.

En este documento, en su edición tercera (III PACODE 2020-2023), aprobada por Acuerdo de 27 de diciembre de 2019, del Consejo de Gobierno, se establece que tiene como eje vertebrador el enfoque de género en el desarrollo, reconociéndolo como una herramienta de análisis y acción con la que llevar a la práctica las actuaciones necesarias para eliminar toda forma de discriminación contra las mujeres. Del mismo modo, se contempla que dicho enfoque se desarrollará de manera integral y que se apostará por incidir en la deconstrucción del sistema patriarcal, a través de distintos instrumentos, y entre ellos el conocimiento y el intercambio de saberes y estudios para hacer realidad dicha incidencia.

Siguiendo este mandato, la AACID, como entidad pública sujeta a los principios de transparencia y rendición de cuentas, establece en su PACODE la necesidad de mejorar el conocimiento sobre los procesos de desarrollo, así como comunicar en coherencia con la concepción de una ciudadanía consciente, crítica y participativa, lo que supone enfrentar distintos planos, como divulgación y sensibilización o al acceso a la información. Y todo ello en el marco de la Agenda 2030, con la que se alinea el modelo de desarrollo impulsado desde la cooperación andaluza, con la firme apuesta de no dejar a nadie atrás.

En segundo lugar, estaría la Universidad de Granada, una institución de Derecho Público, con personalidad jurídica y patrimonio propio a la que corresponde, en el marco de sus competencias, la prestación del servicio público de la educación superior, mediante la investigación, la docencia, el estudio, la transferencia de conocimiento a la sociedad y la extensión universitaria.

Cuenta entre sus fines con: la contribución al progreso y bienestar de la sociedad mediante la producción, transferencia y aplicación práctica del conocimiento y la proyección social de su actividad; la transmisión de los valores superiores de nuestra convivencia,

la igualdad entre mujeres y hombres, el apoyo permanente a las personas con necesidades especiales, el fomento del diálogo, de la paz, del respeto a la diversidad cultural y de la cooperación entre los pueblos; la realización de actividades de extensión universitaria, dirigidas a la creación del pensamiento crítico y a la difusión de la ciencia, de la técnica y de la cultura; así como, la proyección nacional e internacional de su actividad, a través del establecimiento de relaciones con otras universidades e instituciones.

Articular los fines de ambas instituciones, a través de la mediación del Instituto Universitario de Investigación de Estudios de las Mujeres y de Género de la Universidad de Granada, en tanto que centro que se ocupa de la coordinación multidisciplinar de la investigación de los Estudios de las Mujeres, Feministas y de Género con el objetivo de contribuir a su desarrollo, promoción y divulgación, fue lo que nos impulsó a llevar a cabo este Simposio.

Para su realización contamos con la participación de todas las Universidades andaluzas, Almería, Cádiz, Córdoba, Granada, Huelva, Internacional de Andalucía, Jaén, Loyola de Andalucía, Málaga, Pablo de Olavide y Sevilla, quienes designaron a investigadoras que estaban trabajando cuestiones relacionadas con los liderazgos femeninos en el contexto de América Latina para que participaran en el comité científico<sup>3</sup>. De esta manera comenzamos a trabajar de forma coordinada para pensar conjuntamente un formato de Simposio y un contenido del mismo.

Veamos primero el formato, donde no podemos desconocer la situación mundial de pandemia ocasionada por el virus SARS-COVID19, ya que esta condicionó muchas de nuestras decisiones. En primer lugar, creó un contexto en el cual, al estar en una fase

3. Formaron parte del comité científico, por orden alfabético : Ana Alcázar Campos, Domingo Barrera Rosillo, Guadalupe Calvo García, M<sup>a</sup> Carmen Cuéllar Padilla, Mónica Domínguez Serrano, Carlota Ángela Escudero Gallegos, Laura Esteban García, Consuelo Flecha García, Mar García Correa, Carmen García Navarro, Herminia González Torralbo, Carmen Gregorio Gil, Sandra Haro Márquez, Roser Manzanera Ruiz, Blanca Miedes Ugarte, Matilde Peinado Rodríguez, Olga Pozo Teba, Victoria Robles Sanjuán, Ruth Rubio Marín y Soledad Viéitez Cerdeño.

donde las restricciones se iban reduciendo, “acuerparnos” (Cabnal 2020) era fundamental. Veníamos de una situación de docencia online, reuniones online, investigación online, en definitiva, vidas con presencialidad restringida, donde los afectos y los encuentros *offline* se habían visto limitados, y la celebración del Simposio nos pareció una manera de recuperar cuestiones que vienen siendo centrales en el pensamiento feminista, como la necesidad de pensar juntas, produciendo conocimiento de forma compartida y tejiendo redes nuevas, afianzando otras. Para poder hacer efectivo este pensar juntas no solo planteamos que el Simposio fuera presencial, con tres mesas redondas, que denominamos “Diálogos”, y una ponencia marco, dando también la opción de seguirlo online<sup>4</sup>, sino que creamos espacios para que tanto las personas que venían en representación de las universidades como jóvenes investigadoras, pudiéramos llevar a cabo un intercambio científico fructífero. Así, pusimos en marcha la iniciativa “Fila cero” donde una persona de cada Universidad tenía la posibilidad de hacer una intervención de no más de tres minutos en una de las mesas redondas que se celebraron. De esta forma, no solo dimos la opción de pensar y debatir sobre los contenidos aportados por las ponentes, sino que visibilizamos las contribuciones a la temática del Simposio que se están haciendo desde cada una de las Universidades participantes. En esta línea, y para contribuir aún más a la transmisión del conocimiento en espacios que a nosotras nos gusta llamar “seguros” pusimos en marcha la iniciativa “Las mañanas del café”. En esta actividad, que se desarrolló durante una mañana en La Corrala de Santiago, residencia de invitados/as de la Universidad de Granada<sup>5</sup>, creamos un espacio de intercambio intergeneracional donde distintas investigadoras en formación, que se encuentran en proceso de realización de sus tesis doctorales, presentaron sus avances y

4. Las ponencias fueron grabadas y están disponibles en el canal de Youtube del IUEMG: <https://www.youtube.com/channel/UCKnwl-k88tV3CWrr8ujXhWw>

5. Queremos agradecer las facilidades dadas por el personal de La Corrala de Santiago, especialmente su director, para contar con su maravilloso espacio.

recibieron feed back de las ponentes. Para esto seguimos el formato de la iniciativa europea “Three minutes Thesis”<sup>6</sup> según la cual, en tres minutos y utilizando solo una diapositiva, el investigador/a debe ser capaz de transmitir a la audiencia cuál es el objeto de su investigación. De esta forma, desde nuestro punto de vista, creamos espacios seguros y más horizontales, huyendo del formato habitual de presentación de comunicaciones de los Congresos, al tiempo que visibilizamos las producciones teóricas que se están haciendo en las Universidades andaluzas, rompiendo también con una jerarquización del conocimiento entre las ponentes y las organizadoras. Esto no hubiera sido posible sin la calidad y calidez humana y científica de nuestras ponentes, a quienes nos referiremos a continuación, al hablar del contenido del Simposio. Por último, pero no menos importante, también llevamos a cabo la grabación de una serie de “Píldoras informativas” de no más de 7 minutos donde, a partir de una o dos preguntas, cada una de las ponentes reflexionaba sobre su ámbito de trabajo. De esta forma, y dado que los videos están accesibles<sup>7</sup> contribuíamos a la transferencia del conocimiento, al tiempo que aportábamos materiales que pudieran ser usados también en la formación. Este formato, que tuvo como resultado tres días de intenso trabajo y muchos meses previos, no menos intensos, de preparación, generó un ambiente donde poder compartir conocimientos y experiencias en torno a eso que vinimos a llamar: liderazgos feministas.

Como decíamos al inicio de este capítulo, nuestra intención en el Simposio era, en el marco del ODS 5 sobre igualdad y equidad de género y, concretamente, la meta 5.5 relativa a la Igualdad Oportunidades y participación en posiciones de liderazgo de las mujeres, reflexionar sobre cómo podíamos pensar los liderazgos desde las reflexiones feministas que se están elaborando desde el sur, concretamente desde América Latina.

6. Ver más información sobre esta iniciativa en: <https://threeminutethesis.uq.edu.au/>

7. Todas están disponibles en el canal de Youtube del IUEMG: <https://www.youtube.com/channel/UCKnwl-k88tV3CW8ujXhWw>

El primer abordaje que hicimos es entender lo contextual de las producciones sureñas, donde Andalucía podría ser ubicada también en el sur, algo sobre lo que se está reflexionando desde distintas iniciativas. Una de ellas sería el *Seminario Pensamiento Descolonial, Estudios Andaluces y Epistemologías del Sur de Europa*, donde se defiende que la concepción del sur va más allá de una línea geográfica, denunciando la existencia del Sur dentro de los denominados Nortes y trayendo, como un ejemplo paradigmático, a Andalucía. Desde este Seminario proponen descolonizar Andalucía, lo que «significa un doble giro epistemológico, descolonizarla de sus opresiones coloniales eurocéntricas y propias de su lugar periférico en el Estado español, pero también, y fundamentalmente, descolonizarla de sus privilegios como territorios de la Europa blanca y colonial. Andalucía es producto y productora de modernidad, racismo y colonialidad» <https://cemed.ugr.es/curso/19gr09-2/>. Desde el feminismo, una de las exponentes de este cuestionamiento y denuncia de la reproducción de las relaciones coloniales también en Europa, sería la feminista Mar Gallego, quien, en su web: <http://www.feminismoandaluz.com/> y en su producción científica y divulgativa, reivindica la lectura situada de los activismos, en este caso del feminista. Algo que también hace Diego Mendoza Albalat con los activismos disidentes sexo – genéricos en su web: <https://www.unarchivotransfeministaandaluz.com/> y que desarrolla ampliamente en su tesis doctoral (Mendoza Albalat 2021).

Estos debates reafirmaron nuestro interés por generar diálogos entre dos sures, sin romantizarlos ni desconocer las relaciones coloniales entre ambos territorios, históricas y actuales, pero cuestionando el par poderoso/subordinado, concebido como un todo que homogeneiza los territorios y a quienes los habitamos. Es por esto que decidimos darle visibilidad a las contribuciones que se están haciendo desde América Latina, con el eje temático de los liderazgos de las mujeres, en diálogo con producciones andaluzas sobre esa temática. Para ello, nos interesó abordar distintos ejes de análisis. Por un lado, todo lo relativo a la construcción de la agenda política internacional, abordando, por

ejemplo, el proceso de participación de las mujeres que supuso la celebración de Beijing en el año 1995, la creación del Sistema de Integración Centroamericano o el proceso constituyente chileno, y las repercusiones que todos han tenido y están teniendo en las vidas de las mujeres. Por otro, aportaciones que visibilizaran experiencias concretas de liderazgos de mujeres, junto con las epistemologías en los que se basan, en contextos tan dispares como México, Colombia o Ecuador. Abordar todas estas temáticas, de formas tan disímiles y que contenían tanta amplitud y diversidad, así como, hacerlo en diálogo con las participantes del Simposio, ha dado como resultado las reflexiones que se recogen en este libro. Las mismas, como decimos, no son el reflejo directo de lo que se dijo en el Simposio sino una elaboración posterior que las autoras han hecho, teniendo en cuenta los debates que se dieron en el mismo<sup>8</sup>. Veámoslas brevemente.

Abre este libro el capítulo titulado *Feminismos interseccionales para desnaturalizar las violencias*, de la pensadora feminista colombiana Mara Viveros Vigoya, en el mismo, la autora “examina las transformaciones que ha sufrido el feminismo, al incorporar en su agenda demandas que lo vinculan con las luchas contra la explotación, extracción, opresión o dominación vividas por las mujeres racializadas, es decir quienes han sido sometidas a una relación de poder que racializa” (p. 31). Para ello hace una revisión histórica, recuperando algunos de los hitos de las luchas feministas contra el racismo, acerca de lo que ha sucedido en las dos últimas décadas en lo que la pensadora afrobrasileña Lélia Gonzalez (1988) denomina nuestra América Latina. Esto lleva a la autora a referirse tanto al movimiento de mujeres negras en los Estados Unidos, como al camino que han recorrido las mujeres feministas afrolatinoamericanas en su búsqueda por incluir el

8. Las ponentes del Simposio fueron : Mara Viveros Vigoya, Karina Ochoa Muñoz, Sayak Valencia, Sofía Zaragozín Carvajal, Alicia A. Rodríguez Illescas, M<sup>a</sup> José Montero Corominas y Verónica Undurraga. Por motivos de agenda no todas publican en este libro, si bien contribuyeron al debate en el seno del Simposio y, por lo tanto, son parte del mismo. Sirva esta nota a pie como un ejercicio de reconocimiento y gratitud a su labor.

racismo como un asunto central en la agenda del feminismo y, finalmente, a lo que Mara Viveros Vigoya denomina “el giro antirracista y comunitario del feminismo latinoamericano, que comprende dos fenómenos complementarios; por una parte el surgimiento de una nueva generación de mujeres latinoamericanas que se apoyan en el feminismo y el antirracismo como lenguaje de contestación contra las múltiples formas de opresión que se imbrican en las experiencias de exclusión; por otra parte la eclosión de la conciencia de esta potencia feminista (Gago 2019) como concreción de un pensar feminista que recoge las experiencias y memorias de mujeres diversas y plantea la necesidad de ensamblar sus distintas reivindicaciones para librar una lucha más efectiva” (p. 32).

Le sigue el capítulo escrito por la pensadora descolonial mexicana Karina Ochoa Muñoz, titulado *Rutas paralelas: de la interseccionalidad, la descolonialidad y otras reflexiones en América Latina*. En el mismo, pretende mostrar otras experiencias-existencias y reflexiones de mujeres racializadas que cuestionaron la existencia de una sola dimensión en la experiencia de discriminación vivida, la de género, abogando por la imbricación de los sistemas de opresión, siendo el género uno más de esos sistemas. Advirtiéndonos la autora de que “no intentaré de ninguna manera presentar un análisis acabado, pero sí evidenciar la diversidad de los enfoques reflexivos dentro del “feminismo” y la potencialidad de esas otras trayectorias que, hoy por hoy, se hace necesario visibilizar y retomar para una mejor comprensión de las realidades múltiples que vivimos las mujeres” (p. 62). Diversidad que aparece en el texto a través de la recuperación de las vivencias de dos mujeres racializadas, Domitila Barrios y bell hooks, pero también con un listado exhaustivo de pensadoras latinoamericanas, indígenas, racializadas, que la autora nos anima a leer, como una forma de descolonizar la producción de conocimiento.

El tercer capítulo está escrito por otra pensadora mexicana, Sayak Valencia, quien, en el texto titulado *Nuevas gramáticas visuales y afectivas en los liderazgos feministas transnacionales*, se pregunta: ¿cómo responden los liderazgos feministas a los desafíos actuales? Desafíos que, siguiendo el parecer de la autora, pasan por responder a

problemas complejos de violencia estructural que abarcan desde la violencia económica hasta el feminicidio. Para intentar responder a esa pregunta, Sayak Valencia reflexiona sobre cuáles son las nuevas gramáticas visuales y afectivas en los movimientos (trans)feministas transnacionales y “en qué sentido son nuevas estas gramáticas y por qué desde la perspectiva (trans)feminista son fundamentales para la inteligibilidad de los feminismos contemporáneos y sus respuestas al mundo cis-hetero-racista-necropatriarcal que nos rodea” (p. 94). Para ello, a través de movilizaciones contra los feminicidios en México, a favor de la liberalización del aborto en Argentina o el Estallido Social chileno, y las gramáticas que se construyen en torno a ellas, la autora cuestiona formas de representar que revictimizan y propone alternativas que, desde los afectos, crean puentes intergeneracionales y articulan las demandas transfeministas.

En cuarto lugar, contamos con el texto titulado *Los espacios de los feminismos descoloniales latinoamericanos desde una translocalidad hemisférica* de la pensadora ecuatoriana Sofía Zaragoza Carvajal, quien introduce un elemento nuevo en el debate, que formula desde la geografía feminista descolonial, la translocalidad. Para ello recupera las reflexiones que se vienen haciendo desde el contexto latinoamericano en torno a los feminismos territoriales, los debates feministas sobre el territorio y la relación entre cuerpo y territorio, todo ello porque, según la autora “La forma que creamos espacios de manera descolonial desde los feminismos es un aporte relevante y pertinente para todes” (p. 115). Creación de espacios que está atravesada no solo por centrar la mirada en temas en los que se da esa interacción feminismos y territorio, como las luchas feministas contra el extractivismo, sino también por utilizar metodologías participativas, como las cartografías feministas, donde, además, se privilegien las experiencias desde lo cotidiano, subalternizadas. Al tiempo que propone pensar lo hemisférico “como una alternativa al análisis transnacional para descentrar al estado-nación colonial y honrar otras formaciones espaciales más allá de los nacionalismos metodológicos para

comprometerse con una pluralidad de feminismos descoloniales (Zaragocin 2020)”. (p. 118).

Cerramos este libro con la aportación de la académica Alicia A. Rodríguez Illescas quien, en el capítulo titulado *Las contribuciones de la Plataforma de Acción de Beijing a la institucionalización de los derechos humanos de las mujeres: aportes desde el Sistema de Integración Centroamericana (SICA)* reflexiona sobre una experiencia concreta de liderazgo impulsado desde las instituciones: el Consejo de Ministras de la Mujer de Centroamérica y República Dominicana (COMMCA) del Sistema de Integración Centroamericano (SICA) y qué papel han jugado y juegan las mujeres en este. Testigo y actora privilegiada, al formar parte del mismo, Alicia A. Rodríguez Illescas nos invita a reflexionar acerca de la importancia de los acuerdos internacionales e instrumentos de política pública supranacionales y nacionales en la defensa de los derechos humanos de las mujeres, trayéndonos algunos de los avances producidos en la región, también los retos pendientes.

Todas ellas no solo realizan magníficas contribuciones, sino que nos plantean una serie de retos acerca de cómo seguir pensando los liderazgos feministas, algo que recogeremos en el siguiente apartado, a modo de conclusión.

#### **4. Retos**

Para finalizar y más a modo de apertura que de cierre, queríamos plantear algunos debates o retos que las autoras que participan en este libro, y las personas que formamos parte del Simposio en el que se gestó, pensamos que pueden ser útiles a la hora de pensar críticamente sobre los liderazgos feministas.

En primer lugar, resulta fundamental generar espacios donde se visibilicen las experiencias concretas de participación política de las mujeres y otras minorías sexo-genéricas, así, experiencias como la de la inclusión del Consejo de Ministras de la Mujer de Centroamérica y República Dominicana (COMMCA) en el SICA, tal y como nos expondrá Alicia A. Rodríguez Illescas, contribuyen a visibilizar

qué espacios se ocupan y cómo. Conectando, en este caso, con la reflexión que hacía Coburn (2019) acerca de si queremos *taking space* o *making space*.

En segundo lugar, sería necesario problematizar qué entendemos por liderazgos feministas, abriendo la mirada a las movilizaciones sociales que están teniendo lugar en el hemisferio sur por colectivos de mujeres y otras identidades sexo genéricas minorizadas. Movilizaciones que se dan en una articulación de la vida *offline* y *online* generando nuevas gramáticas de representación de las demandas, que no victimicen y que vayan más allá de las soluciones dadas por los Estados, altamente punitivas, tal y como nos contará Sayak Valencia.

También sería necesario reflexionar acerca de cómo la inclusión de las luchas antirracistas en la agenda feminista está modificando las reivindicaciones feministas, especialmente entre las generaciones más jóvenes. Recuperando genealogías, que necesariamente son incompletas pero que abren caminos desde los cuales pensar el activismo afrolatinoamericano, indígena, y comunitario. Esto nos permite abordar la falsa dicotomía de lealtades que interpela a las mujeres racializadas activistas: la defensa de los derechos de las mujeres vs. la defensa de los derechos de las comunidades étnico-raciales, en un esfuerzo por integrar el respeto a los derechos de las mujeres en las luchas colectivas y de vincularlos a luchas más generales de sus grupos, como la resistencia contra el desarrollo neoliberal y sus megaproyectos, tal y como expondrá Mara Viveros Vigoya en este libro. Así mismo, nos permite cuestionar la supuesta universalidad de conceptos como género y patriarcado, llevándonos a una interpretación contextualizada de las distintas opresiones, tal y como nos narrará Karina Ochoa Muñoz.

Luchas que deben ser rearticuladas con y desde los territorios, desde las espacialidades que pasan por los cuerpos, tal y como nos anima la pensadora Sofía Zaragocín Carvajal, quien, al usar el concepto de translocalidad, nos anima a pensar en traducciones encarnadas de pensamientos, los feministas, que viajan, se expresan a través de quienes se (nos) movemos entre territorios. De esta forma, se presenta el reto de generar diálogos entre distintos espacios, diálogos que solo serán

honestos si reconocemos las distintas posicionalidades en las que nos encontramos, siendo estas móviles, contextuales y cambiables.

En definitiva, los liderazgos feministas, desde las miradas críticas hechas de los sures, nos animan a construir genealogías diversas, que no solo recuperan a pensadoras racializadas, invisibilizadas históricamente, sino formas de hacer “otras”, cosmogonías disidentes, sentires, afectos, redes, que orientan la participación de las mujeres en la demanda de derechos de ciudadanía. Una ciudadanía que cuestiona el orden cis heteropatriarcal, así como a los Estados que se sustentan en la injusticia patriarcal, articulándose a través de nuevas gramáticas de representación y denuncia. De todo esto va este libro.

## Bibliografía

- ALONSO, Araceli y LANGLE DE PAZ, Teresa (2019). Introducción. En: ALONSO, Araceli y LANGLE DE PAZ, Teresa (eds.) *The Time Is Now. Feminist Leadership for a New Era (La hora del liderazgo feminista)*. Editado por Red Global Cátedras UNESCO en Género [en línea], p. 11-31.
- BARBERÁ, Ester, RAMOS, Amparo y CANDELA, Carlos. (2011). Laberinto de cristal en el liderazgo de las mujeres. *Psicothema*, 23(2): 173-179.
- CABNAL, Lorena (2020). Tejernos en conciencia para sanar la vida, *Revista Avispa*, accesible en: <https://avispa.org/lorena-cabnal-tejernos-en-conciencia-para-sanar-la-vida/>
- CABNAL, Lorena (2010). Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. En ACSUR (eds.) *Feminismos diversos: El feminismo comunitario*. Madrid: ACSUR Las Segovias, p.11-25.
- CARTER, Lidia (2014). Liderazgo femenino en acción. En: MALARET, Juan (ed.) *Reina virgen: Liderazgo femenino al descubierto*. Madrid: Ediciones Díaz de Santos, p. 20-43.
- COBURN, Elaine (2019) Taking space or making space? feminist leadership beyond the “honorary Man”. ALONSO, Araceli y LANGLE DE PAZ, Teresa (eds.) *The Time Is Now. Feminist Leadership for a New Era (La hora del liderazgo feminista)*. Editado por Red Global Cátedras UNESCO en Género [en línea], p. 133-141.

- COLLINS, Patricia Hill (2002). *Black feminist thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. London: Routledge.
- EAGLY, Alice y KARAU, Steven (2002). Role Congruity Theory of Prejudice Toward Female Leaders. *Psychological Review*, 109 (3): 573-598.
- GONZALEZ, Lélia (1988). Por un feminismo afrolatinoamericano. *Revista Isis Internacional*, IX: 131-141.
- HARAWAY, Donna (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- HARDING, Sandra (1987). *Is There a Feminist Method? Feminism and Methodology*, Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press.
- HELGESEN, Sally (1995). *The Female Advantage: Women's Ways of Leadership*. New York: Doubleday Currency.
- HOYT, Crystal L., y MURPHY, Susan E. (2016). Managing to clear the air: Stereotype threat, women, and leadership. *The Leadership Quarterly*, 27(3): 387-399.
- LEICHT, Carola, GOCLOWSKA, Malgorzata A., VAN BREEN, Jolien A., DE LEMUS, Soledad y RANDSLEY DE MOURA, Georgina Randsley (2017). Counter-stereotypes and feminism promote leadership aspirations in highly identified women. *Frontiers in psychology*, 8, edición online, [Consultado 1 de diciembre de 2021]. Disponible en: <https://www.frontiersin.org/article/10.3389/fpsyg.2017.00883>.
- LORDE, Audre (1984). *Sister outsider: essays and speeches*. California: Crossing Press.
- MENDOZA ALBALAT, Diego (2021). *Mirando al Sur: una historia (incompleta) de los activismos de la disidencia sexual y de género en Andalucía* [tesis doctoral]. Granada: Universidad de Granada.
- MÖLDERS, Sophie, BROSI, Prisca, BEKK, Magdalena, SPÖRRLE, Matthias, WELPE, Isabell M. (2018) Support for quotas for women in leadership: The influence of gender stereotypes. *Human Resource Management*, 57(4): 869-882.
- ONU Mujeres (2013). *En resumen: Liderazgo y participación política de las mujeres*. [Consultado 10 de diciembre de 2021]. Accesible en: <https://www.unwomen.org/sites/default/files/Headquarters/Attachments/Sections/Library/Publications/2013/12/UN%20WomenLGTThem-BriefUSwebrev2%20pdf.pdf>
- SARRIÓ, Maite, BARBERÁ, Ester, RAMOS, Amparo y CANDELA, Carlos (2002). El techo de cristal en la promoción profesional de las mujeres. *International Journal of Social Psychology*, 17 (2): 167-182.

UNION PARLAMENTARIA (2008). Igualdad en la política: Un Estudio sobre Mujeres y Hombres en los Parlamentos. [Consultado 11 de diciembre de 2021]. Accesible en: [www.ipu.org/wmn-e/world.htm](http://www.ipu.org/wmn-e/world.htm)

# F

## Feminismos interseccionales para desnaturalizar las violencias<sup>1</sup>

MARA VIVEROS VIGOYA

*Profesora Titular Universidad Nacional de Colombia*  
(mviverosv@unal.edu.co)

“El feminismo será antirracista, o no será”.

*Angela Davis*

### I. Introducción

EN ESTE CAPÍTULO voy a examinar las transformaciones que ha sufrido el feminismo, al incorporar en su agenda demandas que lo vinculan con las luchas contra la explotación, extracción, opresión o dominación vividas por las mujeres racializadas, es decir quienes han sido sometidas a una relación de poder que racializa. Y lo voy a hacer poniendo el foco en lo que ha sucedido en las últimas dos décadas en nuestra América Latina, para utilizar la expresión de la pensadora afrobrasileña Lélia Gonzalez. Uno de los grandes retos a los que nos enfrentamos hoy es entender el significado y el impacto de estos cambios en la capacidad de acción feminista. La inclusión

1. Agradezco a Sofía Zaragocín y Karina Ochoa sus valiosos comentarios a la primera versión de este texto, confirmando la importancia de pensar en conversación.

de las luchas antirracistas en la agenda feminista, un hecho cada vez más común en las movilizaciones feministas de las generaciones más jóvenes ha implicado dar un paso firme en la desnaturalización de distintas violencias, asociadas ya no únicamente al sexismo y al heterosexismo sino también al racismo.

Para explorar estas transformaciones me propongo reconstruir de manera sucinta algunos hitos de las memorias de las luchas feministas contra el racismo. En primer lugar, dentro del movimiento de mujeres negras en los Estados Unidos, que señalaron la importancia de integrar una conciencia antiesclavista en el siglo XIX y antirracista en el siglo XX, en el análisis y en las luchas contra la opresión de las mujeres. En segundo lugar, a partir del camino que han recorrido las mujeres feministas afrolatinoamericanas en su búsqueda por hacer incluir el racismo como un asunto central en la agenda del feminismo. Finalmente, haré referencia a lo que voy a denominar como el giro antirracista y comunitario del feminismo latinoamericano que comprende dos fenómenos complementarios; por una parte el surgimiento de una nueva generación de mujeres latinoamericanas que se apoyan en el feminismo y el antirracismo como lenguaje de contestación contra las múltiples formas de opresión que se imbrican en las experiencias de exclusión; por otra parte la eclosión de la conciencia de esta potencia feminista (Gago 2019) como concreción de un pensar feminista que recoge las experiencias y memorias de mujeres diversas y plantea la necesidad de ensamblar sus distintas reivindicaciones para librar una lucha más efectiva.

## **2. La cuestión del racismo dentro del movimiento feminista**

Estos son los dilemas que sintetizó con maestría oratoria Sojourner Truth en la convención de mujeres celebrada en Akron (Ohio) en 1851. Siendo la única mujer negra asistente a esta convención, tomó la palabra para derribar con una lógica irrefutable los argumentos de que la debilidad femenina era incompatible con el sufragio femenino, a partir de su propia experiencia. Como mujer que había sido

esclavizada, había tenido que trabajar como un hombre y soportar sus mismos castigos, mientras al mismo tiempo había tenido trece hijos que había visto vender como esclavos, en su gran mayoría. Su discurso “¿Acaso no soy una mujer?” tenía además implicaciones que ponían en evidencia las actitudes racistas que impregnaban el nuevo movimiento de mujeres. Su pregunta no solo interpelaba a los hombres sino a las mujeres blancas que a veces olvidaban que su diferencia racial y su condición social no anulaban su feminidad ni deslegitimaban su demanda de derechos (Davis 2004 [1981]).

Este asunto, resurgió como un punto de tensión frente a la propuesta de sororidad que planteaba el movimiento de liberación femenina estadounidense y europeo de los años 1970 y 1980. Los debates y planteamientos del llamado “feminismo de color”, o feminismo tercermundista, buscaron cuestionar la homogeneidad del sujeto político del feminismo. En efecto, las mujeres feministas negras, y las de color o feministas tercermundistas pidieron ser escuchadas y exigieron el reconocimiento del racismo en sus relaciones con las feministas blancas (Alexander y Mohanty 2004).

En este contexto, surgieron propuestas como las de la Colectiva del Río Combahee (1983/1977), uno de los grupos más activos del Feminismo Negro de los años setentas, autor de una extraordinaria formulación de la problemática de la interseccionalidad, en el documento *Declaración Feminista Negra*. En este escrito definen su accionar político en torno a un compromiso activo de lucha “contra la opresión racial, sexual, heterosexual y de clase” y al desarrollo de un análisis y una práctica integrados, basados en el hecho de que los principales sistemas de opresión están entrelazados. Esta noción de sistemas de opresión “entrelazados” prefigura claramente la interseccionalidad.

Otro documento de gran relevancia es la antología de ensayos, narraciones personales y poemas titulada en español *Esta Puente mi Espalda*, editada en inglés 1981 por las chicanas Cherríe Moraga y Gloria Anzaldúa bajo el nombre *This Bridge Called my Back*. Esta antología reunió experiencias y testimonios personales volcados en

ensayos, cartas, poemas y relatos literarios que se convirtieron en enunciados políticos de un movimiento en el que se entrecruzaron continuamente praxis política y artística, y producción de teoría propia, elaborada por lo que se denominaba en ese entonces “mujeres de color”. El término incluía a las mujeres de ascendencia chicana, latina, indígena, asiática y africana migrantes o residentes en los Estados Unidos que se diferenciaban políticamente de la cultura dominante. *Esta Puente mi Espalda* nace de búsquedas compartidas por generar un espacio político de alianzas y luchas en relación con las relaciones de subordinación a las que se enfrentaban estas mujeres concretas, por razones de género, clase, raza y sexualidad. Las complejas intersecciones constitutivas de estas relaciones se sumaban además a las opresiones ligadas a la colonización, la descolonización y las migraciones transnacionales que experimentaban muchas de estas “mujeres de color”. Gracias a esta publicación, sus voces pudieron erigirse con legitimidad dentro del movimiento feminista estadounidense que hasta entonces había silenciado sus demandas.

Al año siguiente, 1982 se publicó otra antología cuyo título *All the women are white, all the Blacks are men, but some of us are brave* volvía a poner en el centro el viejo dilema que planteaba considerar que las mujeres eran prioritarias frente a la gente Negra, suponiendo que todas las mujeres eran blancas y que todas las personas Negras eran hombres. Esta antología, coeditada por Akasha Gloria Hull, Patricia Bell-Scott, y Barbara Smith se convirtió con el tiempo en un texto de referencia en los estudios sobre las mujeres *African American* y sobre el *Black Feminism*. Estos distintos textos, desde la *Declaración Feminista Negra* hasta las dos antologías mencionadas, hicieron hincapié en la intersección entre raza, género y clase que constituían sus experiencias. Sus colaboradoras sostenían que el feminismo se había centrado hasta entonces en cuestiones que no las incluían o no las concernían directamente y buscaban ampliar el espacio para las “mujeres de color” y sus reivindicaciones dentro del movimiento. Con estas publicaciones no solo visibilizaron sus análisis, posiciones políticas, experiencias y críticas al feminismo

“blanco” o dominante, sino que buscaron transformar la conciencia feminista.

La década de los años ochenta del siglo XX es el momento en que se consolida la preocupación por subrayar la existencia de opresiones múltiples, por eliminar las fronteras que separaban lo privado de lo público, y por generar vínculos entre mujeres de color, en toda su diversidad, a partir de objetivos políticos comunes y acciones colectivas. El feminismo negro, federado en torno a este tipo de propuestas renovó, a través de autoras como Angela Davis (2004/1981), Audre Lorde (1984), bell hooks (1984), Patricia Hill Collins (2000), Michele Wallace (1979), June Jordan (1985), entre las más conocidas, el significado de la unidad del feminismo, convirtiendo las diferencias entre las mujeres en potencia y enriquecimiento de sus proyectos y luchas comunes. A diferencia de otras activistas las feministas negras no asumían que el único modo de llevar a cabo campañas exitosas era mediante la separación de problemáticas y de pensar en un solo problema a la vez (Davis 2019: 43).

Las organizaciones del movimiento feminista planteaban la importancia de hacer énfasis en las necesidades de las mujeres, pero, ¿de qué mujeres estaban hablando? Angela Davis recuerda que ella misma se encontró numerosas veces interpelada con esta frase: “tú debes escoger si eres una mujer o eres negra, si quieres luchar en contra del sexismo o si quieres luchar en contra del racismo, tienes que escoger”<sup>2</sup>. Para ella, lo que es interesante de este nuevo enfoque es que esas activistas feministas negras estaban diciendo “nosotras no vamos a escoger y de hecho lo que queremos es encontrar la manera de pensar todos estos problemas en conjunto y de luchar en contra de ellos a la vez” (Davis 2019: 43). Esta gran pregunta sobre las interconexiones entre racismo, sexismo, capitalismo, neocolonialismo, e imperialismo, y el modo en que se constituyen los unos a los otros es lo que después se sintetizó

2. En el ámbito latinoamericano Yuderkis Spinoza ha señalado con agudeza las trampas que plantean estos dilemas a las mujeres negras, en su artículo “¿Hasta dónde nos sirven las identidades?” (1999)

detrás de la categoría académica de la interseccionalidad. Pero no hay que olvidar que detrás de esta categoría hay una larga y densa historia muy rica del activismo de las mujeres negras en los Estados Unidos y en otras latitudes como lo explicaré a continuación.

### 3. Del *black feminism* al feminismo negro en América Latina

En el ámbito latinoamericano, el desconocimiento de las problemáticas de las mujeres negras en los movimientos sociales fue también tema de debate político desde la década de 1970, como sucedió al interior del Partido Comunista Brasileño. De hecho, la maestra, escritora, actriz y directora de teatro feminista Thereza Santos ya había abordado desde la década de 1960 la negritud como una categoría política al interior del Partido Comunista Brasileño buscando darle voz a la experiencia negra en Brasil en los distintos movimientos sociales<sup>3</sup>.

Además de Thereza Santos, diversas activistas e intelectuales como Lélia Gonzalez, Maria Beatriz do Nascimento, Luiza Bairros<sup>[i]</sup><sup>[1]</sup>, Jurema Werneck, Sueli Carneiro entre otras señalaron que uno de los problemas del Movimiento Feminista brasileño era que luchaba contra las diferentes formas de discriminación sexual que sufrían las mujeres *en general* sin considerar la complejidad de las relaciones sociales y las diferenciaciones internas de la categoría mujer. Fueron también las feministas negras quienes promovieron la teoría de la tríada de opresiones “raza-clase-género” que el discurso feminista dominante de la época había pretendido ignorar. Uno de sus argumentos era que, dada la importancia numérica de la población femenina descendiente de africanos, cercana al 50 % de la población total, y los problemas resultantes del racismo que viven las mujeres negras, éste debía ser un componente indispensable de la agenda política del Movimiento social de mujeres en

3. En 2008, la Universidade Federal de Sao Carlos publicó Malunga Thereza Santos *—história de vida de uma guerreira, de su autoría.*

Brasil (Carneiro y Santos 1985). El escamoteo o relativización de esta cuestión generaba en las mujeres feministas negras brasileras la necesidad de privilegiar la cuestión racial sobre la sexual dado que su opresión en la sociedad brasileña tenía orígenes raciales.

La socióloga y activista afrobrasileña Lélia Gonzalez y la filósofa Sueli Carneiro son dos figuras claves en esta historia por la pertinencia y vigencia de su pensamiento y porque pocas veces se las incluye en la genealogía del pensamiento y la praxis interseccional.

Lélia Gonzalez (1984) reflexionó sobre la importancia de reconocer y vincular las luchas contra el clasismo, el sexismo y el racismo, teniendo en cuenta que la articulación entre sexismo y racismo actúa como operador simbólico del modo en que son vistas y tratadas, con un buen grado de violencia, las mujeres negras en Brasil. Igualmente identificó la necesidad de producir conocimientos localizados para poder enfrentar lo que después teorizó Aníbal Quijano como la colonialidad del saber (Quijano 2000). Y criticó el relato fundacional de las sociedades latinoamericanas que había priorizado la latinidad, es decir el vínculo con Europa, silenciando la importancia de la existencia histórica y la agencia política (pasada, actual y futura) de los pueblos negros e indígenas. Lélia Gonzalez nombró mejor que nadie el territorio en el que vivimos, dando cuenta de una evidencia que hasta entonces había permanecido oculta: que esta América siempre fue más indígena y africana que “latina”, y para hacerlo, se amparó del término Améfrica Ladina. Igualmente, creó el concepto político-cultural de *amefricanidade* como contrapunto al discurso hegemónico estadounidense sobre la identidad negra en las Américas, que generalmente no incluía en su relato las estrategias de resistencia ni las formas alternativas de organización desarrolladas en los quilombos, cumbes, palenques y *marronages* de Centroamérica, Suramérica y el Caribe (González 2018).

En su visionario artículo “Por Un Feminismo Afrolatinoamericano” (1988), González puso “el dedo en la llaga” mencionando algo que al feminismo latinoamericano le sigue doliendo o molestando, su negligencia teórica y práctica frente al racismo. Lélia Gonzalez mostró que el camino hacia el potencial emancipador del feminismo

no había sido el mismo para todas las mujeres en su gran diversidad y que las mujeres amefricanas y amerindias sentían extrañeza frente a un movimiento en el que sus experiencias y reivindicaciones no tenían la misma cabida que las de las mujeres no marcadas étnico-racialmente. En otros escritos señaló también la importancia para la mujer negra de no dispersarse en un feminismo que la apartara de sus hermanos y compañeros dada su comprensión del carácter prioritario del combate al racismo.

El pensamiento afrolatinoamericano tiene también una gran deuda con Sueli Carneiro, educadora, filósofa y militante, quien por casi cinco décadas de escritura académica y periodística ha contribuido a deconstruir el supuesto carácter occidental del pensamiento latinoamericano. Su trabajo ha develado el espejismo de un mundo troquelado por un universalismo abstracto y una organización social jerárquica y binaria de género y raza asentada en la violencia sexual colonial. En su famoso artículo “Ennegrecer el feminismo” Carneiro (2005) plantea la pervivencia de la diferenciación de las relaciones de género, según el color o “raza” instituidos en el periodo esclavista, en el imaginario social brasilero y en un orden social, supuestamente democrático. Esta pervivencia requiere, para ella, que el discurso feminista considere esta experiencia histórica diferenciada, y dé cuenta de la diferencia cualitativa que el efecto de la opresión tuvo y tiene en la identidad femenina de las mujeres afrodescendientes<sup>4</sup>.

Para Carneiro, la perspectiva política de las mujeres negras brasileras está “diseñando nuevos contornos para la acción política feminista y antirracista, enriqueciendo tanto la discusión racial, como la de género” (Carneiro 2005: 2); lo hace al proponer un enfoque que integra tanto las lecciones de las luchas de los movimientos negros, como las del movimiento de mujeres, y afirma esta nueva identidad política que resulta de la condición específica de ser simultánea-

4. Carneiro fue la primera en proponer el uso del término afrodescendiente como una palabra con una connotación reivindicativa social, cultural y política para generar cohesión y una identidad política común, propuesta que fue incorporada en la terminología de la ONU a partir de la Conferencia de Durban en 2001

mente mujer y negra. Según Carneiro, al traer a la escena política las contradicciones resultantes de las variables raza, clase y género, el actual movimiento de mujeres negras está promoviendo una síntesis de las banderas de lucha que históricamente han sido levantadas por los movimientos negros y de mujeres del país. En resumen, su pensamiento enriqueció y potenció la escena y la agenda política feminista “ennegreciendo” las reivindicaciones feministas, para hacerlas más representativas del conjunto de las mujeres brasileras; y por el otro lado, promovió la feminización de las propuestas y reivindicaciones del movimiento negro. En sus palabras:

La utopía que hoy perseguimos consiste en buscar un atajo entre una negritud reductora de la dimensión humana y la universalidad occidental hegemónica que anula a la diversidad. Ser negras sin ser solamente negras, ser mujeres sin ser solamente mujeres, ser mujeres negras sin ser solamente mujeres negras. Lograr la igualdad de derechos es convertirse en un ser humano pleno y lleno de posibilidades y oportunidades más allá de su condición de raza y de género. Ese es el sentido final de esta lucha (Carneiro 2005: 5).

El caso de Brasil muestra algunas diferencias en comparación con el resto de la región, ya que los estudios sobre género, raza y colonialidad han tenido un mayor desarrollo vinculado al lugar que han ocupado en el ámbito social, político y académico nacional. En el ámbito feminista de la mayoría de países latinoamericanos, con excepción de Brasil, tuvimos que esperar hasta la década de 1990 para empezar a reconocer con timidez la importancia de profundizar en el tema del racismo. Esta negligencia en relación con el racismo tiene muchísimo que ver con la ideología del mestizaje prevaleciente en la región hasta entonces, como mito fundacional. Igualmente, está relacionado con el origen social y étnico-racial de la mayoría de las militantes feministas. Es importante recordar además que muchas de las primeras militantes feministas provenían de partidos y organizaciones militantes de izquierda o asumían una doble militancia en ellos y en las organizaciones feministas.

Y que en este contexto se fraguó en la segunda mitad de los años ochenta una corriente de feminismo de los sectores populares que buscó disputarles a los partidos de izquierda sus bases femeninas en torno a un proyecto que reuniera las reivindicaciones populares y feministas (Falquet 2019).

Por ello, en la región se acopió una buena cantidad de investigaciones feministas centradas en las articulaciones de clase y género. Sin embargo, aunque estos análisis reconocieron explícitamente las diferencias de clase al interior del feminismo, y a pesar de que en el contexto latinoamericano las desigualdades de clase se superponen con las desigualdades raciales, en la práctica ignoraron el papel de los procesos de racialización en la opresión de las mujeres. El movimiento feminista latinoamericano —al igual que otros movimientos sociales de la región— fue configurado con prejuicios raciales que permearon tanto las relaciones interpersonales entre militantes como su agenda estratégica, y resultó más cómodo negar el racismo que podía existir en sus filas que problematizarlo o adoptar una actitud defensiva en lugar de enfrentarlo. Fueron las mujeres negras feministas brasileñas, uruguayas, caribeñas, quienes lograron, no sin dificultad, plantear dentro de los Encuentros feministas latinoamericanos y del Caribe la necesidad de incluir el tema del racismo en la agenda feminista<sup>5</sup> y de constituir un mecanismo regional de coordinación entre ellas (Álvarez 1997).

Finalmente, el 19 de julio de 1992, 350 mujeres negras de 32 países se congregaron en República Dominicana, un país con una larga tradición de feminismo, para realizar el Primer Encuentro de mujeres negras latinoamericanas y caribeñas. En este país ya habían surgido, al inicio de los años noventa del siglo XX iniciativas como la de la Casa por la Identidad de las Mujeres Afros (IDENTIDAD), en la cual se realizaron actividades culturales y de formación y campañas de concientización contra el racismo, el clasismo y el

5. En 1985, durante el III Encuentro feminista de América Latina y el Caribe, celebrado en Brasil las feministas negras formularon una crítica firme a la escasa participación de las mujeres negras y de sus problemáticas dentro de la agenda feminista (Álvarez et al. 2003)

sexismo. Fue desde IDENTIDAD, que se organizó, en articulación con otras organizaciones de toda la región, este Primer Encuentro, del cual surge también la Red de Mujeres Afrolatinoamericanas y Caribeñas (Curiel 2021: 294). En este Primer Encuentro se discutió la agenda de la IV Conferencia Mundial de la mujer que tendría lugar en Beijing, en 1995; y se generó una agenda propia que puso de relieve las desigualdades étnico-raciales que caracterizaban la región y la desvalorización de los aportes de las mujeres negras a la conformación de las sociedades latinoamericanas. A la par, denunció el sustrato racista de los nuevos modelos de desarrollo y de las políticas de ajuste estructural y el impacto negativo que estas tenían en las vidas de mujeres negras (Galván 1995).

Afirmar la presencia de los feminismos negros africanos en la cartografía y en la genealogía de los feminismos interseccionales es importante para ampliar la mirada sobre los orígenes y los referentes de la interseccionalidad que muchas veces se han limitado a la producción de las feministas *African American* norteamericanas. Por otra parte, disputarse la propiedad intelectual del pensamiento intelectual tiene poco sentido a la luz del argumento que busco desarrollar y en el cual tienen cabida desarrollos como los propuestos por María Lugones y el feminismo decolonial que relacionan el enfoque interseccional con la crítica del proyecto de modernidad colonialidad; o posturas como la mía que consideran que el análisis del privilegio desde una perspectiva interseccional contribuye a poner en evidencia las dinámicas sociales de la desigualdad y el modo en el que los grupos dominantes producen y reproducen sus prerrogativas (Viveros Vigoya 2013a y Viveros Vigoya 2021).

#### **4. Entre un “feminismo de lo posible” y las demandas de los movimientos étnico-raciales**

El contexto latinoamericano de los años noventa del siglo XX está signado por acontecimientos orientados en tres direcciones: la primera, el desarrollo de movimientos y movilizaciones sociales que cuestionaron la colonialidad de las estructuras sociales y

cosmovisiones en la región (Espinosa, Gómez y Ochoa 2014); la segunda, la demanda de movimientos indígenas y afrodescendientes del reconocimiento por parte del Estado de la multiculturalidad y pluriétnicidad de las sociedades latinoamericanas (Viveros Vigoya 2007); y la tercera, la profundización del llamado «proceso de modernización y democratización» sustentado en una concepción de desarrollo neoliberal tanto a escala local como internacional (Viveros Vigoya 2013).

En el primer sentido, podemos mencionar las distintas movilizaciones indígenas, campesinas y afrodescendientes que se dieron desde 1990 a lo largo de la región (Ecuador, México, Brasil, Colombia, Guatemala, Centroamérica), buscando el reconocimiento de los pueblos, nacionalidades y comunidades indígenas y afrodescendientes, y la defensa de tierras, territorios, procesos comunitarios y recursos naturales (Curiel 2021). En la segunda dirección señalamos los cambios que se dieron en muchos países, que pasaron de ser gobernados por dictaduras militares a tener democracias representativas, y los procesos constituyentes en una cantidad significativa de naciones de la región (Brasil, Colombia, Perú, Argentina, Ecuador y Venezuela (Curiel 2013). En la tercera dirección hay que considerar los cambios que produjo lo que se conoció como «Consenso de Washington», una serie de medidas que buscaron estimular el crecimiento económico de los países latinoamericanos, mediante severos programas de ajuste económico y reformas políticas para desregular y liberar los mercados (Viveros Vigoya 2013).

En concordancia con este contexto social, al interior del movimiento feminista se produjeron dos fenómenos simultáneos: el afianzamiento de un «feminismo de lo posible», que articuló una política liberal y pragmática para las mujeres con una prudente agenda de democratización; y el surgimiento de movimientos de mujeres contruidos desde la defensa del derecho a la cultura propia y la consolidación de una pertenencia étnica específica, como los movimientos de mujeres indígenas y negras, en su gran diversidad. El primer fenómeno está enmarcado en ese “nuevo escenario mundial” que buscaba deshacer el modelo bipolar impuesto por

la Guerra Fría y exigía nuevos modelos explicativos para los problemas sociales y políticos que surgían. En este mismo periodo, instituciones internacionales como el Banco Mundial y la ONU adquirieron gran protagonismo en las transformaciones globales; el primero, por su focalización en las luchas por la reducción de la pobreza y el desarrollo auto-sostenible, y la segunda, por la organización de grandes conferencias internacionales —como la Conferencia Internacional sobre Población y Desarrollo en el Cairo en 1994 y la Conferencia Mundial de las Mujeres, en Pekín, en 1995— que han tenido gran incidencia en la reconfiguración del feminismo.

Una de las críticas más fuertes que se hizo desde el feminismo a este giro político fue la creciente ONGeización o institucionalismo del movimiento en torno a la problemática que se ha llamado “equidad de género” (Falquet 2019), con muy diversos efectos. Por un lado, trajo una mayor divulgación, conocimiento y visibilidad de la problemática en el conjunto de la sociedad y un mayor compromiso de las organizaciones gubernamentales en políticas públicas para el mejoramiento de las condiciones de vida de las mujeres. Pero por el otro, dio lugar a una utilización retórica de la categoría género, ignorando el carácter político de las desigualdades de género y el origen contestatario del concepto. Muchas feministas abandonaron el movimiento social para incorporarse al Estado o a ONGs, se generalizó el énfasis neoliberal en la eficacia y la tecnificación de lo social, y en palabras de Nelly Richard (2001: 240), refiriéndose a Chile, el efecto fue que “lo *profesional* desplazó y reemplazó a lo *militante*, y lo *operativo* adquirió mayor urgencia que lo *discursivo*”.

El segundo efecto de este giro político fue la nueva visibilidad de las demandas culturales y políticas de los movimientos étnico-raciales, y particularmente su incidencia en el surgimiento en toda la región de movimientos de mujeres indígenas y negras, en su gran diversidad. Para estos, apelar a la política de la identidad fue un acto político de resistencia y algunas veces, de transformación de la sociedad (Hernández 2003). Uno de los casos más emblemáticos

de este cambio es el de la participación de mujeres indígenas en el movimiento zapatista, un movimiento que buscó, no sin contradicciones y dificultades, una profunda transformación cultural y material. Incluso, algunas de ellas, como las indígenas chiapanecas, no solo cuestionaron algunos elementos de “su” cultura, sino la misma idea de culturas indígenas monolíticas, inmutables y consensuales. De este modo plantearon la posibilidad de una transformación cultural como mujeres sin dejar de ser indígenas (Falquet 2019). Al mismo tiempo, es necesario considerar que el objetivo de defender la especificidad de una experiencia histórica, política y cultural colectiva no implicó necesariamente para las mujeres desafiar las prácticas patriarcales y que a veces algunos valores culturales de sus grupos de pertenencia, como el lugar asignado a las mujeres en relación con la transmisión de la lengua y la cultura, han reforzado su lugar de subordinación como mujeres (Espinosa 1999).

Vale la pena señalar igualmente que los avances y desafíos intelectuales y políticos derivados del reconocimiento de la multiculturalidad constitutiva de las identidades nacionales en muchos países de la región fueron asimilados de forma desigual en los debates feministas de esta época (Berrío 2005). Este reconocimiento planteó muchas preguntas al feminismo sobre las implicaciones que podía tener en su agenda política y en la solidaridad entre mujeres (Schild 2016). Al respecto, son emblemáticas las preguntas que planteaba en 1999 el libro de Susan Moller Okin, sobre la compatibilidad de las reivindicaciones minoritarias en nombre de la cultura y el feminismo; y sobre el impacto de la preservación de la diversidad cultural en los roles de género en muchas culturas tradicionales.

En este periodo colectivos de mujeres indígenas y negras desarrollaron un discurso y una práctica política alrededor de dos posiciones. La primera, evitó formular demandas específicas de género, percibidas como estrategias amenazantes para la cohesión de sus comunidades y su defensa de la especificidad de una experiencia histórica, política y cultural colectiva. La segunda, por el contrario, buscó conciliar una activa participación en los proyectos autónomos de sus comunidades con la tarea de transformar, “casa

adentro”, aquellos elementos de la tradición que consideraban opresivos y excluyentes para las mujeres.

Ahora bien, aunque el “giro multicultural” abrió espacios en América Latina para nombrar y reconocer la diversidad cultural y los derechos de las poblaciones y las mujeres indígenas y, en menor medida, los de las comunidades negras, prestó menos atención a las cuestiones de racismo y desigualdad racial, con excepción de lo que sucedió en Brasil. Las mujeres de los movimientos sociales negros —a diferencia de las feministas negras urbanas que en las décadas pasadas habían denunciado el impacto del racismo— se focalizaron en la defensa de sus territorios y en la búsqueda del reconocimiento cultural, abandonando en cierta medida las problemáticas (laborales, educativas, de salud y vivienda) de la población negra urbana.

El foco de las reivindicaciones de los movimientos de afrodescendientes ha empezado a cambiar, o mejor, a ampliarse, en la última década, por razones que tienen que ver con diversas causas: las deficiencias políticas y la falta de autonomía del proyecto estatal multicultural; la regresión de procesos y logros sociales y políticos obtenidos en el marco del multiculturalismo; y la exacerbación de las desigualdades sociales, raciales y la violencia ligadas al proyecto neoliberal (Hale 2002). El fracaso del proyecto multicultural y las promesas incumplidas de las propuestas de interculturalidad han renovado el interés público en toda la región latinoamericana por la temática del racismo, con repercusiones en el trabajo antirracista de muchos movimientos sociales, incluido el feminismo, como veremos a continuación.

## **5. El giro antirracista y comunitario del Feminismo Latinoamericano**

En la última década la crítica del racismo y de los efectos del colonialismo y la colonialidad en la vida de las mujeres racizadas se ha ido articulando de manera más clara, como lo expresan varias de las compilaciones publicadas en la región en este periodo. Tres

de ellas son emblemáticas de esta reorientación en el feminismo. Me refiero a: *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*” editado en 2008 por la española Liliana Suárez Navaz y la mexicana Rosalva Aida Hernández; *Feminismos y Poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina*, compilado en 2011 por las argentinas Karina Bidaseca y Vanesa Vásquez Laba; y *Tejiendo de otro modo. Feminismo epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*, editado por Yuderkys Espinosa Miñoso (dominicana), Diana Gómez Correal (colombiana) y Karina Ochoa Muñoz (mexicana). De distinta manera, cada una de estas compilaciones contribuye a la tarea crítica de ese feminismo hegemónico que se caracteriza por ser eurocéntrico, urbano, de clase media y autocontenido en los espacios universitarios.

La publicación de Suárez Navaz y Hernández tuvo un fuerte impacto en la región por hacer accesible al público hispanohablante la traducción de trabajos elaborados por feministas del Sur Global muy reconocidas y que hasta entonces eran inéditos o poco asequibles en español. El libro reúne en un poco más de diez textos trabajos que, desde distintos lugares de enunciación, cuestionan las visiones feministas etnocéntricas y evidencian las imbricaciones existentes entre racismo, imperialismo y patriarcado. Las participantes de este libro han sido identificadas como feministas poscoloniales, chicanas, islámicas, como mujeres indígenas andinas que libran luchas descolonizadoras o Antipatriarcales como las mujeres ugandesas y nigerianas participantes. El libro cuestiona lugares comunes en el feminismo hegemónico como los que han opuesto feminismo y tradición, expansión individual y propuesta comunitaria, sin considerar que, por el contrario, el feminismo encuentra en algunas ocasiones inspiración en las tradiciones y las propuestas comunitarias para encarar de “nuevas formas” “las articulaciones locales, nacionales y globales de poder”. Otra de sus propuestas innovadoras es el llamado que hace a potenciar “un movimiento feminista transformador que pueda contrarrestar con organización, solidaridad y fortaleza la dramática incidencia del capitalismo neoliberal en la vida de las mujeres del sur” (Suárez y Hernández 2008: 67).

Desde Argentina, Karina Bidasaseca señaló una “inquietante cercanía entre, por un lado, los discursos coloniales” y los de algunas representantes del feminismo occidental hegemónico”, cuyo carácter eurocéntrico y universalizante ha silenciado las voces de las “mujeres de color” (Bidasaseca 2010: 23). Un año más tarde publica junto a Vanesa Vásquez Laba un libro que reúne veintitrés textos producidos en América Latina desde una perspectiva feminista contrahegemónica. Las distintas colaboradoras de este trabajo sitúan sus escritos en un espacio dialógico con las voces y experiencias de las mujeres indígenas, campesinas y afrodescendientes —que muchas veces son las suyas—, para poner en evidencia el silenciamiento que la colonialidad ha operado, no solo sobre estas voces sino también sobre las lenguas y cosmovisiones de los pueblos originarios. Sus tres partes recorren el camino que va desde los “Aportes de la crítica feminista contrahegemónica a los estudios de la (pos)colonialidad”; pasando por los “Aportes de los estudios (pos)coloniales a una crítica de descolonización del feminismo” para plantear finalmente los debates y desafíos que implica un encuentro entre los estudios feministas y los de la (pos) colonialidad en América Latina,

La compilación de Espinosa Miñoso, Gómez Correal y Ochoa Muñoz (2014) amplía el panorama de este proyecto descolonizador del feminismo mediante la reunión en un solo libro de veintidós textos y diecisiete declaraciones, pronunciamientos o manifiestos elaborados por autorxs feministas que combinan el activismo o el acompañamiento a movimientos sociales con la producción de pensamiento ; y que son reconocidxs como “pensadorxs críticas y comprometidxs con las corrientes autónomas, radicales y anti-liberales del feminismo que marcan el movimiento de mujeres y feminista latinoamericano” (pág. 15). Esta compilación reconoce la continuidad existente entre esta nueva conciencia feminista que atenta a la propuesta de un feminismo antirracista y descolonial y “flujos anteriores que han resistido y enfrentado los proyectos hegemónicos del feminismo continental” (pág. 16). Al igual que las dos compilaciones mencionadas anteriormente, asigna un lugar central a los movimientos y colectivos indígenas y afrodescendientes

como fuentes muy potentes de saber, experiencias, interpretación de la opresión y propuestas de buena vida (pág 27). Este libro es un espacio de encuentro, de reflexiones similares que se han hecho por distintos caminos, algunas veces sin comunicarse entre ellas, y que ofrecen 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”. Plantea además la necesidad de abordar los retos que supone la confluencia de pensamiento y acción entre feminismo y descolonialidad, entre ellos, la posibilidad, las modalidades y el sentido de generar coaliciones políticas.

Estas tres compilaciones dan cuenta también de las huellas que ha dejado en el feminismo latinoamericano contemporáneo la contribución del feminismo comunitario desarrollado en forma simultánea e independiente en Bolivia y en Guatemala (Guzmán 2019, Cabnal 2015). Sus propuestas plantean no solo descolonizar el feminismo sino encontrar modos de vida alternativos a los impuestos por el sistema capitalista y anclajes comunitarios en todas las dimensiones de la vida, subrayando además la existencia de un vínculo entre los cuerpos, el territorio y la Tierra. El concepto de territorio cuerpo, elaborado al interior del movimiento comunitario guatemalteco, se convirtió muy pronto en un eslogan político que permitió al feminismo articular la defensa del cuerpo-territorio y del territorio-Tierra y luchar, al mismo tiempo, contra el extractivismo minero transnacional y contra las violencias sexuales y los feminicidios crecientes en las comunidades. Al hablar del cuerpo-territorio, los feminismos indígenas y comunitarios plantearon para todos los feminismos una exigencia: la descolonización como dimensión práctica e inseparable de la despatriarcalización (Gago 2019). Y pusieron de presente el carácter indígena y amefricano de las vigentes y robustas tecnologías de sociabilidad comunitaria propias de nuestro continente, como señala Rita Segato (2018).

El énfasis dado por las mujeres indígenas y afrodescendientes al hecho de que sus luchas son colectivas y no individuales ha expresado una forma distintiva de entender y hacer política, en la cual la totalidad de sus relaciones sociales se expresa en una sola

lucha. Para muchas de estas mujeres, no se trata de elegir entre sus derechos como mujeres y su lealtad a sus grupos étnico-raciales. Se trata más bien de anclar el respeto a sus derechos, como mujeres, en sus luchas colectivas, para que tanto hombres como mujeres los defiendan; y de vincular la defensa de estos derechos a luchas más generales de sus comunidades, como la resistencia contra el desarrollo neoliberal y sus megaproyectos, o la exigencia de que se respete su decisión de mantener sus territorios libres de extracción.

Un ejemplo colombiano, como el de “La Movilización de mujeres Negras por nuestros Territorios y la Vida” ilustra esa nueva forma de hacer política y entender los liderazgos, en modo más colectivo que individual. A finales de noviembre de 2014, un grupo de mujeres negras, “ancestralmente mineras del norte del Cauca”, marchó por más de una semana hacia Bogotá. Sus exigencias apuntaban al respeto de sus derechos colectivos sobre sus territorios ancestrales, al fin de la minería ilegal practicada por corporaciones privadas y transnacionales, y al cese de la destrucción ambiental y de las amenazas de muerte y asesinatos de líderes y lideresas sociales por los actores del conflicto armado. A la par, esta acción colectiva —que se conoció como la marcha de los turbantes— acudió a una expresión estética propia de las mujeres amefricanas como es el uso de los turbantes para reivindicar políticamente su pertenencia étnica y al mismo tiempo proyectar su imagen y lucha a nivel nacional. Esta movilización da cuenta del modo en que las prácticas políticas de estas mujeres negras entrelazan experiencias corporales y territoriales, defensa de la vida, el territorio y los bienes comunes, defensa de la autonomía y del “ser porque somos”, luchas presentes y luchas ancestrales.

Este tipo de posicionamiento político es “el que surge de la experiencia organizativa de las mujeres y de los pueblos de Abya Yala, que comparten el horizonte de descolonización y despatriarcalización” (Espinosa, Gómez y Ochoa 2014: 384). Como este ejemplo podríamos encontrar otros más. Lo relevante es el modo en que hoy se vuelven a vincular conocimientos producidos por los movimientos sociales y feministas de la región para

potenciar el alcance del pensamiento elaborado en los espacios universitarios.

## **6. La apropiación de la interseccionalidad en clave de luchas sociales**

Otro elemento a tener en cuenta para explicar las razones que orientaron este giro decolonial es la rápida circulación que tuvo la categoría interseccionalidad después de la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las formas conexas de Intolerancia que tuvo lugar en Durban (Sudáfrica) en 2001. Esta noción —que se ha ido convirtiendo en una especie de referencia académica estándar cuya impronta política original se fue neutralizando (lo que no significa, por supuesto, que no haya habido muchos usos interesantes e incluso radicales de esta perspectiva)— ha adquirido nuevos significados y, en cierto modo, incluso se ha reinventado, por fuera del perímetro de las universidades, en la calle y en las luchas de los movimientos sociales, donde lo que está en juego es “no tanto la interseccionalidad de las identidades sino la interseccionalidad de las luchas” (Davis 2016: 144). En una región en la que ha sido difícil reconocer el racismo —por el arraigo que sigue teniendo el relato del mestizaje latinoamericano como garante primordial de la ausencia del racismo—, la interseccionalidad como perspectiva ha puesto de presente la centralidad de la raza en su ordenamiento social. En América Latina la racialización es transversal a las fronteras de clase, e incorpora las diferencias socioeconómicas mediante una categorización pigmentocrática (Urrea et al 2014).

La apropiación de un pensamiento y una práctica interseccional ha traído la posibilidad de comprender y asumir que el racismo está estrechamente emparentado con el eurocentrismo, y que, en los ordenamientos raciales modernos, la blanquidad es el referente universal —que sirve de punto cero y absoluta positividad—, a partir del cual se evalúa el resto de las designaciones de civilización, cultura e identidad. Esta comprensión de las opresiones de clase, género, sexualidad, etnicidad y raza como un entramado indisociable y la

necesidad de combatir las conjuntamente es el punto de encuentro clave entre muchas de las nuevas propuestas políticas feministas, en su gran diversidad, para las cuales el feminismo es inconcebible sin la pluralidad de sus voces. Los diferentes usos de la interseccionalidad son ya una realidad innegable y es preciso reconocer que la lucha feminista se ha transversalizado gracias también a la teoría interseccional. El feminismo ya no se concibe como una apuesta con un objetivo específico, combatir la opresión basada en el género, sino como un proyecto teórico político y ético que busca afirmar que “la justicia es indivisible”, como solía afirmar la maestra, poeta, ensayista y activista caribeño-estadounidense June Jordan (Davis 2019).

Algunas investigaciones, como la de Ríos, Pérez y Ricoldi (2018) señalan el surgimiento de una nueva generación de activismo brasileño, que ha adoptado la interseccionalidad como categoría de identidad política colectiva de quienes hacen activismo político en la calle y en las redes, y que va más allá de entender la interseccionalidad como una herramienta de interpretación social y política. Trabajos como este nos permiten imaginar una nueva generación de activismo feminista, portador de un nuevo lenguaje contestatario que expresa con claridad las articulaciones entre feminismo y antirracismo en la esfera pública, con miras a problematizar las múltiples formas de opresión social. En este sentido, se trata de una interpretación distinta del sentido del término, no sólo como categoría analítica sino como un marcador del lenguaje contemporáneo de las movilizaciones feministas y de los valores que guían las acciones colectivas de quienes cuestionan los límites del activismo político feminista más tradicional.

En la América Latina de hoy, distintos colectivos buscan crear espacios de movilización en los que las mujeres, en su amplio espectro, puedan tramitar las demandas que corresponden a sus experiencias específicas. Su forma de hacer política es más pragmática que principista, de proximidad y no de escritorio; interesada en la resolución de los problemas cotidianos que aseguran el sostenimiento de la vida, como señala Segato (2018). Al mismo

tiempo ha surgido en ellos una nueva comprensión de la violencia que conecta las violencias domésticas con la violencia económica, laboral, institucional, policial, racista y colonial. A la luz del momento actual, las reivindicaciones de justicia de género de las mujeres empobrecidas y racializadas se vinculan cada vez más a las luchas contras las desigualdades que entretujan pobreza, racismo, sexismo, desterritorialización y violencia. Su comprensión y manera de ser feministas relaciona la justicia social con la justicia de género, la sobrevivencia en espacios urbanos y rurales con la oposición a los modelos de desarrollo extractivistas, el feminicidio con la acumulación de capital, el respeto por las identidades de género y sexuales no normativas con la defensa de la vida de líderes y lideresas sociales, la protección del territorio con la búsqueda del buen vivir.

Para finalizar voy a hacer una breve referencia a las formas de resistencia feminista que encarnaron las mujeres que, en el marco del Paro nacional colombiano, participaron en las movilizaciones iniciadas el 28 de abril de 2021 y desarrolladas continuamente por más de dos meses, marcando un hito importante en la historia de las luchas sociales colombianas. Un primer ejemplo es el de las mujeres que asistieron a distintas movilizaciones— con la cara tapada y vestidas con ropa oscura, guantes, casco y gafas de sol—, cargando a su espalda unos escudos hechos de materiales reciclados donde se podía leer, “Mamás primera línea”. Su tarea consistió en encabezar las protestas para proteger a las personas más jóvenes de los enfrentamientos con los cuerpos policiales antidisturbios. Estas mujeres de sectores populares —en su gran mayoría no blancas—, se convirtieron en un símbolo de lucha en las marchas que tuvieron lugar en Bogotá y Cali y expresaron su conciencia de que lo público, a nivel personal, es político. A la par, señalaron que la simultaneidad de opresiones, de clase, raza y género era el núcleo de su experiencia de marginación social y política. En varias entrevistas señalaron que sabían en cuerpo propio que las fuerzas policíacas y el sistema de justicia penal arrestan, encarcelan y abusan de un número desproporcionado de mujeres y hombres de sectores populares y no blancos. Como las madres de la Red contra la

Violencia en Río de Janeiro que dicen que luchan “como madres” y “con el útero”, son mujeres que saben que la gente como ellas y sus hijos tienen una relación con el orden estatal, diferente a la de la gente que reside en los barrios acomodados de las ciudades que fueron el epicentro de las protestas como Cali —la tercera ciudad de país y la que tiene la mayor población amefricana del territorio nacional, y Bogotá. Para ellas “ser mujeres y ser madres” tiene tanto que ver con el sexo como con la clase y la raza.

El segundo ejemplo es el de las mujeres del pueblo Misak del departamento del Cauca, que participaron en este periodo en el derribamiento de una serie de estatuas erigidas a los conquistadores españoles nombrados por la historia oficial como fundadores de Cali, Popayán y Bogotá. Ya antes del Paro Nacional habían participado en el juicio simbólico que se le hizo en Popayán a Sebastián de Belalcázar antes de derribar su estatua, y habían firmado un documento en el que no solamente se le exigía al Estado colombiano reparación histórica, sino en el cual se articulaba el reclamo a la denuncia del racismo, los feminicidios, la corrupción y el asesinato de líderes sociales. En esta oportunidad, después de abatir el 7 de mayo de 2021 la estatua del Conquistador Gonzalo Jiménez de Quesada, en una de las principales avenidas de Bogotá, la rebautizaron como Avenida Misak, en un acto simbólico compartido con estudiantes participantes del Paro.

Intervenciones como éstas han visibilizado que el distanciamiento que expresaban antaño en Colombia las organizaciones indígenas frente al discurso antirracista —concebido como propio de las poblaciones afrodescendientes por ser las principales víctimas del racismo en Colombia— se ha ido desdibujando. A la par, han puesto en evidencia la trama política que se ha construido entre luchas diversas y diferentes movimientos sociales como el feminista, el indígena, el estudiantil y el sindical. En este caso, en relación con el apoyo a la resistencia indígena que buscó derribar monumentos en el espacio público por lo que estos simbolizan para los pueblos indígenas: muerte, saqueos y violaciones. Es relevante subrayar que esta trama política no es espontánea ni natural en el

feminismo, como he mostrado desde el inicio de este capítulo. Ha sido el fruto de las luchas de las mujeres y las feministas negras, de color e indígenas y de sus aportes a la teoría feminista, a la lucha antirracista y al programa crítico de la colonialidad (Espinosa, Gómez y Ochoa 2014: 34). Son ellas quienes han logrado que el feminismo actual ya no se defina desde su variante institucional y/o académica sino en su asociación a numerosos procesos y movilizaciones cuyo objetivo no está relacionado claramente con sus demandas históricas.

Con el resurgimiento de un patriarcado blanco, misógino, homófobo y racista en numerosos países—, que ha puesto en jaque los avances de los derechos de las mujeres, las personas con sexualidades disidentes, los grupos étnico-raciales y en general de los derechos humanos—, es evidente la necesidad de forjar alianzas políticas como un instrumento efectivo para resistir este embate, *y la centralidad que tiene el feminismo en este proyecto*. Un feminismo que ya no es concebido como un movimiento que defiende los derechos de una minoría, o de un grupo particular que seríamos las mujeres, sino como un movimiento que propicia conexiones entre luchas parciales que tienen en común el deseo de derrocar los poderes opresivos que se coproducen y sostienen la injusticia social.

El asesinato de Marielle Franco, mujer negra, lesbiana militante, procedente de las favelas y luchadora contra las discriminaciones y las desigualdades, puso de presente la necesidad que experimentan las fuerzas represivas de salvaguardar la estabilidad de un modo de gobierno que articula orgánicamente capitalismo, racismo y patriarcado y convierte los cuerpos feminizados y racizados, en objetivos de guerra. Revertir la tragedia de esta represión que “invirtió el signo emancipador de la interseccionalidad” (Fassin 2020), y convertirla en potencia feminista supone, como plantea Verónica Gago (2019), integrar la multiplicidad de los conflictos sociales. De este modo se pueden redefinir tanto la dimensión como la escala de prácticas y luchas que fueron definidas como “minoritarias”; y socavar el andamiaje neoliberal del reconocimiento y el potencial disruptivo de la diferencia a través de la política de las identidades.

El adverso panorama actual de crisis múltiples requiere ser comprendido en su carácter multidimensional, complejo e imbricado; y necesita ser combatido mediante luchas articuladas, fruto de múltiples alianzas que delinean otros mapas de encuentro y convergencia. Hoy la brújula de la esperanza apunta hacia el Sur y proviene de estos movimientos feministas que construyen comunidades imaginarias, no en torno al sexo o al color, como características naturales, sino a experiencias históricas acumuladas y a formas de pensar acerca de la raza, la clase y el género que desnaturalizan la violencia y sus fórmulas abstractas de explotación de los cuerpos y los territorios.

## Bibliografía

- ALEXANDER, M. Jacqui y MOHANTY, Chandra Talpade (2004). Genealogías, legados, movimientos. En *Otras inapropiables: feminismo desde las fronteras*. Madrid: Traficantes de sueños, p. 137-184.
- ALVAREZ, Sonia (1997). Articulación y transnacionalización de los feminismos latinoamericanos. *Debates Feministas*. 15: 146-170.
- ALVAREZ, Sonia et al. (2003). Encontrando os feminismos latinoamericanos e caribenhos. *Revista Estudos Feministas*. 11 (2): 541-575.
- BERRÍO PALOMO, Lina Rosa (2005). *Sembrando sueños, creando utopías: liderazgos femeninos indígenas en Colombia y México*. Texto inédito.
- BIDASECA, Karina y VÁSQUEZ, Vanessa (2011). *Feminismos y poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina*. Buenos aires: Editorial Godot.
- CABNAL, Lorena (2015). Feminismo comunitario, una propuesta epistémica, espiritual y política para aportar en la construcción plural de un mundo nuevo, *Ciclo sobre Género y Desarrollo: Voces Femeninas del Sur*, Universidad de Granada: <https://www.youtube.com/watch?v=2dr3HT-tLtc&t=1238sdistintos> [Consultado 21 de febrero de 2018]
- CARNEIRO, Sueli y SANTOS, Thereza (1985). Mujer negra. Política gubernamental y mujer, São Paulo, 1985 <https://ideasmfem.wordpress.com/textos/j/j01/> [consultado el 25 de enero de 2020].
- CARNEIRO, Sueli. (2005). Ennegrecer al feminismo. *Nouvelles Questions Feministes*, 24(2): 21-26.

- COMBAHEE RIVER COLLECTIVE (1983/1977). The Combahee River Collective Statement. En: SMITH, Barbara (comp.), *Home Girls. A Black Feminist Anthology*. New York: Kitchen Table; Women of Colors Press, Inc., p. 272-282
- COLLINS, Patricia Hill. (2000). *Black Feminist Thought. Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*, second edition. New York and London: Routledge.
- CURIEL, Ochy (2013). *La Nación Heterosexual. Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación*, Bogotá: Ediciones En la Frontera- Brecha Lésbica.
- CURIEL, Ochy (2021). *Un golpe de Estado: la Sentencia 168-13*, Bogotá: En la frontera.
- DAVIS, Angela. (2004). *Mujeres, raza y clase*. Madrid: Akal.
- DAVIS, Angela. (2016). *Freedom is a Constant Struggle. Ferguson, Palestine, and the Foundations of a Movement*. Chicago: Haymarket Books.
- DAVIS, Angela (2019). Black feminism e interseccionalidad de Género, raza y clase. En DAVIS, Angela Yvonne y DENT, Gina (eds.). *Black feminism: teoría crítica, violencias y racismo*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, p. 35-56.
- DE MELO VASCONCELLOS, Rafaela (2019). Aportes del feminismo negro brasileño para la perspectiva interseccional. *XIII Jornadas de Sociología*. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- ESPINOSA MIÑOSO, Yuderkys (1999). ¿Hasta dónde nos sirven las identidades? Una propuesta de repensar la identidad y nuestras políticas de identidad en los movimientos feministas y étnico-raciales. [Consultado el 15 de febrero de 2013]. Disponible en <http://www.creatividadfeminista.org/articulos/identidades.html>.
- ESPINOSA MIÑOSO, Yuderkys, GÓMEZ CORREAL, Diana y OCHOA MUÑOZ, Karina (eds.) (2014). *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Popayán: Universidad del Cauca.
- FALQUET, Jules (2019). *Imbrication: Femmes, race et classe dans les mouvements sociaux*. Vulaines sur Seine, Éditions du croquant.
- FASSIN, Éric (2020). Campagnes anti-genre, populisme et néolibéralisme en Europe et en Amérique latine, *Revue internationale et stratégique*, 119 (3): 79-87.

- GAGO, María Verónica (2019). *La potencia feminista: o el deseo de cambiarlo todo*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- GONZALEZ, Lélia (1984). Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, Anpocs: 223-244.
- GONZALEZ, Lélia (1988). Por un feminismo afrolatinoamericano. *Revista Isis Internacional*. IX: 133-141.
- GONZALEZ, Lélia (2018). A categoria político-cultural da Amefricanidade. En *Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa..* Coletânea organizada e editada pela UCPA-União dos Coletivos Pan-Africanistas. São Paulo: Diáspora Africana, p. 321-334.
- GUZMÁN, Adriana (2019). *Descolonizar La Memoria, Descolonizar Los Feminismos*. La Paz: Redición Llojeta.
- HALE, Charles R. 2002. Does multiculturalism menace? Governance, cultural rights and the politics of identity in Guatemala. *Journal of Latin American Studies*, 34 (3): 485-524.
- HERNÁNDEZ, Aída (2003). Posmodernismos y feminismos: diálogos, coincidencias y resistencias. *Desacatos. Revista de Antropología Social*, 13: 107-122
- HOOKS, bell (1984). *From Margin to Center*. Boston: South End.
- HULL, Akasha Gloria, BELL-SCOTT, Patricia y SMITH, Barbara, eds. (1982). *All the Women Are White, All the Blacks Are Men, But Some of Us Are Brave: Black Women's Studies*. Old Westbury, New York: Feminist Press.
- JORDAN, June (1985). *On Call: Political Essays*. Boston: South End Press.
- LORDE, Audre. [1984] (2003). *La hermana, la extranjera: artículos y conferencias*. Madrid: Horas y horas.
- MEZZADRA, Sandro (2021). Intersectionality, Identity, and the Riddle of Class. *Papeles del CEIC*, 2(3): 1-10.
- MOLLER OKIN, Susan (1999). *Is Multiculturalism Bad for Women?* Princeton: Princeton University Press.
- MORAGA, Cherríe y CASTILLO, Ana (1988). *Esta Puente, Mi Espalda: Voces De Mujeres Tercermundistas en los Estados Unidos*. San Francisco: Ism Press.
- QUIJANO, Aníbal. 2000. Colonialidad del poder y clasificación social. *Journal of World-Systems Research* 6, 2: 342-386. [Consultado el 30 septiembre de 2021]. Disponible en <https://doi.org/10.5195/jwsr.2000.228>.
- RICHARD, Nelly (2001) La problemática del feminismo en los años de la transición en Chile. En MATO, Daniel (comp.) *Estudios*

- Latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización 2*, Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, p. 227-250.
- SEGATO, Rita Laura (2018). Manifiesto en cuatro temas. *Critical Times*, 1 (1): 212–225.
- SCHILD, Verónica (2016). Feminismo y neoliberalismo en América Latina. *Nueva Sociedad* 265, disponible en: <https://nuso.org/articulo/feminismo-y-neoliberalismo-en-america-latina/>.
- SUÁREZ NAVAZ, Liliana y HERNANDEZ, Rosalva Aida (eds) (2008). *Descolonizando el feminismo. Teorías y Prácticas desde los Márgenes*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- URREA GIRALDO, Fernando, VIÁFARA LÓPEZ, Carlos y VIVEROS VIGOYA, Mara. (2014). From whitened miscegenation to tri-ethnic multiculturalism. Race and ethnicity in Colombia. En: TELLES, Edward. (Ed.). *Pigmentocracies. Ethnicity, Race, and Color in Latin America*. NC: University of North Carolina Press, Chapel Hill. p. 81-125.
- VIVEROS VIGOYA, Mara (2013). Movilidades y desigualdades espaciales y sociales en el contexto del multiculturalismo latinoamericano. Una lectura en clave de género. En GREGOR-STRÖBELE, Juliana, WOLLRAD, Dörte (coords.) *Espacios de género: Adlaf Congreso Anual 2012 / Buenos Aires: Nueva Sociedad; Fundación Friedrich Ebert; Adlaf*.
- VIVEROS VIGOYA, Mara (2013a). Género, raza y nación. Los réditos políticos de la masculinidad blanca en Colombia. *Maguaré*, 27: 71-104.
- VIVEROS VIGOYA, Mara (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación, *Debate Feminista*, 17: 1-17.
- VIVEROS VIGOYA, Mara (2021). *El oxímoron de las clases medias negras. Movilidad social e Interseccionalidad en Colombia*. Guadalajara: Editorial Universidad de Guadalajara/Centro María Sibylla Merian de Estudios Latinoamericanos Avanzados en Humanidades y Ciencias Sociales (CALAS).
- WALLACE, Michele (1979). *Black Macho and the Myth of the Superwoman*. London: John Calder.

# Rutas paralelas: de la interseccionalidad, la descolonialidad y otras reflexiones en América Latina

KARINA OCHOA MUÑOZ

*Profesora-investigadora de la Universidad Autónoma Metropolitana, Azcapotzalco, Departamento de Sociología. (kom@azc.uam.mx)*

## I. Introducción

LA REFLEXIÓN FEMINISTA de la primera mitad del siglo XX centró su interés en los problemas asociados a la desigualdad de la “mujer”, tales como el sufragio, el acceso a la formación profesional, el trabajo, la maternidad y la vida privada, ajustándose muchas de las veces a las normativas liberales. Sin embargo, esta corriente de pensamiento crítico que, sin duda, ha iluminado las tinieblas de la opresión de género, también invisibilizó dimensiones otras de la dominación que nos remiten directamente a las realidades de mujeres racializadas a las que les atraviesan múltiples opresiones, no sólo la de género.

Una de las principales dificultades identificadas décadas más tarde es que en el discurso feminista (hegemónico) se hacía uso de nociones esencialistas y/o ahistóricas que nulifican o cancelan la posibilidad del reconocimiento de la diversidad de las experiencias y existencias del ser mujer(es), así como los marcajes de diferenciación que se presentan en los contextos específicos de esas existencias (Brah, 2013).

Estas nociones ponen en juego marcos categoriales que mantienen un punto de vista que se abstrae de su particularidad (o existencia real) para presentarse como una generalidad-universalidad-homogeneidad, poniéndose así por encima de todas las otras existencias y/o puntos de vista, lo cual ocurre porque son parte de encuadres (teórico-metodológicos) que tienen una fuerte centralidad en el logos moderno-occidental. También es importante señalar que encarnan referencias genealógicas que nos llevan a los relatos y experiencias de mujeres blancas, metropolitanas, universitarias, de clase media, heterosexuales, etc., que se constituyen en el referente unívoco de esa generalidad, es decir, como “sujetas universales”.

Empero, existen otras reflexiones que desbordan estos discursos y ponen al descubierto, por un lado, el privilegio de blanquitud, el etno y eurocentrismo, así como el colonialismo del feminismo hegemónico, y por otro, la diversidad de genealogías invisibilizadas que exponen otras formas de entender los sistemas y matrices de opresión, así como sus imbricaciones.

En este capítulo pretendo mostrar desde algunas pinceladas esas otras experiencias-existencias y reflexiones de mujeres racializadas que:

... argumentaron contra el privilegio de una sola dimensión de la experiencia como si fuera toda la vida. En cambio, hablaron de estar “activamente comprometidas a luchar contra la opresión racial, sexual, heterosexual y de clase”, y abogaron por “el desarrollo de análisis y prácticas integradas basadas en el hecho de que los mayores sistemas de opresión están entrelazados (interlocking)”. (Brah 2013: 15)

No intentaré de ninguna manera presentar un análisis acabado, pero sí evidenciar la diversidad de los enfoques reflexivos dentro del “feminismo” y la potencialidad de esas otras trayectorias que, hoy por hoy, se hace necesario visibilizar y retomar para una mejor comprensión de las realidades múltiples que vivimos las mujeres.

## 2. Una genealogía incompleta

Los aportes que los feminismos del Sur han hecho en las últimas décadas nos permiten ubicar una teorización que apunta hacia nuevas perspectivas de comprensión de las opresiones que pesan sobre las mujeres de las periferias, donde la articulación entre colonialismo, imperialismo, racismo y patriarcado se abre paso en las explicaciones. Por ello es que se vuelve central reconocer estas rutas reflexivas que, sin duda, son fundamentales en la propia cartografía del “feminismo”.

Pero en el proceso de revisitar estos aportes críticos se revelan múltiples tensiones que, aunque no resulte fácil, habrá que abordar. Tal como señalan Aída Hernández y Liliana Suárez, en el libro “Descolonizando el feminismo. Teorías y Prácticas desde los márgenes”:

La tensión con un feminismo que habla desde una posición estructural de poder, y que ha logrado imponer su agenda política como la única agenda válida para la construcción de la equidad de género, es el punto de partida de varias de las autoras [que enriquecen los feminismos del Sur] (Suárez & Hernández 2008: 15).

Muchas de las feministas de los sures globales y locales han polemizado respecto a las secuelas del colonialismo y el imperialismo en la era moderna. Las rutas tomadas en esa dirección son diversas, por lo que las directrices del análisis también son variadas y complejas. En Nuestramérica existen diversas activistas, colectivas y pensadoras que se inscriben en el debate. Quizá una de las genealogías de reflexión más conocida dentro de esta ruta es la que se inscribe en la llamada perspectiva interseccional.

Para la feminista afrocolombiana Mara Viveros Vigoya, la genealogía de la interseccionalidad pasa por autoras fundacionales en el feminismo, como Olympia de Gouges (1791); pero también —y principalmente— por mujeres que vivieron en carne propia la dominación colonial en su imbricación con la patriarcal, las cuales son las dos caras de una misma moneda. Este es el caso de la ex-esclava

de origen afronorteamericano Sojourner Truth, quien en 1851 en el marco de la Convención de los Derechos de las Mujeres en Akron, Ohio, pronunció un discurso que evidenció que las formas de opresión eran vividas de forma diferenciada por las mujeres negras y esclavas. Así lo refiere Avtar Brah:

Sojourner Truth hacía campaña tanto por la abolición de la esclavitud como por los derechos de la mujer y su discurso en la convención (...), se refirió a estas dos formas de opresión y las hizo el blanco de su discurso. Haciendo referencia a los códigos de caballeridad vigentes en ese tiempo dice:

[“]Ese hombre de ahí dice que hay que ayudar a las mujeres a subir a los carruajes, levantarlas para que atraviesen los pozos en la calle y que las mujeres deben tener el mejor lugar en todas partes. A mí nadie me ofrece ningún mejor lugar. ¿Y acaso no soy una mujer? Mírenme, miren mi brazo. He arado, he plantado y he recolectado la siembra en los graneros. Y ningún hombre podía superarme. ¿Y acaso no soy una mujer? Podía trabajar tanto y comer tanto -cuando podía conseguir comida- como un hombre ¡Y soportar el látigo también! Y acaso no soy una mujer. He parido hijos y visto a la mayoría de ellos ser vendidos como esclavos, y cuando lloré la pena de una madre nadie más que Jesús me escuchó. ¿Y acaso no soy una mujer?... [”]  
[Sojourner Truth, citado por Brah]

Este discurso tuvo una gran influencia sobre la conferencia y circuló entre activistas políticas y otros. Es una poderosa crítica a las relaciones económicas, políticas y culturales pre-capitalistas. Reprueba los efectos deshumanizadores de las relaciones de género y el racismo de las sociedades esclavistas (Brah 2013: 14-15).

De manera más reciente, en la segunda mitad del siglo XX, encontramos las críticas formuladas por *Combabee River Collective*, una asociación de feministas negras conformada en Boston por el año de 1974. Esta colectiva feminista emitió un Manifiesto en el año de 1977, en el que

... reunió las orientaciones políticas, teóricas, metodológicas y los principios normativos que constituirán más adelante el paradigma interseccional: la extensión del principio feminista, “lo personal es político”, al abordar no solo sus implicaciones de sexo, sino también de raza y clase; el conocimiento centrado en lo que constituye la experiencia de las mujeres negras (*stand point theory*); la necesidad de enfrentar un conjunto variado de opresiones al tiempo sin jerarquizar ninguna; la imposibilidad de separar las opresiones que no son únicamente raciales, ni de clase (Viveros Vigoya 2016: 5).

La colectiva estaba integrada mayoritariamente por mujeres negras, lesbianas, pertenecientes a sectores marginados en la sociedad Norteamericana. Su lucha encaraba la opresión por raza, sexo, heterosexualidad obligatoria y clase, y cuestionaba la naturalización tanto del sexo como de la raza.

La genealogía que tradicionalmente se reconoce dentro de la interseccionalidad se enmarca casi siempre dentro de la tradición del feminismo negro y —tangencialmente— del feminismo chicano, en el que resaltan nombres como el de Angela Davis, Audre Lorde, bell hooks, Patricia Hill Collins, Kimberlé Crenshaw, June Jordan, Norma Alarcón, Chela Sandoval, Gloria Anzaldúa, Cherrie Moraga, entre otras. Pero, tal como señalan Ann Phoenix y Avtar Brah, “aunque el concepto de interseccionalidad es reciente, los procesos de interseccionalidad han operado desde hace mucho tiempo” (Brah 2013: 14). De tal suerte que el debate sobre la interseccionalidad no puede dejar de lado la historia colonial que nos atraviesa a las mujeres del Sur global.

En Nuestramérica (también nombrada como Abya Yala<sup>1</sup>) existen registros de que “en el contexto[...] poscolonial, algunas escritoras

1. Abya Yala era una de las denominaciones que tenía la región continental que hoy conocemos como América antes de la imposición colonial española y portuguesa. Es una palabra de origen-raíz Kuna, cuyo pueblo actualmente habita territorios comprendidos en Panamá, aunque su origen se ubica en Sierra Nevada, al norte de Colombia. La palabra Kuna se estructura gramaticalmente a partir de dos componentes: el vocablo Abe, que significa “sangre”, y Ala, que refiere a un territorio, o a la tierra en su vínculo con la Madre Grande.

y artistas puntearon también desde fechas tempranas estas intersecciones” (Viveros Vigoya 2016: 3). La primera mitad del siglo XIX está plagada de registros gráficos y escritos que ponen en evidencia lo planteado por Viveros. Y, a partir de la segunda mitad del siglo XX -además de la afronorteamericanas y las chicanas- están los debates desarrollados por activistas y/o intelectuales afrobrasileñas, como:

[...] Thereza Santos, Lelia González, Maria Beatriz do Nascimento, Luiza Barrios, Jurema Werneck y Sueli Carneiro, entre otras [...] promovieron la teoría de la tríada de opresiones “raza-clase-género” para articular las diferencias entre mujeres brasileñas que el discurso feminista dominante había pretendido ignorar. (Viveros Vigoya 2016: 5)

Sin embargo, en los trabajos publicados donde se abordan las genealogías en torno a la articulación de opresiones y el problema del uso de nociones con pretensión de universalidad dentro del feminismo hegemónico, pocas veces se hace referencia a las contribuciones que las mujeres indígenas han ofrecido al debate.

Según la pensadora dominicana Ochy Curiel, fue en el año de 1983 -en el marco de II Encuentro Feminista de América Latina y El Caribe- cuando “se coloca el tema del racismo, como el gran ausente de los debates políticos y aún planteado con timidez y cierta visión identitaria esencialista, las afrodescendientes y posteriormente las indígenas, comienzan a organizar espacios de debate dentro de los encuentros” (Curiel 007: S/P).

Si bien es cierto que en los ochenta explosiona el debate en el espacio del feminismo latinoamericano y caribeño, partir de esta

---

En este sentido, puede traducirse literalmente como: Tierra de sangre. Pero este nombramiento tiene múltiples variaciones en su significación, por ejemplo, puede ser entendido como: Tierra madura, Tierra en florecimiento, Tierra viva, territorio salvado, preferido, Tierra en permanente juventud. Según la literatura especializada, la nominación que se daba a este continente variaba en función del momento histórico y el proceso de desarrollo en el que se encontraba la Tierra (como totalidad).

genealogía nos pone en un dilema al desconocer el legado previo que —en el marco de las movilizaciones sociales— tuvieron las mujeres indígenas, afrodescendientes y mujeres racializadas de sectores populares.

El desconocimiento de los aportes producidos por las mujeres indígenas y racializadas se debe a varios hechos. El primero -y quizá el más importante- es que, por la historia colonial y la dependencia económica que llevamos auestas, las mujeres indígenas y racializadas fueron destinadas a ser marginales e iletradas, por lo que cualquier contribución al debate no podía quedar registrado en el terreno de la escritura. De ahí que su crítica sólo pueda ser vista a través de los procesos de movilización y resistencia que -para el caso de las mujeres racializadas -tienen cabida desde unos siglos posteriores a la conquista.

Aunque los movimientos sociales de la segunda mitad del siglo XX lograron influir en corrientes académicas e intelectuales, las premisas de la discusión que las mujeres racializadas posicionaron no siempre quedaron registradas.

Enseguida presento, primero, un testimonio de una mujer de las minas de Bolivia: Domitila Barrios de Chungara, que da cuenta de cómo, desde la década de los setenta, las problemáticas en torno a su condición de raza, clase y sexo-género fueron expuestas en diversos espacios por mujeres indígenas; y, enseguida, expongo el debate planteado por una mujer activista y pensadora, bell hooks, que en los años ochenta hace una reflexión similar a la primera, reconociendo así la simultaneidad de los debates tanto en Norteamérica como en Latinoamérica.

### **3. De Domitila a Bell Hooks: apuestas radicales**

#### **3.1. Una mujer de las minas de Bolivia**

En el libro de Moema Viezzer (2005) “Si me permiten hablar. Testimonio de Domitila, una mujer de las minas de Bolivia”, se registra una historia que nos muestra varios hechos a reflexionar.

Viezzler recupera por escrito la biografía, historia y experiencia de lucha de una mujer racializada y empobrecida: Domitila Barrios de Chungara, madre de siete hijos y esposa de un trabajador de las minas de estaño en Bolivia.

Domitila fue invitada a participar en la Primera Conferencia Mundial sobre la Mujer, realizada del 19 de junio al 2 de julio del año de 1975, en la Ciudad de México, por ser una de las representantes del “Comité de Amas de Casa Siglo XXI”, asociación que aglutinaba a las esposas de los trabajadores de las minas.

La activa participación de Domitila en la Tribuna de la Primera Conferencia Mundial sobre la Mujer llamó la atención y figuró en las polémicas que se desarrollaron entre las asistentes. “Eso se debió en gran parte a que ‘Domitila vivió lo que otras hablaron’, según el comentario de una periodista sueca” (Viezzler 2005: 2).

Así comienza la descripción de Domitila sobre los trabajos que presenció en la Tribuna:

... en primer lugar, aprendí a valorizar más la sabiduría de mi pueblo. Allí cada cual que se presentaba al micrófono decía: “Yo soy licenciada, represento a tal organización”... Y blá blá blá, echaba su intervención. “Yo soy maestra”. Y blá blá blá, empezaba a dar su opinión.

Entonces yo me decía: “Aquí hay licenciadas, abogadas, maestras, periodistas que van a hablar. Y yo... ¿cómo me voy a meter?” Y me sentía un poco acomplejada, acobardada. E incluso no me animaba a hablar (Viezzler 2005: 164-165).

Este párrafo revela no sólo la dimensión material del colonialismo sino también sus efectos en la subjetividad de las mujeres indígenas, racializadas y empobrecidas. Eso que algunos autores —como Fanon, Césaire o Maldonado-Torres— postulan, y que desde el debate descolonial se sintetiza en la llamada *colonialidad del ser*, que muestra su manifestación en la representación que tienen las mujeres racializadas sobre sí mismas y en los sentimientos de inferioridad que se filtran a través de los retratos de los privilegios de blanquitud, como el acceso a la educación y la instrucción profesional. Los

estándares de urbanidad, civilidad y, por tanto, “raciocinio” están trazados por los niveles educativos de las personas. Y la taxonomía racial ha quedado tatuada también por estos estándares.

El testimonio de Domitila es significativo pero simple y directo:

Quando por primera vez me presenté al micrófono frente a tantos títulos, como cenicienta me presenté y dije: “Bueno, yo soy la esposa de un trabajador minero de Bolivia”. Con un temor, todavía, ¿no? Y me animé a plantear los problemas que estaban siendo discutidos en (sic) ahí. Porque esa era mi obligación. Y los he planteado para que todo el mundo los escuche a través de la tribuna.

Esto me llevó a tener una discusión con la Betty Friedman (sic), que es la gran líder feminista de Estados Unidos. Ella y su grupo habían propuesto algunos puntos de enmienda al “plan mundial de acción”. Pero eran planteamientos sobre todo feministas y nosotras no concordamos con ellos porque no abordaban algunos problemas que son fundamentales para nosotras, las latinoamericanas (Viezzler 2005: 165).

Frente a quienes se presenta Domitila no son (tampoco) personas sino “títulos”; actoras que terminan por quedar capturadas en los procesos de cosificación de la lógica colonial-capitalista. De esta forma, existe una doble dinámica en las experiencias de las mujeres. Por un lado, se confabula el colonialismo con el racismo, el patriarcado y el capitalismo para presentar a las mujeres racializadas como incivilizadas, ignorantes, iletradas, pobres y marginadas, lo cual las posiciona en un lugar de no-reconocimiento, de imposibilidad de plena existencia. Es decir, se expone el lugar al que se les ha destinado como no-sujetas coloniales, y que se ha extendido hasta nuestros días. Y, por otro, se exhibe el proceso de cosificación de las mujeres con privilegios que se asocian a la blanquitud, y que aspiran a llegar a las condiciones alcanzadas por los varones-blancos de su clase; problemática que expone el feminismo como uno de los elementos principales de la opresión patriarcal. Pero, a la vez, desarrollan un mecanismo de distinción-

jerarquización hacia las mujeres racializadas y empobrecidas que esconde la antigua “misión civilizatoria” colonial, pues posiciona a la otredad-india-negra- como objeto de salvación que, curiosamente, les garantiza (a quienes asumen el lugar de salvadoras-evangelizadoras) tener un espejo donde se pueden mirar como sujetas “liberadas”, a decir, autónomas, frente a unas “otras” que son asumidas como inferiores, ignorantes, iletradas, manipulables, sin capacidad de acción y decisión autónoma. Tal como lo señala Chandra Talpade Mohanty: “Sin la ‘mujer del Tercer Mundo’, la autorepresentación de la mujer occidental (...) sería problemática” (Mohanty 2008: 159).

Este mecanismo contradictorio, pero eficaz en la configuración de las desigualdades trazadas no sólo por el género sino por la raza y la clase, lo explicita Domitila cuando recuerda que, en el marco de la Conferencia:

La Friedman (sic) nos invitó a seguirla. Pidió que nosotras dejáramos nuestra “actividad belicista”, que estábamos siendo “manejadas por los hombres”, que “so-lamente en política” pensábamos e incluso ignorábamos por completo los asuntos femeninos, “como hace la delegación boliviana, por ejemplo” —dijo ella. Entonces yo pedí la palabra. Pero no me la dieron. Y bueno, yo me paré y dije:

—Perdonen ustedes que esta Tribuna yo la convierta en un mercado. Pero fui mencionada y tengo que defenderme. Miren que he sido invitada a la Tribuna para hablar sobre los derechos de la mujer y en la invitación que me mandaron estaba también el documento aprobado por las Naciones Unidas y que es su carta magna, donde se reconoce a la mujer el derecho a participar, a organizarse. Y Bolivia firmó esta carta, pero en la realidad no la aplica sino a la burguesía. Y así, seguía yo exponiendo. Y una señora, que era la presidente de una delegación mexicana, se acercó a mí. Ella quería aplicarme a su manera el lema de la Tribuna del Año Internacional de la Mujer que era “Igualdad, desarrollo y paz”. Y me decía:

—Habla-remos de nosotras, señora... Nosotras somos mujeres. Mire, señora, olvídense usted del sufrimiento de su pueblo. Por un

momento, olvídense de las masacres. Ya hemos hablado bastante de esto. Ya la hemos escuchado bastante. Hablaremos de nosotras... de usted y de mí... de la mujer, pues (Viezzler 2005: 165).

Como parte de la crónica se plantea un argumento central que contiene la esencia de lo que, a mi parecer, da origen también al debate interseccional:

...Entonces le dije [a la presidente de una delegación mexicana]:

—Muy bien, hablaremos de las dos. Pero, si me permite, voy a empezar. Señora, hace una semana que yo la conozco a usted. Cada mañana usted llega con un traje diferente; y sin embargo, yo no. Cada día llega usted pintada y peinada como quien tiene tiempo de pasar a una peluquería bien elegante y puede gastar buena plata en eso; y, sin embargo, yo no. Yo veo que usted tiene cada tarde un chofer en un carro esperándola a la puerta de este local para recogerla a su casa; y, sin embargo, yo no. Y para presentarse aquí como se presenta, estoy segura de que usted vive en una vivienda bien elegante, en un barrio también elegante, ¿no? Y, sin embargo, nosotras las mujeres de los mineros, tenemos solamente una pequeña vivienda prestada y cuando se muere nuestro esposo o se enferma o lo retiran de la empresa, tenemos noventa días para abandonar la vivienda y estamos en la calle.

Ahora, señora, dígame: ¿tiene usted algo semejante a mi situación? ¿Tengo yo algo semejante a su situación de usted? Entonces, ¿de qué igualdad vamos a hablar entre nosotras? ¿Si usted y yo no nos parecemos, si usted y yo somos tan diferentes? Nosotras no podemos, en este momento, ser iguales, aun como mujeres, ¿no le parece? (Viezzler 2005: 166).

Ante este testimonio queda poco que decir, pues la contundencia con la que Domitila desenmascara que el hecho de ser mujeres no las hace iguales -dadas las condiciones que históricamente viven y que replican (incluso entre mujeres) las lógicas de dependencia y subordinación implantadas con la empresa colonial y encarnada en las mujeres racializadas- no deja cabida para la especulación. Y

la reacción posterior a su intervención en la tribuna merece la pena también transcribirla:

(...) en aquel momento, bajó otra mexicana y me dijo:

—Oiga usted: ¿qué quiere usted? Ella aquí es la líder de una delegación de México y tiene la preferencia. Además, nosotras aquí hemos sido muy benevolentes con usted, la hemos escuchado por la radio, por la televisión, por la prensa, en la Tribuna. Yo me he cansado de aplaudirle.

A mí me dio mucha rabia que me dijera esto, porque me pareció que los problemas que yo planteaba servían entonces simplemente para volverme un personaje de teatro al cual se debía aplaudir... Sentí como si me estuvieran tratando de payaso.

—Oiga, señora —le dije yo— ¿y quién le ha pedido sus aplausos a usted? Si con eso se resolvieran los problemas, manos no tuviera yo para aplaudir y no hubiera venido desde Bolivia a México, dejando a mis hijos, para hablar aquí de nuestros problemas. Guárdese sus aplausos para usted, porque yo he recibido los más hermosos de mi vida y éstos han sido los de las manos callosas de los mineros.

Y tuvimos un altercado fuerte de palabras. (Viezzler 2005: 166).

En el material aquí presentado se evidencian múltiples tensiones que, en estas páginas, no voy a abordar, solo retomaré tres ejes del debate que están implícitos en el testimonio presentado. El primero es lo relativo a la mirada que el feminismo construye sobre las mujeres racializadas, pues dicha mirada desconoce la realidad de las mujeres subalternizadas, y termina por estigmatizar su condición (que ha sido producto de los procesos coloniales que siguen operando en nuestros cuerpos y territorios), validando los discursos etnocéntricos (a decir más puntualmente, los discursos estadounocéntricos y eurocéntricos) que ocultan las implicaciones coloniales que están enclavadas en el problema del género. De tal suerte que las desigualdades encarnadas por las mujeres racializadas son vistas como un problema de la particular condición de “esas” sujetas subalternas, sin entenderlo como un problema estructural

que alude a la imbricación de las múltiples opresiones que se configuran con la experiencia colonial. Este fue un tema que entre los años setenta y ochenta se comienza a palpar tanto en el debate de las mujeres afronorteamericanas como en la práctica política de mujeres indígenas, racializadas y populares en América Latina.

El segundo elemento a considerar es el que nos remite al problema de las alianzas entre mujeres (tema que fue muy ampliamente explorado por el feminismo de color en los Estados Unidos), que en este caso se expresa a través de la interpelación de Domitila a la integrante de la delegación mexicana. La respuesta de Domitila explicita, por un lado, la enorme diferencia en las condiciones de vida que las mujeres de las minas de Bolivia tienen con relación a las mujeres blancas y mestizas de clases medias o altas, metropolitanas, que (aún siendo feministas) gozan de privilegios que separan sus mundos y existencias. Y, por otro lado, expresa que ante esta brecha abierta muchas veces es más factible la alianza con los hombres de sus comunidades -con los que comparten circunstancias generales de vida (por condición de raza-clase-cultura, etc.), y con los que pueden llegar a tener propósitos comunes-, circunstancia que no sucede con las mujeres feministas que se alejan de sus geometrías políticas.

El tercero de los temas a resaltar se vincula con las tensiones producidas en el terreno de lo mestizo. En América Latina, la pretensión de blanquitud contenida en la idea del “mestizaje” está atravesada no sólo por el color de piel sino por aspiraciones plasmadas en factores económicos, de clase, profesión, jerarquía social, etc. En este sentido, lo mestizo -en una buena parte de Norteamérica- no tiene que ver con lo planteado por Gloria Anzaldúa, quien lo formula desde la condición de subalternidad que se hace piel y sangre en la experiencia de las chicanas, y lo posiciona en un espacio fronterizo que remite a una categoría política y un lugar socio-histórico donde se juega el colonialismo y la violencia (que dan cabida a la marginación, el racismo, la opresión y la explotación que viven los y las sujetas subalternas de origen mexicano en los Estados Unidos). Aunque es también un terreno que se trasmuta en potencialidad como instrumento de transformación radical.

En nuestros contextos, el mestizaje no corresponde a esta concepción. Por el contrario, apela a la pretensión de alcanzar los privilegios que otorga la blanquitud, pues históricamente las jerarquías sociales que se establecen a partir del siglo XVI en la región se dan en función de la estratificación racial, producto de la colonización. Lo mestizo, en los siglos posteriores a los procesos de descolonización en la región caribeña y latinoamericana (siglo XIX), cobra otros matices.

En países como México, por ejemplo, el mestizaje a partir del periodo posrevolucionario (siglo XX) se convierte en criterio político, en un momento donde los elementos de diversidad racial de su población deben ser anulados para construir un Estado-nacional unificado (en los mecanismos de gobernabilidad burguesa) mediante una homogeneidad cultural ficticia que se encubre, justamente, desde lo mestizo (entendido, desde entonces, como sinónimo de lo mexicano).

De ahí que no sea menor desmenuzar el testimonio de Domitila, pues sin “teorizar” revela los intersticios de un debate abierto que tomó relevancia en voces de autoras caribeñas, latinoamericanas y afroamericanas, durante los setentas y en los años posteriores. Tal es el caso de los postulados presentados por la afronorteamericana bell hooks, que hacen una feroz crítica a los supuestos que dan sentido al feminismo blanco de la época. A continuación replico un parte de las interpelaciones que en la década de los ochenta presenta, dadas las coincidencias que encuentro en la crítica postulada previamente.

### 3.2. *Una mujer negra de los Estados Unidos*<sup>2</sup>

Gloria Jean Watkins, quien fuera conocida como bell hooks (2004) (nombre que recupera de su bisabuela materna), en su texto titulado: “Mujeres Negras: Dar forma a la teoría feminista”, formula parte de

2. El debate formulado en el presente apartado se expone de forma más detallada y ampliada en el texto de Karina Ochoa, “Una mirada crítica a la perspectiva de género, retos para la Ciudad de México”, en Karina Ochoa y Jorge Mercado (coords.), *La Ciudad de México y los retos legislativos actuales*, Tomo I. México, ALDF, 2013.

los planteamientos que dieron fuerza a las teorías que dan pie a la llamada *interseccionalidad*. Ella recupera la línea genealógica de las mujeres activistas y pensadoras negras y de color en los Estados Unidos, para ratificar que los diferentes sistemas de opresión (de raza, género, clase, etc.) no operan de forma separada sino desde múltiples y diversas articulaciones.

Me interesa retomar particularmente los planteamientos que bell hooks desarrolla, primero, porque aluden al problema interseccional, pero sobre todo porque desenmascaran cómo en los discursos feministas de la época hay generalizaciones de una forma de vida que terminan por invisibilizar otras, y conceptualizaciones que legitiman las exclusiones producidas por la historia colonial-imperial.

En el texto señalado al inicio del apartado, bell hooks hace una contundente crítica a Bety Friedan (feminista y fundadora de la Organización Nacional de Mujeres en los Estados Unidos), a través de la revisión de uno de sus libros más conocidos: “La mística de la feminidad”. Dicho manuscrito fue escrito en los años sesenta y se convirtió en un referente obligado, ya que su autora fue una de las activistas más reconocidas en el feminismo norteamericano.

Al referirse al libro de Betty Friedan, hooks menciona que la escritora norteamericana:

Hizo de su situación, y de la situación de las mujeres blancas como ella, un sinónimo de la condición de todas las mujeres estadounidenses. Al hacerlo, apartó la atención del clasismo, el racismo y el sexismo que evidenciaba su actitud hacia la mayoría de las mujeres estadounidenses. En el contexto de su libro, Friedan deja claro que las mujeres a las que consideraba víctimas del sexismo eran universitarias, mujeres blancas obligadas por condicionamientos sexistas a permanecer en casa (hooks 2004: S/P).

Para bell hooks, Bety Friedan hace que “los problemas y dilemas específicos de la clase de las *ociosas* amas de casa blancas” se conviertan en importantes, reales y universales, tanto que merecían ser reconocidos y atendidos por toda la sociedad, pues aparecían como los problemas de “las mujeres” en general. El tema es que estos “no

eran los problemas políticos acuciantes de una gran cantidad de mujeres. Muchas de ellas vivían preocupadas por la supervivencia económica, la discriminación racial y étnica, etcétera” (hooks 2004: S/P). Es decir, la realidad de las mujeres blancas no es la de las mujeres negras y de color en los Estados Unidos.

Si bien, hooks no desconoce la realidad de las mujeres blancas de clase media, universitarias, el problema fundamental que ubica es que:

Friedan nunca se preguntó si la situación de las amas de casa blancas de formación universitaria era un punto de referencia adecuado para combatir el impacto del sexismo o de la opresión sexista en las vidas de las mujeres de la sociedad estadounidense. Tampoco se preocupó de ir más allá de su propia experiencia vital para adquirir una perspectiva ampliada acerca de las vidas de esas mujeres. No digo esto para desacreditar su obra. Sigue siendo la muestra de una discusión útil acerca del impacto de la discriminación sexista en un grupo selecto de mujeres (hooks 2004: S/P).

En el fondo de su discusión lo que encontramos es una crítica a la pretensión de universalidad de la condición de las mujeres blancas como referente unívoco de todas las mujeres; así como a la superioridad racial asumida y reproducida dentro del pensamiento feminista. De esta forma queda explicitado que el sistema de exclusión racial (también llamado racismo) se filtra en el discurso crítico feminista, al postular el sistema de género como el único referente para explicar el sistema de opresión que pesa sobre “la mujer”, desconociendo la complejidad de las múltiples opresiones que atraviesan a las mujeres de color (racializadas).

Y hooks será clave en la develación de este hecho, pues como ella misma lo señala:

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 capitalista (hooks 2004: S/P).

De ahí que en otro texto: “Política feminista. Donde estamos”, hooks señale que:

El feminismo del que más oyen hablar está representado por mujeres comprometidas principalmente con la igualdad de género: el mismo salario por el mismo trabajo y, a veces, el reparto de las tareas del hogar y la crianza entre mujeres y hombres. Generalmente ven que estas mujeres son blancas y privilegiadas materialmente y saben, por los medios de comunicación de masas, que la liberación de las mujeres se centra en la libertad para abortar, para ser lesbianas y en la lucha contra la violación y la violencia doméstica (hooks 2017: 21).

Y en la medida en que el discurso del feminismo hegemónico no cuestionaba los privilegios de blanquitud, entonces, para hooks, la crítica feminista pierde radicalidad. El motivo por el cual nuestra autora considera que pasa esto, es porque “la ideología del ‘individualismo liberal competitiva y atomista’ ha permeado el pensamiento feminista hasta tal punto que socava el radicalismo potencial de la lucha feminista” (hooks 2004: S/P).

De esta forma, decía que:

Las mujeres privilegiadas querían igualdad social con los hombres de su clase, algunas mujeres querían un salario igual por el mismo trabajo, otras querían un estilo de vida alternativo. Muchas de estas preocupaciones legítimas eran fácilmente cooptadas por el patriarcado capitalista [...] (hooks 2004: S/P)

La activista afrodominicana, Ochy Curiel, siguiendo el legado de las feministas afronorteamericanas, sintetiza el debate de la siguiente manera:

bajo el velo de la generalidad de la categoría “mujeres” [el feminismo] escondía su propio racismo. La misma lógica de exclusión

que habían vivido las mujeres afrodescendientes desde épocas de esclavitud atravesaba la práctica feminista. Eran las grandes ausentes de la historia de las mujeres, junto con las indígenas, lesbianas, migrantes, etc. Al feminismo le traspasaba el carácter liberal, burgués y universalista que las pioneras combatieron en tiempos de las Luces y de la Revolución Francesa cuando se trataba de las desigualdades con los hombres. Una universalidad que no consideraba los contextos históricos, ni las experiencias individuales y colectivas de muchas mujeres que, si bien eran víctimas del sexismo, eran también atacadas por los efectos de otros sistemas de dominación como el racismo, el clasismo, el heterosexismo (Curiel 2007: S/P).

Así, las feministas negras y afrodescendientes atinan en plantear la relación jerárquica y de desigualdad que existe entre mujeres blancas y negras, misma que proviene de una larga línea de tiempo, y se reproduce en el propio discurso feminista (hegemónico). Sin duda, el legado de las feministas negras permitió tender los puentes para introducir la reflexión sobre la cuestión de la condición de raza en su cruce con la condición de género y clase. Aunque también vale decir que la producción intelectual, crítica y activista de las feministas del Sur o del mal llamado “Tercer mundo” o “el mundo de las dos terceras partes”, constituye una clara muestra de visibilización y reconocimiento de las y los sujetos “otro/as” que no caben dentro del marco de legitimidad y legalidad que estableció el occidente androcéntrico.

Todos estos (y otros) debates nos obligan a pensar en la pertinencia, o no, de ciertos enfoques. Además, como señalé en la introducción, la disputa que giró en torno a categorías como la de “mujer” y género no sólo mostró que con dichas nociones se terminó por invisibilizar las múltiples realidades y existencias que vivimos las mujeres racializadas, sino que “limit[ó] de forma severa nuestra capacidad para comprender y cuestionar la vida de las mujeres cuyos deseos, afectos y voluntad han sido moldeados por tradiciones no liberales” (Mahmood, Citado por Suárez & Hernández 2008, 16).

En este sentido, los planteamientos de feministas descoloniales (algunas de ellas indígenas, afrocaribeñas y/o mestizas racializadas), relativos a la co-constitución de opresiones o a la llamada imbricación de las dominaciones (que intenta trascender incluso la propuesta de la interseccionalidad), resultan más que pertinentes y novedosas a la luz de los límites que guardan categorías como la de género y patriarcado. En el siguiente apartado presento un esbozo de los debates que circulan en el campo de los feminismos descoloniales, y que hoy por hoy siguen abiertos.

#### **4. Derivas descoloniales**

A finales de la década de los noventa en América Latina y el Caribe comenzaron a tener resonancia las reflexiones sobre la herencia colonial y su legado, tanto en las estructuras políticas de las naciones independizadas como en las relaciones sociales y las subjetividades de las poblaciones que estamos marcadas por esa historia. Los debates teóricos desarrollados se inscribieron en el “giro” que adquieren los análisis sobre la modernidad y su empresa civilizatoria, y cobraron un matiz peculiar y profundo en los denominados feminismos descoloniales.

El debate feminista en Nuestramérica -que incluye las contribuciones de mujeres negras, chicanas e indígenas del sur al norte de América- es fundamental para una “comprensión situada del conjunto de relaciones estructuradas por el orden colonial y poscolonial” (Segato 2010: 2). De ahí que valga la pena hacer este breve recorrido, aun con el riesgo de no poder abarcar el enorme espectro de reflexión y aportes que se encierra en ese campo que nombramos como feminismo latinoamericano.

Sin duda, los trabajos desarrollados por activistas y pensadoras (feministas y no feministas) latinoamericanas y caribeñas contribuyeron a abrir porosidades que llevan a nuevos planteamientos que merecen ser revisados.

Empezaré con la feminista de origen argentino María Lugones, que en su texto “Colonialidad y género” hace un análisis muy

interesante respecto al cruce entre las categorías género/raza y colonialidad del poder (término acuñado por Quijano), para explicar la configuración del “sistema moderno-colonial de género”. Para el desarrollo de su trabajo, que la lleva a formular que el género es una construcción colonial, la autora hace uso de:

... dos marcos de análisis que no han sido lo suficientemente explorados en forma conjunta. Por un lado, se encuentra el importante trabajo sobre género, raza y colonización que constituye a los feminismos de mujeres de color de Estados Unidos, a los feminismos de mujeres del Tercer Mundo, y a las versiones feministas de las escuelas de jurisprudencia Lat Crit y Critical Race Theory. Estos marcos analíticos han enfatizado el concepto de interseccionalidad y han demostrado la exclusión histórica y teórico-práctica de las mujeres no-blancas de las luchas liberatorias llevadas a cabo en el nombre de la Mujer. El otro marco es el introducido por Aníbal Quijano y que es central a sus análisis del patrón de poder global capitalista. Me refiero al concepto de la colonialidad del poder [...], que es central al trabajo sobre colonialidad del saber, del ser, y decolonialidad. Entrelazar ambas hebras de análisis me permite llegar a lo que estoy llamando, provisoriamente, “el sistema moderno-colonial de género” (Lugones 2008: 77).

De esta manera, Lugones hace dialogar los debates sobre la colonialidad y el patriarcado, para dar cuenta -como diría Rita Segato- de: “las organizaciones que de este [cruce] se derivan: el patriarcado colonial moderno y la colonialidad de género” (Segato 2010: 1).

Y más allá de que María Lugones desmenuza la falta de profundidad con la que Quijano utiliza el concepto de género y muestra el enfoque biologicista del autor en el uso que hace de esta categoría, lo que pone de manifiesto es que “tanto el género como el patriarcado son categorías sociales que solo tienen sentido en las epistemologías occidentales” (Mendoza 2014: 57). Y, yendo más allá, propone que el género es una imposición colonial.

Este no es el único debate que circuló en el campo de la reflexión latinoamericana. El planteamiento sobre la “feminización” de lo

indo -que empezó a tomar forma en la primera década del siglo XXI, mediante una revisión de los discursos teológicos del siglo XVI-, queda plasmado en un texto titulado: “El debate sobre las y los amerindios: entre el discurso de la bestialización, la feminización y la racialización” (Ochoa 2014), donde se expone que para validar la condición colonial del amerindo/a se:

tuvo que feminizar al indio (...) y anularlo como sujeto, dotándolo de características aptas sólo para la servidumbre. Esto que llamamos feminización del indio, sin duda, sintetiza el hecho de que el “carácter bestial del indio” se ve equiparado/intercambiado por el de ser mujer, cuya condición de tutela es perpetua y permanente (Ochoa 2014: 14).

Esta es la vía por la cual tanto hombres como mujeres del Abya Yala fueron deshumanizados en el proceso colonial. Es decir, la generización como feminización, en su imbricación con la racialización, configuran la ruta por la cual los y las amerindias son sub-humanizadas/os y dominadas/os por el nuevo orden colonial (Ochoa 2014, 2016, 2018).

Si bien, a la argentina María Lugones se la ha considerado la pionera en este debate, queda más que evidenciado que, desde años atrás, la producción de pensamiento y activismo en América Latina y el Caribe presentaban ya apuestas y reflexiones en esa dirección, sólo que no siempre se daban en los ámbitos reconocidos y registrados por el feminismo.

La pensadora y activista maya-kaqchikel: Aura Cumes, en el texto: “Colonialismo patriarcal y patriarcado colonial: violencia y despojos en las sociedades que nos dan forma”, señala que:

Desde hace más de tres décadas, mujeres mayas en Guatemala han planteado que patriarcado y género son conceptos “occidentales” no aplicables a las sociedades mayas porque en su cosmovisión existen los principios de dualidad, complementariedad y equilibrio entre mujeres y hombres. Esto significa que los hombres no ocupan un lugar de superioridad sobre las mujeres,

como tampoco son colocados en el centro de la existencia. Estas posiciones han causado rechazo, polémica y escepticismo en varios sectores feministas, pero han sentado bases para generar análisis independientes desde las mujeres mayas frente al feminismo. Sin embargo, a pesar de la riqueza argumentativa, lo que no se ha hecho es una teorización histórica sistemática.

María Lugones, desde una postura similar a la de ciertas mujeres mayas, sugiere que el patriarcado y el género son resultado del colonialismo europeo (Cumes 2019: 297-298).

Además, hay que considerar que Lugones hace sus planteamientos de la mano de dos mujeres que están marcadas por su condición racial y colonial: la indígena cherokee Paula Gunn Allen y la nigeriana Oyeronke Oyewumi. Es decir, que el registro de las formulaciones de Lugones viene de una genealogía del debate que está expresada en voz y escritura de dos mujeres, una de origen africano y otra de origen indígena norteamericano. Esto no es menor, pues las voces de mujeres del llamado “Tercer Mundo” y de las sujetas subalternas de países centrales, como Estados Unidos, alimentan y sostienen lo planteado por la filósofa argentina. En este sentido, el debate abierto por Lugones forma parte de una reflexión que tiene sus raíces en una larga línea de tiempo, que incorpora a feministas y no feministas de diversas trayectorias, formaciones y activismos, en las llamadas periferias o sures globales y locales.

Particularmente, para el caso de América Latina y el Caribe, tal como señala Panchiba F. Barrientos:

(...) encontraremos a una serie de pensadorxs comprometidxs políticamente, que alzan la voz y levantan sus plumas afiladas para plantear reflexiones críticas en torno a los procesos de racialización de las poblaciones de nuestro continente, a las desigualdades surgidas al alero de las lógicas productivas y económicas coloniales/neocoloniales, a las disputas territoriales ligadas al despojo de las tierras indígenas, al colonialismo interno y a la conformación de estructuras nacionales perversas que no han desmantelado las redes de privilegios de las antiguas elites surgidas en la colonia, entre otros problemas, que aún hoy

atraviesan nuestros territorios y que han sido parte fundamental de la historia de las luchas políticas desarrolladas a lo largo y ancho de nuestro continente (Barrientos 2017: 35-36).

En estas genealogías vamos a encontrar parte de lo expuesto en los apartados anteriores, pero formulado también desde la articulación entre colonialidad, género y patriarcado, y bajo el marco de una trayectoria histórica que perpetúa los patrones de dominación establecidos en estos territorios y geografías políticas desde hace más de quinientos años.

Parte de los aportes de esta línea de reflexión se inscriben en los llamados feminismos descoloniales, que ponen en juego el debate sobre la colonialidad del género y la impronta patriarcal.

En esta tesitura, por ejemplo, la discusión en torno a la subordinación de las mujeres indígenas tanto por los varones-blancos-colonizadores como por los varones-indígenas-subalternizados ha gastado mucha tinta, y, en medio, se ha filtrado la crítica a las categorías de género y patriarcado, cuya impronta “occidental” no ayuda a explicar las realidades producidas en nuestros territorios y experiencias. Además, hay que decir que la diversidad de posicionamientos teóricos y políticos hacen que estos debates sigan abiertos.

Por ejemplo, en relación a la colonialidad del género, la feminista también de origen argentino Aura Cumes afirma:

Rita Segato difiere de Lugones en la medida en que plantea que para conocer el lugar de las mujeres en la visión de mundo de una sociedad es necesario revisar el mito de origen. Esto es importante pues todas las sociedades tienen un relato de origen que sustenta y, muchas veces, ordena su existencia, tal como lo hace el mito bíblico sobre la creación de las mujeres y los hombres en gran parte del mundo colonizado bajo el cristianismo. Segato asegura que todos los mitos de origen subordinan a las mujeres. Ésta es una de las bases para afirmar que las sociedades indígenas han sido patriarcales, pero, según Segato, han vivido un *patriarcado de baja intensidad* frente al *patriarcado de alta intensidad* impuesto por la intrusión colonial (Cumes 2019: 298).

La idea de los patriarcados de baja y alta intensidad compatibiliza con lo formulado por las Feministas Comunitarias de Bolivia, que, en voz de Julieta Paredes, plantean que con la empresa colonial en Nuestramérica se produce un *entronque de patriarcados*, proceso que refiere a la articulación del patriarcado originario precolonial con el patriarcado occidental colonial, generando una alianza y complicidad entre varones occidentales e indígenas para garantizar el sometimiento de las mujeres por parte de los hombres indígenas y los hombres colonizadores de occidente. Esto también supone que en las sociedades anteriores a la invasión y colonización ya existían formas de jerarquización y opresión por género donde las mujeres vivían en inferioridad frente a los varones, lo cual contraviene lo planteado por Lugones, y se acerca, mucho más, a lo formulado por Segato (Ochoa 2018; Cumes 2019).

Sin embargo, estos planteamientos del Feminismo Comunitario en Bolivia han sido fuertemente cuestionados por diversas razones. Una de ellas es que se alude a un sistema de dominación patriarcal que se percibe como ahistórico y transterritorial, y que no da cuenta de la diversidad de existencias en estas geografías (antes de la intrusión española y portuguesa) (Ochoa 2018). Por lo que universalizar la condición de sometimiento de las mujeres indígenas, sin considerar la particularidad de las experiencias de los pueblos originarios (de lo que hoy conocemos como América) y sin reconocer las diversas jerarquías existentes en dichas sociedades, se vuelve sumamente complicado si no hacemos una arqueología descolonial para descifrar el tipo de dominaciones masculinas realmente existentes.

Así que generalizar la particular experiencia y genealogía histórica del sistema patriarcal “occidental” -extendiéndolo como experiencia de todas las culturas y sociedades- tiene sus complicaciones. En este sentido, vale preguntarse si podemos hablar de “patriarcados ancestrales” o si resultaría mejor explicar más puntualmente el tipo de dominio masculino que existía sobre las mujeres antes de la intrusión española, y si se le puede llamar y caracterizar como patriarcal. Así refiere este debate Cumes:

Particularmente tengo reservas respecto a la existencia de un patriarcado preintrusión, precolonial o ancestral de la manera en que lo argumentan Segato y Paredes, pero me parece imprescindible explicar la violencia actual sobre las mujeres indígenas a la luz de la historia o a raíz de un diálogo con un pasado que nos ha sido negado. Si partimos de la idea de que los pueblos originarios eran patriarcales, es vital explicar entonces cómo era ese patriarcado y cómo emerge. ¿Era atemporal o tuvo características diferentes a lo largo del tiempo? ¿Fue siempre el mismo a lo largo de una historia de más de cinco milenios? ¿El dominio sobre las mujeres ha sido igual en todas las épocas? ¿Qué hicieron las mujeres al respecto? (Cumes 2019: 298-299).

En otros textos, Aura Cumes problematiza la dominación masculina en las comunidades indígenas de Guatemala desde la experiencia colonial -impresa en el cuerpo de las mujeres mayas-, sin perder de vista otro tipo de jerarquías que les generan privilegios a los varones indígenas por encima de las mujeres indígenas, esto en el marco histórico del desarrollo colonial en Guatemala, y sin caer en la tentación de hablar de un sistema patriarcal ahistórico, pues “(l)a intelectual maya se pregunta si un hombre indígena que es castigado en la picota por los representantes del orden colonial (hombres blancos europeos o criollos) puede ser [considerado] un patriarca” (Ochoa 2018:118).

Sin duda, este debate seguirá derramando tinta pues, como señala Mendoza: “como en el caso de las africanas, no hay un consenso claro entre las feministas indígenas y no indígenas que cuestionan la existencia de un patriarcado y del género en las sociedades indígenas y aquellas que rechazan esa tesis” (Mendoza 2015:61, citado por Ochoa 2016).

Pudiera parecer ocioso replicar parte de la reflexión desatada en torno al problema del género y lo que significó en los contextos trazados por la empresa colonial, así como el debate sobre la existencia o no de patriarcados ancestrales y la respectiva crítica de convertir el desarrollo del patriarcado occidental en una narrativa de corte universal y ahistórica, sin embargo, justo este debate rompe con

relatos establecidos y abre la posibilidad de ir más allá de la crítica al universalismo del pensamiento feminista para explorar otras formas de entendimiento que desplaza las miradas que tienden a ver el mundo desde la centralidad de occidente, y, a la vez, sondean -desde procesos de contextualismo situado y encarnado- explicaciones que reconocen otros horizontes de sentido que se contraponen o interpelan al orden moderno-capitalista-colonial.

Ahora bien, más allá de lo que con anterioridad se registra, las apuestas descoloniales también van en el sentido de reconocer los patrones de dominación que tienen continuidad y vigencia en la realidades que vivimos hoy las mujeres de estas geografías. Las intelectuales y activistas feministas descoloniales en los últimos años han logrado capturar debates sobre los múltiples mecanismos que operan en la subordinación de mujeres y hombres que habitamos las llamadas periferias o los sures globales, y además han propuesto alternativas desde la concreción misma de las realidades que vivimos en nuestra región. Por ello, ante la limitante de tiempo y espacio, me permito sugerir a las lectoras la revisión de autoras que forman parte de

... la vasta producción que desde el campo de los feminismos descoloniales y anticoloniales ha emanado en Nuestramérica. Voces de mujeres ... como: Aura Cumes (Cakchiquel de Guatemala), María Patricia Pérez Moreno, indígena Tzeltal, Josefa Sánchez Contreras, indígena Zoque, Yásnaya Elena a: Gil, indígena Mixe de Oaxaca, María José Pérez Sián, entre otras; o las feministas comunitarias: Adriana Guzmán de Bolivia, Lorena Cabnal de Guatemala; las integrantes de la Red de Feminismos descoloniales de México: Sylvia Marcos, Mariana Favela, R. Aída Hernández Castillo, Verónica López Nájera, Mátgara Millán, Mariana Mora y Meztli Yoalli Rodríguez; o las feministas afrodescendientes como Alejandra Londoño y Rosih Amira Martínez de Colombia; Angela Figueriedo de Brasil; Ochy Curiel de Dominicana; o académicas descoloniales como la hondureña Breny Mendoza, Sofía Zaragocín del Ecuador, María Teresa Garzón de Colombia, la chilena Andrea Álvarez

Díaz, o las argentinas María Lugones y Rita Segato; así como las integrantes de la Red de Feminismos Cultura y Poder/Diálogos desde el Sur (articulación que conecta a feministas, académicas y activistas descoloniales, poscoloniales, de los estudios culturales críticos, etc.); desde el arte y el performance encontramos a la chilena Julia Antivilo, Doris Difarnecio, neoyorquina de origen colombiana; entre muchas otras, forman parte del mapa de los feminismos descoloniales.

Sin duda, la lista sería mucho más larga si se lograra nombrar a todas y cada una de las compañeras que desde sus trincheras han aportado al debate descolonizador y anticolonial en nuestra región, por lo que resulta un tanto ingrato hacer el anterior listado. Sin embargo, resulta preciso dar algunas pistas para que quienes se inician en los feminismos descoloniales latinoamericanos puedan encontrar un hilo en la compleja madeja del debate descolonial... (Ochoa 2021: 33-34)

## 5. Conclusión

La diversidad de trayectorias reflexivas y activistas de Nuestra América es uno de los puntos que he querido resaltar en este texto. Recuperar el testimonio de Domitila y el debate abierto por bell hooks, es tan sólo una muestra de cómo los derroteros críticos de las mujeres racializadas en nuestra región han ido en rutas paralelas e, incluso, en algunos momentos, en rutas convergentes. Aún cuando los dispositivos políticos para mostrar y denunciar los problemas que nos atraviesan han sido diferentes -por las propias condiciones de trazabilidad de las opresiones que las mujeres racializadas vivimos históricamente por los efectos del colonialismo y el imperialismo- desembocamos en reflexiones que se encuentran y entrecruzan, pues se trata de develar realidades que nos son comunes.

Como hemos visto hasta ahora, desde hace varias décadas ya existían apuestas que pusieron en juego y en cuestión categorías como la de género, patriarcado, mujer, entre otras, a manera de

ejercicio de desmantelamiento, para luego rearmar y reformular perspectivas que posicionan las realidades específicas de las mujeres racializadas en el marco de una construcción explicativa descolonial y despatriarcal.

Particularmente la categoría de género en los últimos cuarenta años se ha ubicado en múltiples espacios de reflexión y acción política en América Latina y el Caribe. Sin embargo, también es cierto que “viene siendo contestado, de un tiempo a esta parte, por un amplio contingente de activistas y teóricas feministas que ven en él una peligrosa re-organización de las normas” (Barrientos 2017: 31).

En esta tesitura, Panchiba F. Barrientos nos plantea que:

Desde comienzos de los años ochenta del siglo pasado -con distintos registros y desde lugares muy diversos- un amplio contingente de investigadoras y teóricas feministas han insistido en la necesidad de revisar el concepto género, asumiendo que éste no es nunca una articulación transparente, sino que más bien, se encuentra siempre atravesado por estructuras simbólicas y de poder que al mismo tiempo lo constituyen y lo exceden. Podemos decir, a grandes rasgos, que estos desarrollos críticos de la noción de género han buscado dar cuenta de la urgencia de comprender la compleja relación que se tiende entre este concepto y el binomio naturaleza/cultura, han puesto de relieve la importancia de pensar la posibilidad de incorporar preguntas sobre la especificidad de la experiencia a la hora de pensar el género y sus efectos normativos y, también, se han propuesto repensar y desplazar los impactos de esta categoría en los procesos de formación de nuestras articulaciones subjetivas (Barrientos 2017: 31).

También es cierto que, como ha señalado Mohanty, cuando se hace referencia al feminismo hegemónico o “al “feminismo de Occidente” no [se] pretende de ninguna forma sugerir que se trata de un conjunto monolítico” (2008: 118). Por el contrario, reconocemos que hay feminismos y feministas en occidente que, si bien, han realizado un trabajo focalizado para visibilizar la rela-

ción de opresión y dominación que viven históricamente frente a los hombres (de su raza y clases), están produciendo reflexiones y acciones con las que podemos conversar y nos interesa compartir y conspirar. Con ellas queremos tender puentes de diálogo desde lugares que nos permitan los reconocimientos mutuos, así como generar las conversaciones horizontales y las deconstrucciones compartidas e implicadas. El diálogo como condición de posibilidad para la vía descolonial, anti-imperial, antirracista y antipatriarcal es una apuesta a la que apelamos, pues ha llegado la hora de ir más allá de nuestros límites.

## Bibliografía

- BARRIENTOS, Panchiba (2017). “Ecos y tensiones de la tradición anticolonialista latinoamericana en las reflexiones de los feminismos descoloniales y antirracistas: ¿Cómo pensar el género sin reproducir sus violencias?”. En: “*Revista Punto Género*”, No. 7, Mayo, Departamento de Sociología, Facultad de Ciencia Sociales-Universidad de Chile, pp. 30-45.
- BRAH, Avtar (2013). Pensando en y a través de la interseccionalidad. En: ZAPATA, Martha Galindo; GARCÍA PETER, Sabina y CHAN DE AVILA, Jennifer (Eds.). *La interseccionalidad en debate. Actas del Congreso Internacional “Indicadores Interseccionales y Medidas de Inclusión Social en Instituciones de Educación Superior”* (Berlín, 23 - 27 Noviembre 2012). Unión Europea: (MISEAL), p. 14-20.
- CUMES, Aura (2019). En: LEYVA, Xochitl y ICAZA, Rosalba (coords.). *En tiempos de muerte: cuerpos, rebeldías, resistencias*. Buenos Aires, Argentina: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales/ San Cristóbal de Las Casas, Chiapas/ Cooperativa Editorial Retos; La Haya, Países Bajos: Institute of Social Studies, p. 297-310.
- CURIEL, Ochy (2007). Los aportes de las afrodescendientes a la teoría y la práctica feminista: Desuniversalizando el sujeto “Mujeres”. Disponible en: <https://www.urosario.edu.co/Subsitio/Catedrade-Estudios-Afrocolombianos/Documentos/13-Ochy-Curiel--Genero-raza-y-sexualidad-Debates-.pdf> [Consultado el 12 de enero de 2022]. Fuente de edición impresa: CURIEL, Ochy (2007). Los aportes de las afrodescendientes a la teoría y la

- práctica feminista: Desuniversalizando el sujeto “Mujeres”. En: *Perfiles del Feminismo Iberoamericano*, vol. III. Buenos Aires: Catálogos, p. 163-190.
- HOOKS, bell (2004). *Mujeres Negras: Dar forma a la teoría feminista*. Disponible en: <http://www.marxists.org/espanol/tematica/mujer/autores/hooks/1984/001.htm>. [Consultado en Diciembre de 2021]. Fuente de edición impresa: HOOKS, bell, *Mujeres Negras: Dar forma a la teoría feminista*. En HOOKS, bell, BRAH, Avtar, SANDOVAL, Chela et al. (2004) *Otras inapropiables. Feminismos desde las Fronteras*. Madrid: Traficantes de Sueños, p. 33-50.
- (2017). *El feminismo es para todo el mundo*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- LUGONES, María (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, 9: 73-101.
- MENDOZA, Breny (2014). *Ensayos de crítica feminista en Nuestra América*. México: Herder.
- MOHANTY, Chandra (2008). Bajo los ojos de Occidente: academia feminista y discursos coloniales. En: SUÁREZ NAVAZ, Liliana y HERNÁNDEZ, Rosalva Aída (Eds.), *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, Madrid: Ediciones Cátedra - Universitat de València-Instituto de la Mujer, p. 117-163.
- OCHOA, Karina, ESPINOSA, Yuderkys y GÓMEZ, Diana (2014). “Introducción”. En: *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*, El Cauca: Editorial Universidad de Cauca, p. 15-40.
- OCHOA, Karina (2021). Los feminismos Descoloniales Latinoamericanos para principiantes. Serie de lectura: Vindictas Pensadoras Feministas Latinoamericanas. México: UNAM.
- (2018). Feminismos de(s)coloniales. En: MORENO, Hortensia y ALCÁNTARA, Eva, *Conceptos clave en los estudios de género*, Vol. 2. México: CIEG-UNAM, p. 109-122.
- (2014). El debate sobre las y los amerindios: entre el discurso de la bestialización, la feminización y la racialización. *El Cotidiano*, 184: 13-22.
- SEGATO, Rita (2010). Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial. Disponible en: [http://nigs.paginas.ufsc.br/files/2012/09/genero\\_y\\_colo-](http://nigs.paginas.ufsc.br/files/2012/09/genero_y_colo-)

nialidad\_en\_busca\_de\_claves\_de\_lectura\_y\_de\_un\_vocabulario\_estrategico\_descolonial\_ritasegato.pdf [Consultado el 27 de enero de 2022].

SUÁREZ NAVAZ, Liliana y HERNÁNDEZ, Aída (Eds.) (2008). *Descolonizando el feminismo. Teorías y Prácticas desde los márgenes*. Madrid: Ediciones Cátedra-Universitat de València-Instituto de la Mujer.

VIEZZER, Moema (2005). *Si me permiten hablar. Testimonio de Domitila, una mujer de la minas de Bolivia*. Edición Digital, Siglo XXI Editores.

VIVEROS VIGOYA, Mara (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate Feminista*,



# **Nuevas gramáticas visuales y afectivas en los liderazgos feministas transnacionales**

DRA. SAYAK VALENCIA

*El Colegio de la Frontera Norte*

*Centro de Investigación CONACYT (mvalencia@gmail.com)*

## **Agradecimientos**

Quiero agradecer a las organizadoras del I Simposio internacional de Estudios Feministas y del Desarrollo especialmente a Ana Alcázar Campos, Olga Pozo Teba, Mar Correa García y Victoria Robles Sanjuán quienes han proporcionado los insumos y el entusiasmo necesarios para que este encuentro se haya realizado.

## **I. Introducción**

ESTE TEXTO INICIA con la pregunta: ¿cómo responden los liderazgos feministas a los desafíos actuales? Sin duda es una pregunta fundamental para radiografiar el presente de las luchas feministas que buscan cambiar la situación de las mujeres y las personas feminizadas en torno a grandes y complejos problemas de violencia estructural que van desde la violencia económica a través la doble jornada, la falta de conciliación entre trabajo y vida y la feminización

de la pobreza, pero también violencias más atroces como el acoso cotidiano, la violencia sexual y el feminicidio.

Por ello, en la presente reflexión se exponen algunas de las claves de estos liderazgos y sus nuevas gramáticas visuales y afectivas en los movimientos (trans)feministas transnacionales.

A lo largo de los siguientes párrafos se argumentará en qué sentido son nuevas estas gramáticas y por qué desde la perspectiva (trans)feminista son fundamentales para la inteligibilidad de los feminismos contemporáneos y sus respuestas al mundo cis-heteroracista-necropatriarcal que nos rodea. Empiezo, entonces, con un breve apunte sobre qué entiendo por transfeminismos para luego continuar con una breve contextualización de la noción de liderazgos en el contexto latinoamericano.

Los transfeminismos son una marea de movimientos políticos y sociales desbinarizantes en búsqueda de justicia social feminista, cuya agenda excede tanto a la izquierda tradicional como a las voces de mujeres que se dedican a la gestión y administración institucional del género y que consideran únicamente como sujeto político de los feminismos a las mujeres biológicas.

Los transfeminismos, entonces, no buscan un diálogo directo con el soberano, ni participar de los aparatos de verificación de verdad basados en los binarismos: femenino-masculino, hetero/homosexual, blanco/no blanco, sino que están articulados en redes de cuerpos insurrectos y a-ciudadanxs que ya no reproducen de manera sumisa el proyecto neoliberal y heteropatriarcal (disfrazado de proyecto nacional) y en cambio constituyen un nosotrxs ciudadano, es decir, una alianza posible para “la cuir-dadanía\*<sup>1</sup>” (Valencia 2018: 41) que es capaz de denunciar sin re-victimizar y es, desde esta perspectiva, que se orientan las reflexiones siguientes en torno a los nuevos liderazgos de los feminismos.

1. Propongo un entrecruce de significados y trayectorias entre las palabras cuir (desviación fonética españolizada y con inflexión decolonial de los movimientos queer) y ciudadanía\* (entendida desde la economía feminista como una política de cuidados y de sostenibilidad de la vida).

En el contexto contemporáneo muchos de los léxicos (trans)feministas surgidos de luchas contra las opresiones parecen haber sido absorbidos por la institucionalización neoliberal de las políticas de igualdad. Tal es el caso de la palabra liderazgo, la cual es entendida, casi exclusivamente, desde la perspectiva económica como empoderamiento o emprendedurismo. Sin embargo, desde los feminismos racializados y de base popular en Latinoamérica podemos rastrear esta palabra mucho antes del proyecto globalizador.

De hecho, la podemos rastrear en la luchas anti-coloniales surgidas tras la colonización de Abya Yala (nombre con el cual el pueblo Kuna nombraba al continente americano y que es el vocablo que desde la perspectiva decolonial y desde los feminismos decoloniales reivindicamos para hablar de nuestros territorios). Así, el concepto de liderazgo y, especialmente, el de lideresas, en nuestros territorios está vinculado a la insurrección y a la disputa contra el colonialismo.

Tal como nos explica la historiadora feminista Silvia Federici (2010) en su libro “Caliban y la Bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria”, las luchas anti-coloniales contra el asedio colonial, en lo que hoy conocemos como Latinoamérica, fueron lideradas principalmente por las mujeres. Sirvan de ejemplo dos países: Perú y México. Respecto del Perú, Federici escribe:

No es una coincidencia que la «[m]ayoría de la gente condenada en la investigación de 1660 en Huarochirí fueran mujeres (28 de 32)» (Spalding, 1984: 258), tampoco lo es que las mujeres tuvieran mayor presencia en el movimiento Taki Onqoy. Fueron las mujeres quienes más tenazmente defendieron el antiguo modo de existencia y quienes y de forma más vehemente se opusieron a la nueva estructura de poder, probablemente debido a que eran también las más afectadas (Federici 2010: 304).

En el caso de México, la rebeldía anti-colonial y la búsqueda de libertad y justicia también fue altamente liderada por las mujeres racializadas, en este sentido, Federici señala:

En el centro y el sur de México encontramos una situación similar. Las mujeres, sobre todo las sacerdotisas, jugaron un papel importante en la defensa de sus comunidades y culturas. Según la obra de Antonio García de León, *Resistencia y utopía*, a partir de la Conquista de esta región, las mujeres dirigieron o guiaron todas las grandes revueltas anti-coloniales (de León 1985, Vol. I: 31). En Oaxaca, la presencia de las mujeres en las rebeliones populares continuó durante el siglo XVIII cuando, en uno de cada cuatro casos, eran ellas quienes lideraban el ataque contra las autoridades y eran visiblemente más agresivas, ofensivas y rebeldes (Taylor, 1979: 116). También en Chiapas, las mujeres fueron los actores clave en la preservación de la religión antigua y en la lucha anti-colonial. Así, cuando en 1524 los españoles lanzaron una campaña de guerra para subyugar a los chiapanecos rebeldes fue una sacerdotisa quien **lideró** las tropas contra ellos. Las mujeres también participaron de las redes clandestinas de adoradores de ídolos y de rebeldes que eran periódicamente descubiertas por el clero. Por ejemplo, en el año 1584, durante una visita a Chiapas, el obispo Pedro de Feria fue informado de que muchos de los jefes indios locales aún practicaban los antiguos cultos y que éstos estaban siendo guiados por mujeres, con las cuales mantenían prácticas indecentes, tales como ceremonias (del estilo del aquelarre) durante las cuales yacían juntos y se convertían en dioses y diosas, «estando a cargo de las mujeres enviar lluvia y proveer riqueza a quienes lo solicitaban» (de León 1985 Vol. I: 76) (Federici 2010:308).

Como podemos observar en la cita de Federici se retoman varios momentos de insurgencia anti-colonial donde las lideresas fueron mujeres y estos hechos son rescatados en este trabajo para establecer una continuidad no sólo con la lucha anti-colonial sino como antecedentes directos de las luchas de las mujeres en alianza con otros sectores oprimidos, como, por ejemplo, los hombres racializados y empobrecidos, pertenecientes a distintas comunidades.

El objetivo de este rescate de la memoria de las luchas y los liderazgos de las mujeres en las revueltas anticoloniales es establecer una memoria de resistencia intermitente desde la colonia

hasta nuestros días. Lo cual, no solo le da sentido a las luchas actuales sino que refleja que las mujeres racializadas y de movimientos populares han tenido una práctica feminista interseccional desde antes que surgieran los vocablos mismos de feminismo e interseccionalidad.

Sirva, entonces, esta breve introducción sobre los liderazgos feministas en América Latina para entrar directamente en el tema de las nuevas gramáticas feministas visuales y afectivas en los liderazgos feministas transnacionales, especialmente en América Latina. Los cuales he dividido en cuatro líneas principales que se intersectan pero que, para fines prácticos, se presentan por separado.

## **2. Autonomía corporal por el derecho al aborto libre, legal y gratuito y por un mundo sin acoso**

En la última década, los feminismos han tomado notoriedad en los medios de comunicación y en las redes socio-digitales de manera local y transnacional. Manifestándose con una agenda diversa pero que centra sus luchas en puntos neurálgicos, como el derecho a la autonomía sobre el cuerpo propio<sup>2</sup>.

Esta apelación incluye la petición histórica de la agenda feminista sobre la legalización del aborto libre y gratuito como un derecho ciudadano de autonomía corporal de las personas gestantes, pero también en esta agenda se incluye el derecho a transitar libremente por el espacio público vestidas de la manera que deseemos, sin ser acosadas, ni violentadas ni re-victimizadas.

Ambas peticiones van acompañadas de un correlato de sentido feminista. Sin embargo, la manera en la cual se despliegan ha cambiado porque ahora se acompaña de las redes socio-digitales que, con su enorme poder de difusión e influencia, entre distintos sectores, viralizan el contenido de las demandas y construyen una especie de sensibilidad feminista, incluso entre aquellas personas

2. Por supuesto, esto ha sido producto de un proceso histórico, político y epistemológico mucho más amplio.

que aún no se consideran feministas pero están en contra de las injusticias sociales.

Así, las protestas actuales por la autonomía corporal toman el espacio público y lo acompañan de elementos que, en otros momentos, eran propios sólo del arte de la performance. Creando una conjunción de artivismos que configuran nuevas formas en las que se despliegan las peticiones feministas para la consecución de derechos ciudadanos. Estas formas nuevas están a caballo entre la manifestación y la performance art, desplegándose en una especie de *mani-fiesta-acción*, retando con esta modalidad las interpretaciones solemnes y masculinistas que prescriben imaginar la protesta solamente como un campo de batalla o como un ágora donde solo se escuche la voz de la racionalidad sexopolítica de occidente y su cis-heteropatriarcado.

Así, a través del uso del cuerpo y de su difusión en redes se interpela al espectador a través de la toma del espacio público de manera desinhibida, haciendo del cuerpo uno de los mensajes más certeros como por ejemplo en la llamada “Marcha de las Putas” (*Slut Walk*), iniciada el 3 de abril de 2011 en Toronto, Canadá, para denunciar la cultura de la violación y la revictimización que hacen las autoridades en contra de las víctimas de violencia sexual cuando sugieren que las mujeres para no ser violadas deben evitar vestirse como prostitutas.

Esta marcha, iniciada en Canadá por parte de colectivos feministas, se extiende viralmente de manera transnacional, replicándose en varios países del mundo y especialmente en la mayoría de países de América Latina. La consigna principal de la “Marcha de las Putas” es: no es no, acompañada de la presencia de miles de mujeres en el espacio público ataviadas con indumentarias sexy o incluso desnudos integrales de algunas de las participantes con el fin de denunciar que nuestra manera de vestir no es una invitación ni una justificación para ser agredidas sexualmente<sup>3</sup>.

3. Por cuestiones de derechos de autor no se han incluido imágenes pero se pueden encontrar al hacer una sencilla búsqueda en google o entrar al siguiente link: [https://www.google.com/search?q=la+marcha+de+las+putas&rlz=1C5CHFA\\_enMX775MX775&sou](https://www.google.com/search?q=la+marcha+de+las+putas&rlz=1C5CHFA_enMX775MX775&sou)

Si bien la toma del espacio público y el uso desinhibido del cuerpo es una de las tradiciones de varios feminismos, especialmente los de la segunda ola en los Estados Unidos de Norteamérica o la manifestación desnuda de los 400 Pueblos en México, lo que resulta novedoso de las manifestaciones actuales es su capacidad de volver *trending topics* a las causas y las agendas feministas, creando nuevas gramáticas de denuncia y protesta desde las emociones complejas, es decir, desde la rabia, desde la defensa de sí y desde la desprogramación de la indefensión aprendida, pero también revitalizando los afectos positivos como la sororidad, la lucha colectiva, el amor a través de guiños históricos a otros movimientos feministas y de resistencia. Reapropiando el insulto “puta” como una forma de reivindicación de nuestros cuerpos y nuestras sexualidades.

Un segundo ejemplo de esta transversalidad en las demandas de justicia para las mujeres y los sujetos minoritarios la podemos encontrar en el movimiento “Marea Verde” el cual ha hecho de un pañuelo verde su emblema para la legalización del aborto seguro y gratuito en Argentina. Creando a través de éste una gramática visual transnacional e intergeneracional. El pañuelo verde significa el derecho al aborto libre y gratuito, pero también es metadiscursivo porque significa una serie de entrelazamientos relacionados con la historia política de Argentina y su dictadura militar. El pañuelo verde tiene al centro la imagen de otro pañuelo: el pañuelo blanco de las Madres de la Plaza de Mayo quienes, desde el 30 de abril de 1977, han reclamado justicia de manera pacífica por sus hijos detenidos y desaparecidos durante el gobierno militar del dictador Jorge Rafael Videla.

Así, la eficacia del pañuelo verde radica en que es un objeto que conecta luchas intergeneracionales y propone a las madres y a las no madres como sujetos políticos con derecho a la protesta, con capacidad de crear una comunidad de afecto y también con

derechos sobre sus propios cuerpos. Creando también afinidades y afectividades a nivel transnacional entre distintas poblaciones y de manera intergeneracional, pero sobre todo politizando a las más jóvenes, quienes fueron las lideresas indiscutibles del movimiento.

Esta gramática visual representada por el pañuelo de la “Marea Verde” argentina actúa en franca oposición a las demandas de banalización de las imágenes de denuncia. Ya que el momento contemporáneo está inundado de imágenes de todo tipo, que se nos exige que todas ellas sean cosméticas y fácilmente digeribles, que sean extremadamente visibles y de estética explícita. Así, los correlatos de sentido feminista construyen un marco afectivo de interpretación de las imágenes de denuncia y crean “encriptaciones del correlato feminista” (Valencia, 2019) a través del pañuelo y su “mise en abyme”. Esto nos ayuda a detenernos a pensar crítica y afectivamente y nos permite tejer diálogos y alianzas intergeneracionales insospechadas que interpelan afectivamente.

Cabe finalizar este apartado apuntando que, tras las enormes movilizaciones y el trabajo de base de años, realizado por los diferentes feminismos argentinos y sus lideresas, se consiguió que el día 30 de diciembre de 2020 el Congreso Nacional en Argentina autorizara el aborto en aquel país.

### **3. Luchas globales en contra de la violencia hacia las mujeres y las niñas y contra el feminicidio**

Quizá el ámbito donde más trabajo se ha realizado desde las distintas agendas feministas es en el de la denuncia contra el feminicidio en América Latina. Y es también en este ámbito donde hemos visto emerger muchas de las imaginaciones feministas más rupturistas y más dolientes.

Desde los grupos de denuncia formados en los años 90 del siglo XX por las madres de las mujeres y niñas víctimas de feminicidio en la tristemente célebre Ciudad Juárez; quienes hicieron de las cruces rosas un emblema de denuncia pacífica al mismo tiempo

que una gramática visual insoslayable; hasta la toma de las calles y los graffitis realizados en México desde el año 2019 por una suerte de nueva iconoclasia feminista contra los monumentos del país para denunciar la injusticia patriarcal y al necro Estado mexicano que criminaliza la protesta en defensa de la vida de las mujeres.

En este recorrido de más de 30 años encontramos gramáticas visuales y afectivas que sostienen un diálogo a través de lo que la socióloga mexicana Raquel Gutiérrez denomina “horizontes interiores” y a los cuales define como: “los contenidos más íntimos de las propuestas de quienes luchan” (Gutiérrez 2017: 27).

En este sentido, los liderazgos feministas en América Latina están altamente embebidos y nutridos de lo que Sarah Ahmed llama: “economías afectivas” (2004) y que pueden entenderse como la impregnación de ciertos afectos a ciertas comunidades, instituciones u objetos tangibles, estos afectos son públicos y se retroalimentan socialmente porque, al circular, van acumulando dichas emociones y las exponen y legitiman. De esta manera, las gramáticas visuales de los (trans)feminismos hacen explícita esta impregnación y movilizan a ciertas poblaciones de manera transversal por medio del contagio de la indignación colectiva.

En este apartado también se rescata lo fundamental que resultan las alianzas intergeneracionales y, sobre todo, el uso de las redes socio digitales realizado por las nuevas generaciones para crear #trends o tendencias para que las demandas se vuelvan virales y logren llegar a más personas.

Esto, por supuesto, no reemplaza el trabajo político de base que se hace en la realidad *offline*, sino que lleva a que ésta se traduzca de manera visual a unos códigos semióticos que crean una especie de sensibilidad feminista y afectiva que es liderada por poblaciones jóvenes que se están implicando de manera comprometida en sostener los proyectos feministas.

Quiero mencionar también otros momentos con los cuales podemos identificar estas gramáticas visuales y afectivas que están fortaleciendo nuevos y antiguos liderazgos desde diferentes trincheras tanto virtuales *online* como materiales en el *offline*.

Algunos activismos contra el feminicidio tratan de responder a la pregunta: ¿cómo representar de otra manera, fuera de las ortopedias de la victimización, nuestras demandas en contra de la violencia machista y el feminicidio?

Partiré del análisis transfeminista para ejemplificar, a través las protestas feministas de la brillantina, centrándome en cómo estas estrategias y metodologías feministas producen un correlato que no se puede capturar fácilmente por el régimen de representación y lectura institucional, articulando una especie de encriptación de las imágenes y reactivando la posibilidad de construir una memoria colectiva de las insurrecciones ante los asedios machistas.

Dado el recrudecimiento de la violencia contra las mujeres cis y trans y lxs personxs feminizadx en México, donde pasamos de tener 6 feminicidios al día durante 2018 a 10 feminicidios y 50 violaciones diarias, según cifras oficiales, en 2020, ha sido necesario tomar las redes y las calles para denunciar el aparato de (in)justicia heteropatriarcal que inunda las instituciones: la familia, el estado, la economía, entre otras.

El surgimiento de movilizaciones feministas en red y en la red para denunciar abusos y violencias de todo tipo, especialmente sexual, ha inundado los timelines de muchos países latinoamericanos, en el caso de México hubo un resurgimiento del #MeToo en marzo de 2019, donde, con el hashtag #MeTooEscritores-Mexicanos se abrió una vía de exposición y denuncia de muchos rubros de la cultura, el arte, la educación y la ciencia como espacios copados por el sexismo y la misoginia, así como por relaciones de poder totalmente abusivas en contra de muchas mujeres que en el momento de ser agredidas eran menores de edad, lo cual deja al descubierto un pacto no sólo de acosadores y abusadores sexuales sino también de pederastas.

A continuación, haré una breve genealogía del movimiento #MeToo. *Me too* fue un movimiento creado por la activista estadounidense Tarana Burke en 2006 para atender a mujeres jóvenes de comunidades marginadas que sufrieron algún tipo de violencia sexual y es retomado el 5 de octubre 2017 por algunas actrices de

Hollywood para denunciar, en primera instancia, a Harvey Walestein, un productor de cine. Alisa Milano compartió el tuit de denuncia pública y éste tuvo 14 millones de réplicas. Se hizo viral.

También es necesario decir que en México el hashtag que antecedió al #MeToo del 2017 fue #MiPrimerAcoso que apareció en las redes el 24 de abril de 2016 y que nos descubrió que en México el primer acoso hacia las mujeres tuvo como media los 7 años de edad, es decir, que nuestros primeros acosos sexuales inician cuando somos niñas.

Esa es la versión oficial a la que hemos tenido acceso y con la cual me siento en sintonía, pues estoy a favor de convertir todos los espacios en espacios de discusión y de confrontación crítica, para remover las conciencias y transformar aquellos imaginarios culturales que, utilizando el silencio, se escudan en la anomia social para perpetuar sus abusos y expandir sus alcances. Sin embargo, algunas discusiones recayeron en la censura de ciertas voces que denunciaban o en el aborrecimiento de otras voces que no se plegaron al pensamiento binario y simplista que polarizó y, al mismo tiempo, banalizó la cuestión con frases como: “nada es acoso” o “todo es acoso”.

En este sentido, se orienta el argumento sobre la importancia de pensar más allá del paternalismo y la censura desde los trans-feminismos. Porque, como sabemos, las apelaciones a la censura abren la puerta al pensamiento totalmente simplificado, donde se pierde el centro de la discusión que, en el caso del #MeToo, se basa en el consenso. El cual implica una puesta en común sobre ciertas situaciones.

Más allá del #MeToo me parece que es importante no claudicar en el paternalismo heteropatriarcal como única forma de conseguir justicia. Por el contrario, el sistema necropolítico y cisheteropatriarcal que conforma el aparato jurídico en México y otros países nos ha mostrado de manera sostenida y cínica que #NoNosCuidaNos-Violan, lo cual no se cierra en una lamentación sin límites por el fallo de las instituciones de procuración de justicia, sino que, desde distintos espacios y voces feministas, inventamos otras formas de

hacer política y producimos sobre todo otras imaginaciones políticas que construyen un correlato de sentido feminista.

A este respecto, hablaré de activación de nuevos pactos de lectura de las imágenes y las intervenciones feministas que construyen un correlato de sentido. Haré una pequeña digresión para poder hablar de esta imaginación política transfeminista y la producción de nuevas comunidades activistas y afectivas, tanto virtuales como materiales.

En 2019 la imagen de un recuadro rosa fucsia le dio vuelta a las redes para representar la protesta contra el abuso sexual ejercido por policías mexicanos contra una adolescente de 17 años. Era un *close up* sobre polvo de brillantina, diamantina, purpurina o *glitter*, como le queramos llamar, según nuestro acento y ubicación geográfica.

La imagen efectivamente es sólo una captura de cerca de un polvo rosa que brilla. Sin embargo, es mucho más: es una denuncia, una forma de imaginación feminista y de insurrección micropolítica que repudia la violencia estructural contra las mujeres en México, violencia sufrida por causas de género que va desde el acoso callejero y la violación hasta el feminicidio.

Específicamente, la imagen de la brillantina rosa surge de un hecho concreto: El lunes 12 de agosto de 2019 activistas y feministas de la Ciudad de México realizaron una marcha en apoyo a una joven de 17 años que acusó a cuatro policías de violación tumultuaria dentro de una patrulla en la alcaldía de Azcapotzalco. Dicha manifestación desembocó en una protesta frente a las oficinas de la Secretaría de Seguridad Ciudadana de la Ciudad de México (SSP-CDMX), donde arrojaron diamantina rosa al titular de la dependencia, Jesús Orta Martínez.

Este gesto, lanzar diamantina rosa al titular de la dependencia, se vuelve un manifiesto que expresa la rabia y el descontento generalizado en México ante la imparable ola de violencia contra mujeres cis y trans de todas las edades que, en 2019, alcanzó la exorbitante cifra de diez feminicidios y 50 violaciones diarias por todo el país. Este gesto fue criminalizado inmediatamente tanto por el titular de seguridad como por Claudia Sheinbuman jefa de gobierno de CDMX.

Así, la primera función de la bomba de diamantina fue intervenir el cabello del titular de la SSP-CDMX, sin embargo, su potencia radica en que un gesto pequeño, festivo e incluso poético, logró transgredir las normas sociales y romper la anestesia de las estructuras, pues esta declaración de guerra no violenta por la representación, se abrió paso entre el universo simbólico en la petición de justicia e inauguró una imaginación política distinta. Convirtiéndose en un correlato feminista de sentido que habilita unas estrategias de resistencia colectiva y produce ciertos códigos de lucha que lograrán crear empatía y afectos a través de la fundación de una memoria por medio de un símbolo: la brillantina rosa.

### **#JuntasBrillamosMas o #SiNoPuedoBrillarNoesMiRevolución**

En un país donde literalmente, hemos hecho de todo para visibilizar y concientizar sobre la gravedad de perseverar en la masculinidad necro-patriarcal y machista, la brillantina rosa aparece como un elemento que se convierte en un símbolo de insurrección feminista intergeneracional.

El color fucsia o rosa mexicano no es casual, sino que hace un guiño a la historia de las luchas por la búsqueda de justicia protagonizada por las madres de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez quienes hicieron de las cruces rosas el símbolo de su lucha.

Así, la potencia de la brillantina activa conversaciones intergeneracionales pues reconoce la memoria y dignidad de las mujeres en pie de lucha contra el feminicidio desde los años 90 hasta nuestros días, y abre otros horizontes de alianza, en los cuales, las imágenes y las intervenciones micropolíticas construyen un diálogo al margen del Estado necro-patriarcal y machista.

La brillantina rosa y la imagen de la indignación estatal ante la intervención “violenta con diamantina” han dado la vuelta al mundo, creando un artefacto cultural, a base de memes y videos, que circula en la redes sociales, esta circulación nos dice que la diamantina rosa es un símbolo cultural cargado de futuro y nos da pistas de cómo construir pequeñas y potentes fugas ante el sistema de representación de las imágenes re-victimizantes, por ejemplo las campañas para prevenir la violencia machista presentando a

mujeres golpeadas.

Cristina Rivera Garza se pregunta en la novela “El invencible verano de Liliana<sup>4</sup>”: ¿se puede ser feliz mientras se vive en duelo? (2021:24). Esta pregunta es fundamental para entender los nuevos liderazgos y activismos (trans) feministas en torno a la protesta en contra del feminicidio. Ya que la imaginación política de los feminismos contemporáneos complejiza la ecuación sobre la petición de justicia y nos muestra que las personas que han sobrevivido al asesinato de alguna mujer de su familia han devenido activistas y creado nuevos liderazgos, redefiniendo al sujeto político de los feminismos pero también creando una ola de indignación colectiva e interseccional que no quiere transitar por los mismos circuitos de revictimización propuestos por la instituciones como única vía de atención.

Estas colectividades no buscan reproducir las formas tradicionales de hacer duelo porque, en los espacios copados por la violencia feminicida, una forma de hacer comunidad es también haciendo un duelo activo que quizá pueda leerse como festivo pero, en realidad, es un duelo colectivo donde las emociones complejas crean una comunidad de sintientes que reinventan las gramáticas de la búsqueda de justicia a través del impacto visual, con imágenes llamativas como testimonio de las resistencias, pero también con cuerpos diversos desplegados en el espacio público que exigen una lectura atenta de los alcances transnacionales de la insurrecciones micropolíticas.

Así, la pregunta sobre si se puede ser feliz mientras se tiene un duelo nos habla de la complejidad de lo vivo y de cómo honrar la memoria de lxs asesinadx desde la resistencia activa y de lo que, en otros trabajos, he denominado “Política Post-Mortem” (Valencia 2021). La cual se refiere a las contestaciones políticas desde los afectos que utilizan la presentación del cuerpo muerto para dig-

4. “El invencible verano de Liliana” es una novela donde la autora expone el caso de feminicidio del que fue víctima su hermana Liliana Rivera Garza en 1990 en la Ciudad de México.

nificarlo y evitar su borramiento y crear una memoria social que logre des-anestesiarse la inercia afectivo-social frente a las violencias, especialmente frente al feminicidio.

Las gramáticas afectivas de los (trans)feminismos impugnan la representación hegemónica de la víctima y proponen una distinta. En donde las mujeres asesinadas y/o violentadas no son presentadas de manera basurizada, sino con una imagen viva y real, lo cual rompe con el pacto visual de la indefensión aprendida que distribuyen los medios de comunicación en torno al feminicidio.

En este sentido, retomo lo que apunta Elsa Dorlín en torno a la denuncia de la violencia contra las mujeres cuando dice: “las campañas publicitarias son un tributo a los agresores. Lo que fascina entonces (lo que da miedo, lo que excita o lo que produce placer) es ver ciertamente lo que produce el hecho de ser poderoso” (2018:212).

Entendemos, entonces, que uno de los fallos principales de las imágenes que critican la violencia contra las mujeres representándola con más violencia, crean una “pulsión escópica que remite a una dimensión narcisista que compete a aquel que contempla su potencia de actuar” (Dorlín 2018: 212), es decir, que agrada al agresor pues muestra su obra, poniendo en cuestión los límites de la visibilización y la exposición del cuerpo de las mujeres como un cuerpo permanentemente sufriente y quizá distribuyendo una pedagogía del daño contra éste. Recordemos que las mujeres como sujetos históricos en sociedades conservadoras y machistas han sido construidas históricamente como un cuerpo para la explotación y para el maltrato.

O, por el contrario, presentando a víctimas de violencia de género sonriendo superficialmente como en una campaña de julio de 2019 de la Junta de Andalucía, España, que tiene por slogan: “Ella ha sufrido malos tratos, pero la vida siempre es más fuerte”<sup>5</sup>. Las imágenes de esa campaña muestran a mujeres que parecen no

5. Para ver las imágenes pueden acceder a la nota de El País del 6 de agosto de 2019 [https://elpais.com/sociedad/2019/08/05/actualidad/1565009749\\_244128.html](https://elpais.com/sociedad/2019/08/05/actualidad/1565009749_244128.html)

tener ningún tipo de marca causada por la violencia. Sin embargo, el discurso que subyace es el del “éxito y la superación personal”, como si el problema de la violencia contra las mujeres fuera un problema individual del cual todas podemos desengancharnos sólo con fuerza de voluntad. Invisibilizando las causas estructurales que permiten y alientan a la violencia contra las mujeres: el régimen de gobierno de género llamado heteropatriarcado machista.

O la difusión de imágenes atroces que exhiben el feminicidio y atemorizan con esa exposición explícita al resto de mujeres cis y trans, de las cuales me niego a hablar para no seguir difundiendo la crueldad y la saña sobre nuestros cuerpos, porque, como es bien sabido, todxs entendemos el mensaje escrito en la carne.

#### **4. Derecho a la justicia social y económica desde los feminismos populares en lucha**

Inicio esta sección sobre liderazgos en América latina trayendo a la memoria el trabajo de organización de base y político desatado en Chile el 6 de octubre de 2019 por el alza de los precios de transporte público en Santiago y la subsecuente evasión masiva en el metro de esa misma ciudad. Siendo las estudiantes secundarias<sup>6</sup> y sus compañeros quienes realizaron este acto de desobediencia civil organizado, como protesta ante el alto costo de la vida en aquel país.

Esta desobediencia se imbrica con otras que desembocaron en lo que actualmente se conoce como el Estallido Social, que se caracterizó por una organización reticular de base popular en la cual no se pudo identificar un líder, a la vieja usanza izquierdista, y más bien se piensa como una revolución reticular impulsada por las estudiantes y los estudiantes secundarios pero que logró aglutinar a un amplio

6. Una imagen representativa del inicio de la protesta muestra y reconoce a las mujeres jóvenes como la lideresas iniciadoras de la protesta:  
<https://lasillarota.com/lacaderadeeva/mujeres-jovenes-en-la-primera-linea-del-estallido-social-chileno/448550>

espectro social. Las alianzas fueron desde la clase baja a la media alta, y de manera intergeneracional, pero es reconocido que han sido las mujeres jóvenes quienes iniciaron, dieron impulso y sostuvieron las protestas en las calles.

Así, la sociedad chilena protestó, además de por el alto precio de la vida, también por la privatización del sistema de salud, el bajo monto de las pensiones y un rechazo generalizado a toda la clase política y al descrédito institucional acumulado durante décadas, que se cristalizó en el rechazo a la constitución heredada del régimen dictatorial de Augusto Pinochet. El Estallido Social desembocó en la intersección de luchas históricas que buscaban una reforma de la constitución.

En este sentido, en julio de 2021 se instaló la convención constitucional chilena, primer órgano plenamente elegido y paritario en la historia del constitucionalismo mundial, como el resultado de un esfuerzo colectivo, histórico y transnacional. Además, quiero destacar que esta insurrección social puede ser vista también como interseccional y de alianzas inter-especie. Esto lo ejemplifico a través de la figura de un perro negro callejero llamado “el negro matapacos” quien acompañaba las manifestaciones y atacaba a los carabineros.

Me parece que el hecho de que una revuelta considere a un ser vivo no humano como uno de sus protagonistas, y parte de la iconografía que construye las imágenes de esas luchas, nos habla de una revolución también a nivel de afectos y, en este sentido, una revolución muy liderada por los feminismos, porque que “el negro matapacos” se vuelva uno de los rostros de la insurrección que llevó al cambio de la constitución, nos señala la necesidad de los nuevos feminismos en eliminar la diferencia ontológica entre los seres vivos.

Las jóvenes líderes del movimiento, el negro matapacos y la bandera mapuche son tres de los símbolos más importantes para entender que la revolución que tenemos en mente desde los transfeminismos es una que descentra de lo humano la discusión sobre los sujetos políticos de los feminismos en América Latina.

Por supuesto, el Estallido Social chileno y el papel de los femi-

nismos dentro de él es muchísimo más complejo pero, al poner las imágenes no puedo más que emocionarme con ellas y espero que ustedes también, porque, a nivel sensible, retoman ciertas afectividades y posibilitan ciertas alianzas afectivas/efectivas contra el asedio de la sensibilidad regresiva enarbolada por el atroz resurgimiento de lógicas fascistas, necropatriarcales y predatorias en todo el orbe.

Por supuesto, estas no son las únicas gramáticas visuales y afectivas que existen en torno a la petición de justicia social a través de la organización de base y popular y las alianzas feministas interseccionales, no podré hablar de la toma feminista del edificio de Derechos Humanos en CDMX el 3 de septiembre de 2020, ante la ineficacia del aparato estatal mexicano en la procuración de justicia para las víctimas tanto de feminicidio como de desaparición forzada<sup>7</sup>. Se queda también en el tintero el análisis de la performance: “Un violador en tu camino” del colectivo feminista chileno Las Tesis. Lo que sí puedo agregar es que cada uno de estos agenciamientos feministas están brindando otras formas de enunciar nuestras agendas más allá de la victimización o revictimización y ponen en el centro la discusión sobre la potencia feminista desde otros escenarios no occidentales ni blancos.

## **5. La COVID-19 como escenario de desmovilización de los feminismos**

El ámbito de la nuevas gramáticas visuales y afectivas de los feminismos es uno de los lugares donde se ven cristalizados, de manera muy clara, los liderazgos contemporáneos por la justicia social y (trans)feminista para crear otras tribunas para la petición de justicia, ya no a nivel legislativo sino de conciencia social.

Por lo cual, podemos hablar de surgimiento y florecimiento de diálogos (trans)feministas en los cuales los liderazgos están también en la trinchera digital para reinventar las formas de petición de jus-

7. <https://elpais.com/mexico/2020-09-07/la-toma-de-la-comision-de-derechos-humanos-de-mexico-exhibe-las-carencias-en-la-ayuda-a-las-victimas.html>

ticia feminista que se cuestiona sobre la posibilidad de hacer posible una perspectiva antipunitivista, transformadora y reparadora, sin que esto signifique exonerar a los asesinos o des-responsabilizar al necro Estado que gobierna en muchas de las democracias patriarcales alrededor del mundo.

En este sentido, el advenimiento de la pandemia causada por el virus SARS-COV-2 nos trajo, no sólo una enfermedad mortal que se propagaba rápidamente, sino que también agudizó las inequidades de género y aumentó los niveles de violencia física, sexual y económica que sufren las mujeres y las personas disidentes de género y sexuales.

Mientras las feministas debatimos en redes y plataformas de videoconferencia sobre cómo solucionar la conciliación vida-trabajo, cuya brecha se volvió mayor con el encierro involuntario en nuestros hogares por la cuarentena impuesta por los Estados de manera internacional, la violencia económica, sexual y el feminicidio no pararon de crecer.

Así, ante la angustia por la violencia que se agudizaba en todos los ámbitos de nuestras vidas, y el no poder manifestarnos en el espacio público como lo habíamos venido haciendo con cada vez más fuerza, surgieron nuevas formas de imaginación política feminista para llevar a las redes las manifestaciones y las denuncias en contra del feminicidio.

Un ejemplo de esta ocupación de plataformas virtuales para crear conciencia en línea y llevar del *offline* al *online* la protesta, fue hecha por un colectivo de feministas jóvenes mexicanas quienes se manifestaron en el videojuego *Animal Crossing* contra el feminicidio de una estudiante de derecho en Nayarit llamada Diana Carolina Raygoza Montes<sup>8</sup>, y esta es una imagen muy a la altura de la imaginación política feminista y transfeminista de los

8. <https://animal.mx/ciencia-y-tecnologia/protesta-feminista-animal-crossing-justicia-para-diana/#:~:text=%23JusticiaParaDiana%3A%20La%20protesta%20feminista%20que%20lleg%C3%B3%20a%20Animal%20Crossing,-Por%20Daniela%20Salazar&text=Para%20la%20violencia%20contra%20las,asesinada%20dentro%20de%20su%20casa.>

tiempos, y no solamente transfeminista, de diferentes agendas, de diferentes feminismos. Agendas no siempre de acuerdo, no siempre con la misma dirección, pero sí creando lenguajes visibles frente la anomia social y para crear un lenguaje disponible, incluso para aquellas personas que no se identifican como feministas, pero que buscan justicia social porque saben que claudicar en la voracidad de esta violencia es inadmisibles.

A manera de conclusión, podemos apuntar que los liderazgos feministas desde los sures cuentan con una gran capacidad de imaginación política y de reinención de la protesta, así como con una fuerza que se sostiene en los diálogos intergeneracionales, interseccionales y transnacionales, que crean una política feminista desde unos lugares que no se limitan a los *lobbies políticos* institucionales, sino que los exceden por medio de comunidades de afecto entre los diferentes devenires minoritarios que buscan des-anestesiarse la conciencia social en torno a las violencias que nos atraviesan.

## Bibliografía

- AHMED, Sarah (2004). Affective Economies. *Social Text* 79, 22 (2): 117-139.
- DORLIN, Elsa (2018). *Defenderse. Una filosofía de la violencia*. Buenos Aires: Hekht Libros.
- FEDERICI, Silvia (2010). *Calibán y la Bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación primitiva*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- GUTIÉRREZ AGUILAR, Raquel (2017). *Horizontes Comunitario-Populares. Producción de lo común más allá de las políticas Estado-céntricas*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- RIVERA-GARZA, Cristina (2021). *El invencible verano de Liliana*. México: Literatura Random House.
- VALENCIA, Sayak (2021). Transfeminismos y política post-mortem. Barcelona: Icaria.
- (2018). “El transfeminismo no es un generismo”. *Pléyade*, 22: 27-43.

## **Los espacios de los feminismos descoloniales latinoamericanos desde una translocalidad hemisférica**

SOFIA ZARAGOCIN

*Universidad San Francisco de Quito* (szaragocin@usfq.edu.ec)

ESTE CAPÍTULO SE PLANTEÓ inicialmente como una ponencia para estimular un diálogo entre colegas y compañeras feministas en España con propuestas desde los varios feminismos de América Latina. El formato del encuentro y el cariño con el cual nos recibieron en la Universidad de Granada como parte del *I Simposio de estudios feministas y de desarrollo* el 28 y 29 de octubre de 2021, resultó en un intercambio de ideas y sentires no solo entre Europa y América Latina, pero también entre compañeras latinoamericanas. Aunque no habíamos conversado entre las diferentes ponentes previamente al encuentro, fue una grata sorpresa ver cómo nuestras intervenciones se conectaban de manera fluida. Me encontré en las reflexiones de Mara Viveros sobre las genealogías de los feminismos negros en las Américas, en los planteamientos de Karina Ochoa sobre el mestizaje y los feminismos descoloniales latinoamericanos y con Sayak Valencia en la manera que tradujo el feminismo latinoamericano contemporáneo a una audiencia europea. Mi presentación se centró en una mirada hemisférica para los feminismos en las Américas,

y este escrito es mi aporte desde la mirada de la geografía feminista a la necesidad de pensar desde imaginarios feministas descoloniales (lo hemisférico y otros) y desde una translocalidad o traducción feminista.

En este capítulo reviso algunos de los espacios de los feminismos descoloniales latinoamericanos, y lo que significa escribir sobre eso para una audiencia fuera de las Américas, es decir para una situada en Europa. Para ello me gustaría desarrollar y entretrejer los siguientes tres puntos que he venido pensando, conversando y practicando en colectivo y desde la geografía feminista, y en particular la geografía feminista descolonial. Primero, repasaré brevemente la relación entre feminismos y territorios que están ocurriendo en este momento en América Latina para luego pasar a la importancia de las espacialidades feministas descoloniales imaginarias como es la escala de lo hemisférico y su importancia para los planteamientos de procesos antirracistas relacionales. Esto solo es posible mediante las translocalidades, o la traducción lingüística y cultural encarnada de la teoría feminista (que pasa por el cuerpo).

## **I. Las escalas de los feminismos Latinoamericanos descoloniales, comunitarios y populares: territorios feministas desde el Abya Yala y el Sur**

La geografía feminista descolonial analiza las articulaciones entre la colonialidad del género y el racismo desde la construcción del espacio. Existen muchas espacialidades desde esta línea del feminismo que priorizan espacios como el Abya Yala (Jiménez 2020, Cabezas González 2012, Espinosa 2016) y el Sur. Los feminismos negros de la región, y en particular aquellos pertenecientes a Brasil se posicionan desde América Latina en base a los planteamientos de Leila González (1988) y más recientemente hay propuestas que cruzan las geografías negras con las geografías feministas descoloniales (Berman Arévalo 2021, Mollet 2020). Para la discusión planteada en este escrito, me gustaría enfocarme en la escala del territorio que ha sido la identidad espacial prio-

rizada por la geografía crítica latinoamericana (López Sandoval, Robertsdotter y Paredes 2017). Pensar espacialmente sobre los feminismos descoloniales latinoamericanos necesariamente nos lleva a una discusión sobre el territorio que se encuentra en varios debates. Para este escrito me enfocaré en las discusiones entre los estudios de la geografía feminista y el ecofeminismo latinoamericano. Desde estos campos disciplinarios podemos resaltar tres grandes debates: los feminismos territoriales (Ulloa 2016), los debates feministas sobre el territorio (Colectivo de Geografía Crítica del Ecuador 2018) y la relación entre cuerpo y territorio (Cabnal 2010, 2018).

Comienzo con una reflexión sobre el territorio y el feminismo en América Latina por varias razones. Primero, porque considero que los espacios donde se están llevando a cabo propuestas anticoloniales y antioccidentales están ocurriendo desde esta escala y desde feminismos comunitarios, indígenas y populares. Segundo, porque las territorialidades feministas se conceptualizan desde una praxis política y epistémica. Y finalmente, porque es uno de los espacios de descolonialidad con mayor influencia fuera de las Américas y donde podemos encontrar puntos de encuentro desde distintas geografías. La forma que creamos espacios de manera descolonial desde los feminismos es un aporte relevante y pertinente para todes.

Los feminismos territoriales son respuestas y propuestas de movimientos liderados por mujeres indígenas, afrodescendientes y campesinas por luchas territoriales-ambientales (Ulloa 2016: 136). Estas luchas critican al desarrollo y el extractivismo mientras centran la defensa del cuidado del territorio, cuerpo y naturaleza. Las demandas son sobre el derecho a la vida, la autonomía y el control territorial centradas en la circulación de la vida, la defensa del cuerpo y la naturaleza (Ulloa 2016). Los feminismos territoriales son un ejemplo de los múltiples debates feministas sobre el territorio. En la cartilla titulada *Los feminismos como práctica espacial* de la serie *geografizando para la resistencia*, el Colectivo de Geografía Crítica del Ecuador define los debates feministas sobre el territorio de la siguiente manera: 1) Las propuestas de feminismos descoloniales y

comunitarios sobre el territorio, 2) el extractivismo y violencia de género y 3) la cartografía social y violencia de género territorializada.

La cartografía social y sus cruces con la cartografía feminista han priorizado las voces y las experiencias cotidianas de la violencia de género en todas las Américas (Lan 2019). Los mapeos de femicidio/feminicidio, criminalización del aborto y el continuum de las violencias de género, se han explorado en toda la región (Geobrujas 2018, 2021). Los mapeos de la violencia de género territorializada han potenciado las metodologías participativas geográficas y a su vez comunicado la violencia de género de otra manera. La violencia de género territorializada cruza muchas violencias estructurales, incluida la que resulta de la actividad extractiva. En el tope de la agenda de los feminismos latinoamericanos descoloniales está la crítica a la actividad extractiva desde los cuerpos y los territorios de poblaciones racializadas, potenciando aún más la importancia de estas metodologías de cartografía feminista.

Basados en los feminismos comunitarios, y en particular las propuestas de Lorena Cabnal (2010, 2018), el concepto de cuerpo-territorio se ha convertido rápidamente en uno de los pilares del feminismo latinoamericano contemporáneo (Haesbaert 2020, Zaragocin & Caretta 2021). Las acciones colectivas de las mujeres en defensa territorial frente a los extractivismos visibilizan una relación de inseparabilidad entre los cuerpos y los territorios, generando lo que Ulloa ha señalado como un nuevo replanteamiento epistemológico para todas las ciencias sociales (2021). Cuerpo-territorio redefine la relación entre lo ambiental y lo territorial porque enfatiza la defensa de la vida de lo no humano desde las emociones y el afecto (Ulloa 2021). Las discusiones se centran en la sustentabilidad de la vida desde los colectivos de mujeres y feministas en el Abya Yala (Tait y Moreno, 2021) y la reproducción de la vida y los ciclos vitales (Marchese 2019, Tzul Tzul 2016). Estas discusiones también se extienden a los espacios acuáticos con propuestas como agua-territorio (Panez 2017) que es un concepto que relaciona el territorio con el agua, no como equivalentes, sino desde la inseparabilidad desde la geografía crítica y la ecología política. El concepto

de agua-territorio contribuye a una ruptura epistémica “en las formas vigentes de comprensión del agua y los conflictos en torno a esta” en particular la racionalidad hegemónica en la ciencia de la sociedad moderno-colonial (Panez 2017: 215). El encarnamiento del espacio acuático surge con relación entre el cuerpo y la tierra-territorio. A partir de esta categoría territorial y en relación con el cuerpo-territorio se desarrolla el agua-cuerpo-territorio donde el cuerpo como primer territorio, ontológicamente conectado con el agua, alcanza otra dimensión territorial (Zaragocin 2018, 2019; Carillo 2020, Lobos 2021).

La lucha territorial por parte de mujeres racializadas es un tema que relaciona íntimamente el cuerpo y la tierra desde distintos marcos antirracistas como son las geografías negras, latinx, indígenas, entre otros. En otros textos he enfatizado la relación entre muerte-cuerpo-territorio, donde converge la muerte del lugar con la muerte de los cuerpos en espacios acuáticos como una lucha territorial por parte de mujeres racializadas (Zaragocin 2018). La contaminación feroz que resulta del racismo ambiental y el capital racializado contamina y enferma los cuerpos resultando en una muerte lenta de cuerpos y sus territorios de manera simultánea.

La relación entre feminismos y territorios que he mencionado no parte desde el espacio oficial del estado-nación, sino del cuerpo y su relación íntima con el territorio, incluyendo el espacio acuático. Las geografías descoloniales (Daigle y Ramírez 2019), indígenas, negras (Zavala Guillen 2021, Berman Arévalo 2021) y latinx (Ramírez 2021) en Nuestra América, el Sur, Abya Yala, América Ladina, han descentrado el predominio de las geografías feministas blancas-mestizas en el norte y también en el sur. Esto genera la posibilidad de que puedan surgir nuevos imaginarios territoriales desde la descolonialidad como es lo hemisférico.

## **2. Lo hemisférico**

¿Qué ocurre cuando nos preguntamos sobre el alcance espacial de nuestras posturas feministas y en particular desde lo descolo-

nial? En las discusiones que se llevaron acabo durante el *I Simposio sobre estudios feministas y desarrollo en la Universidad de Granada*, surgió un tema espacial constante sobre la relación entre Norte y Sur, y en particular entre América Latina y España. Este es un tema que quiero profundizar en este escrito desde mi posicionalidad como feminista descolonial antirracista que nació en Ecuador, pero creció en EEUU y regresó a Ecuador donde he vivido toda mi vida adulta. Las traducciones feministas o llamada translocalidad (Álvarez et al. 2014) entre diferentes lenguajes, códigos y lugares de pertinencia son de mucha utilidad para comprendernos entre diferentes feminismos.

Lo hemisférico ofrece un imaginario espacial geográfico alternativo donde son posibles diferentes formas de resistencia a las formaciones espaciales coloniales dominantes. Las ideas sobre las geografías de lo hemisférico son vastas y plurales. Para ciertos estudiosos, lo hemisférico incluye las costas de África occidental (King 2019), para otros todo el continente americano (Goeman 2013) y para algunos, significan lugares específicos dentro de las Américas (Bledsoe 2017). Mi propio trabajo se ha centrado en lo hemisférico como una alternativa al análisis transnacional para descentrar al estado-nación colonial y honrar otras formaciones espaciales más allá de los nacionalismos metodológicos para comprometerse con una pluralidad de feminismos descoloniales (Zaragocin 2020). Lo hemisférico reúne distintas discusiones sobre la creación de lugares antirracistas mientras que establece conexiones históricas entre diferentes geografías y territorios racializados (Hooker 2017). Como es evidente, un enfoque hemisférico también permite conversaciones y encuentros pendientes como lo que proponen los feminismos incómodos de la geografía feminista anglosajona crítica que pretenden tender puentes entre distintas discusiones feministas a través de geografías relacionales (Gokariksel et al 2021). Los feminismos incómodos, desde las perspectivas de la geografía feminista descolonial y antirracista, cuestionan el predominio de las agendas feministas neoliberales de los feminismos de moda en la actualidad (Gokariksel et al. 2021).

Un ejemplo de lo hemisférico es la experiencia del Colectivo de Reexistencias Cimarrunas, que ha mantenido un esfuerzo colectivo por generar reflexiones y praxis antirracistas en Ecuador desde dos ángulos conceptuales: el pensamiento antirracista y los feminismos interseccionales. Nuestro interés es generar un enfoque hemisférico sin el estado-nación de por medio y en ese sentido es una crítica al transnacionalismo que ha dominado las discusiones entre los feminismos del sur y el norte (Espinosa et al 2014). Lxs miembros del colectivo Reexistencia Cimarrunas pertenecen a varios procesos de militancia social desde una diversidad de geografías, por ejemplo: Black Lives Matter, Runa feminista, Colectivo de Geografía Crítica del Ecuador, Mujeres de Asfalto, entre otros, que unen territorios de resistencias y reexistencias – como los palenques y quilombos en todas las Américas, así como comunas y lugares ancestrales de los pueblos del Abya Yala (Barbonza y Zaragocin 2021:1). La composición del colectivo y nuestro accionar resulta en un imaginario descolonial espacial que conecta procesos de lucha anti-racista a nivel hemisférico (Barboza y Zaragocin 2021:1).

Uno de los principales objetivos del Colectivo de Reexistencias Cimarrunas ha sido traducir la teoría crítica de la raza de manera cultural y lingüística a la escala hemisférica. Hemos optado por utilizar el término hemisférico porque podemos de esta manera conectar las diferentes formas de colonialidad y teorías críticas de la raza en todas las Américas. Este alcance no es necesariamente posible con los términos espaciales ya existentes como son el Abya Yala que denotan una forma particular de colonialidad y geografías específicas que no están necesariamente ligadas directamente al pensamiento y la praxis antirracista. Con el afán de querer honrar el uso del lenguaje y terminología por parte de quienes habitan los espacios colonizados, hemos elegido el término hemisférico porque queremos dibujar las conexiones entre lugares que han parecido separados. Poder conectar los puntos entre la colonialidad del lugar y la construcción del racismo a escala hemisférica para la praxis antirracista empleada por el colectivo Reexistencias Cimarrunas es clave. Temas como el racismo estructural, el capitalismo racializado

y el racismo ambiental están escritos en inglés y conciernen en gran medida al contexto estadounidense. Paradójicamente, la mayor parte de la literatura crítica sobre la raza en relación con las Américas a escala hemisférica se publica y produce en inglés. En lugares como Ecuador, gran parte de la literatura en español sobre asuntos indígenas ha sido escrita por académicxs mestizxs de disciplinas como la antropología, la sociología y los estudios étnicos. Mientras tanto, lxs académicxs indigenxs y negrxs están en gran parte ausentes de las universidades ecuatorianas. En este contexto, las perspectivas feministas indígenas y feministas negras están tomando un papel más central en espacios colectivos académico-activistas, como el Colectivo de Reexistencias Cimarrunas y otros. La translocación, la teoría feminista de la traducción en las Américas (Álvarez et al 2014) se puede utilizar para comprender los procesos de interpretación de la teoría crítica de la raza en las Américas.

### 3. Translocalidades

Debido a mi posicionalidad encarnada como una feminista entre el sur y norte, yo intento escribir cada texto en español e inglés. Mis reflexiones sobre la translocalidad, las desarrollé en un capítulo de un libro que en inglés se titula *Feminist Geography Unbound: Discomfort, Bodies And Prefigured Futures* (Gokariskel et al 2021) con un ensayo titulado *Cuestionando la geografía feminista anglosajona desde los debates feministas del territorio* [Challenging Anglocentric Feminist Geography from Latin American Feminist Debates on Territoriality] (Zaragocin 2021). Este texto cuestiona desde los debates feministas sobre el territorio desde América Latina el dominio de la geografía feminista Anglosajona, pero no desde espacios esencializados donde se supone que el sur es descolonial y el norte colonial, sino desde la multidimensionalidad y la experiencia vivida de sujetos que muchas veces son transculturales (Zaragocin 2021). Es decir, que la subjetividad de poblaciones migrantes entre norte y sur, cuestiona directamente la rigidez binaria de los espacios. Al ser una mujer migrante en las Américas, hago teoría entre el sur y el norte, con

el deseo de generar puentes y cuestionar la rigidez territorial de estos espacios. El resultado es una incomodidad epistémica que cuestiona la rigidez y el esencialismo de los espacios en relación con la colonialidad de la producción de conocimiento. Desde mi posicionalidad entre el sur y el norte de las Américas, tengo un privilegio epistémico de ver los puntos de encuentro, las ausencias y las alianzas aún por desarrollar. La teoría no viaja sola, sino a través de nuestros cuerpos. La translocalidad- traducción lingüística y cultural del feminismo depende de figuras como las translocas (Álvarez et al 2014), que es una praxis donde lxs sujetxs en movimiento reconocemos que no pertenecemos de una manera fija al espacio material, sino que nos encontramos siempre fuera de lugar.

Estas ideas ahora viajan a España como resultado de que mi cuerpo viajó a esa geografía para compartir las ideas en este escrito. La translocación de las teorías y praxis presentadas aquí, aquellas relacionadas con los y las territorialidades feministas y la idea de lo hemisférico también tienen sentido para España. Los comentarios a esta presentación en la Universidad de Granada me dan algunas pautas de su interpretación. Primero, que el binarismo entre el norte y el sur estanca y reproduce discursos de desigualdad. Segundo, que la multidimensionalidad y transculturalidad de personas y grupos migrantes entre norte y sur, cuestiona el espacio y la identidad fija. Como lo han mencionado lxs geografxs latinoamericanxs Manuel Bayón, Soledad Álvarez, Karolein Van Teijlingen y Melissa Moreano (2021) hay una necesidad de cuestionar los esencialismos entre el espacio y las identidades que surgen en las distintas luchas por la defensa del territorio en América Latina. Esto se puede extrapolar para cualquier geografía(s) que experimenta altos niveles de movilidad tanto de personas como de imaginarios espaciales.

La teoría feminista de traducción en las Américas (Sonia Álvarez 2014, y otras) nos ha brindado luces, conceptuales y de praxis para comprender cómo encarnamos las múltiples interpretaciones de la teórica crítica de la raza, así como desde las perspectivas feministas interseccionales. Muchas veces tenemos dificultad en traducir teorías y praxis feministas entre diferentes geografías y propongo

la translocalidad (Álvarez et al 2014) como una opción para la generación y encuentro de otras espacialidades feministas. La teoría feminista no solo se mueve y se encuentra a través de textos escritos, sino que es también moldeada por experiencias encarnadas. Una política feminista de la traducción se basa en la movilidad de los pueblos latinos o latinidades en diferentes geografías. Este marco de traducción nos permite visibilizar lo que sucede cuando uno o más sistemas de pensamiento basados en el lugar se encuentran entre sí, afectando no solo a las teorías sino también a los cuerpos involucrados en la creación de estos diálogos.

#### 4. Conclusión

¿Cuáles son las geografías de este escrito? Cuando escribo, siempre pienso dónde estoy situada cuando lo práctico y cuáles son los territorios y territorialidades de quienes leerán este escrito. También influye el idioma en el que estoy escribiendo. Encuentro fascinante que puedo comenzar un escrito pensando en que solo voy a traducir el escrito de un idioma a otro, pero al traducir lingüísticamente un escrito de un idioma a otro, el resultado pasa necesariamente por una traducción social y cultural. Sé también que este es el resultado de ser bilingüe y bi-cultural. Esta translocalidad en las Américas, en el Sur, en Abya Yala y América Ladina para mí es más cómoda que el diálogo con Europa, porque mi proceso migratorio no ha incluido esta geografía. Ampliar la translocalidad fuera de las Américas implica repensar lo hemisférico para incluir otra perspectiva que no ha pasado por mi cuerpo, pero que conocemos pasan miles de cuerpos migrantes latinx. La translocalidad ha estado presente en este escrito porque estoy consiente de los varios niveles de traducción corporal, conceptual y lingüística que se deben tomar en cuenta para que se entienda lo que quiero transmitir. Mis primeras reflexiones sobre la translocalidad se dieron entre E.E.U.U y Ecuador porque son las geografías que me atraviesan y los territorios donde he logrado comunicar ciertas ideas y praxis. Este escrito ha significado incluir otra geografía

donde no tengo las herramientas aún para comprender cómo se va a leer este texto en el lugar donde lo presente. Eso los dejo a quienes escucharon y leyeron este texto.

## Bibliografía

- ÁLVAREZ, Sonia (2014). Introduction to the Project and the Volume/Enacting a Translocal Feminist Politics of Translation. En ÁLVAREZ, Sonia; DE LIMA COSTA, Claudia; FELIU, Verónica; HESTER, Rebecca; KLAHN, Norma y THAYER, Milie (eds.) *Translocalities/Translocalidades. Feminist Politics of Translation in the Latin/a Americas*. Carolina del Norte: Duke University Press, p. 1-18.
- BARBOZA, Rose y ZARAGOCIN, Sofia (2021). Introducción. En BARBOSA, Rose y ZARAGOCIN, Sofia (eds.) *Racismos en Ecuador. Reflexiones y Experiencias Interseccionales*. Quito: Friedrich Erbert Stiftung, p.1-13.
- BAYÓN JIMÉNEZ, Manuel; VAN TEIJLINGEN, Karolien; ÁLVAREZ VELASCO, Soledad; MOREANO VENEGAS, Melissa (2021). Cuando los sujetos se mueven de su lugar: una interrogación al extractivismo y la movilidad en la ecología política latinoamericana. *Revista de Geografía Norte Grande*, 90: 103-127.
- BERMAN ARÉVALO, Eloísa (2021). Geografías Negras del arroz en el Caribe Colombiano: *tongueo* y cuerpo territorio en las grietas de la modernización agrícola. *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, 1-19.
- BLEDSOE, Adam (2017). Marronage as a Past and Present Geography in the Americas. *Southeastern Geographer*, 57(1): 30-50.
- CABEZAS GONZÁLEZ, Almudena (2012). Mujeres Indígenas constructoras de región: desde América Latina hasta Abya Yala. *Scientific Journal of Humanistic Studies*, 4(5): 12-24.
- CABNAL, Lorena (2010). Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. En ACSUR (eds.) *Feminismos diversos: El feminismo comunitario*. Las Segovias: ACSUR, p.11-25.
- CABNAL, Lorena (2018). T'ZK' AT, Red de Sanadoras Ancestrales del Feminismo Comunitario desde Ixmulew-Guatemala. *Ecología Política*, 54: 98-102.

- CARILLO, Eliana (2020). *Cuerpos-Agua: Defensa y cuidado del territorio a través de la experiencia de las mujeres de la Escuela Campesina de Chapacual, Nariño* [tesis de pregrado]. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- COLECTIVO DE GEOGRAFÍA CRÍTICA DEL ECUADOR (2018). *Geografiando para la Resistencia. Los feminismos como práctica espacial. Cartilla 3 Serie*. Quito.
- DAIGLE, Michelle y RAMÍREZ, Margaret (2019). Decolonial geographies. En JAZEEL, Tariq; KENT, Andy; MCKITTRICK, Katherine, et al. (eds.) *Keywords in radical geography: Antipode at 50*. New Jersey: Wiley Blackwell, p. 78-84.
- ESPINOSA MIÑOSO, Yuderlys (2016). De por qué es necesario un feminismo descolonial: diferenciación dominación co-constitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de la identidad. *Solar*, 12(1): 141-171.
- ESPINOSA MIÑOSO, Yuderlys; GÓMEZ CORREAL, Diana y OCHOA, Karina (2014). *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- HAESBAERT, Rogerio (2020). From Body-Territory to Territory-Body (Of the Earth): Decolonial Contributions. *Revista Cultura y Representaciones Sociales*, 29.
- HOOVER, Juliet (2017). *Theorizing Race. In the Americas: Douglass, Sarmiento, Du Bois, and Vasconcelos*. New York: Oxford University Press.
- GEOBRUJAS (2018). Subvertir la cartografía para la liberación. *Revista de la Universidad de México*, (7): 40-42.
- GEOBRUJAS (2021). Cuerpos, fronteras y resistencias: mujeres conjurando geografía a través de experiencias desde el otro lado del muro. *Journal of Latin American Geography*, 20(2): 156-167.
- GOEMAN, Mishuana (2013). *Mark My Words: Native Women Mapping Our Nations*. Minnesota: University of Minnesota Press.
- GONZÁLEZ, Leila (1988). A categoría político-cultural de amefricanidade. *Tempo Brasileiro*, 92(93): 69-82.
- GOKARISKEL, Banu; HAWKINS, Michael; NEUBERT, Christopher y SMITH, Sara (2021). Introduction. En GOKARISKEL, Banu (ed.) *Feminist Geography Unbound: Discomfort, bodies and prefigured futures*. West Virginia Press, 2021.

- JIMÉNEZ VALDEZ, Elsa I. (2020). Disputa por los cuerpos territorios en Abya Yala: De zonas de sacrificio a espacios de sanación. *Geopauta*, 4(4): 68-92.
- KING, Tiffany (2019). *The Black Shoals. Offshore Formations of Black and Native Studies*. Durham: Duke University Press.
- LAN, Diana (2019). Cartografía de los femicidios en Argentina. *VII Congreso Nacional de Geografía de Universidad Públicas*. Insituto de investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales, FaHCE-UNLP. La Plata, Argentina ISSN 2362-4221.
- LOBOS CASTRO, Fanny (2021). Agua-cuerpo-territorio. Las cicatrices y reexistencias de las mujeres rurales en el Maule Sur precordillerano de Chile. *Ecología Política*, (61): 112-116.
- LÓPEZ SANDOVAL, María; ROBERTSDOTTER, Andrea y PAREDES, Myriam (2017). Space, Power, and Locality: the Contemporary use of *Territorio* in Latin American Geography. *Journal of Latin American Geography*, 16(1): 43-67.
- MARCHESE, Giulia (2019). Del cuerpo en el territorio al cuerpo-territorio. Elementos para una genealogía feminista Latinoamericana de la crítica a la violencia. *Entrediversidades*, 2(6): 9-41.
- MOLLETT, Sharlene (2020). Hemispheric, Relational and Intersectional Political Ecologies of Race: Centering Land-Body Entanglements in the Americas. *Antipode* 0, 0: 1-21.
- PANEZ PINTO, Alezander (2017). Agua-territorio en América Latina: Contribuciones a partir del análisis de estudios sobre conflictos hídricos en Chile. *Revista Rupturas*, 8(1): 201-225.
- RAMÍREZ, Margaret (2021). A review of the Black Shoals: Offshore Formations of Black and Natives Studies, by Tiffany Lethabo King. *Space and Space*.
- TAIT, María, y MORENO, Renata (2021). Emergencias ecofeministas en la praxis latinoamericana. *Ecología Política*, (61): 16-20.
- TZUL TZUL, Gladys (2016). Lo indígena en clave comunal. En TZIKIN, S.C. (ed.) *Sistemas de gobierno comunal indígenas. Mujeres y tramas de parentesco en Chuimeq'éna'*. Ciudad de Guatemala, Guatemala: Maya Wuj, p. 385-396.
- ULLOA, Astrid (2016). Feminismos territoriales en América Latina: defensas de la vida frente a los extractivismos *Nomadas*, (45): 123-139.

- ULLOA, Astrid (2021). Repolitizar la vida, defender los cuerpos-territorios y colectivizar las acciones desde los feminismos indígenas. *Ecología Política*, (61): 38-48.
- ZARAGOCIN, Sofia (2018). Espacios acuáticos desde una descolonialidad hemisférica feminista. *Mulier Sapiens*, (10): 6-19.
- ZARAGOCIN, Sofia (2019). Gendered Geographies of Elimination: Decolonial Feminist Geographies in Latin American Settler Contexts. *Antipode. A Radical Journal of Geograph*, 51(1): 373-392.
- ZARAGOCIN, Sofia (2020). Decolonial feminist geography. *Geopauta*, 4(4): 18-30.
- ZARAGOCIN, Sofia (2021). Challenging Anglocentric Feminist Geography from Latin American Feminist Debates on Territoriality. En GOKARISKEL, Banu; HAWKINS, Michael; NEUBERT, Christopher y SMITH, Sara (eds.) *Feminist Geography unbound. Discomfort, Bodies, and Prefigured, futures*. West Virginia: West Virginia Press, 235-252.
- ZARAGOCIN, Sofia y CARETTA, Martina (2021). Cuerpo-territorio: A Decolonial Feminist Geographical Method for the Study of Embodiment. *Annals of the American Association of Geographers*, 111(5): 1503-1518.
- ZAVALA GUILLEN, Ana (2021). Afro-Latin American Geographies of in-betweenness: Colonial marronage in Colombia. *Journal of historical Geography*. (72): 13-22.

## **Las contribuciones de la Plataforma de Acción de Beijing, a la institucionalización de los Derechos Humanos de las Mujeres: aportes desde el Sistema de la Integración Centroamericana (SICA)**

ALICIA A. RODRÍGUEZ ILLESCAS

*Secretaria Técnica del COMMCA* (alicia.rodriguez@sica.int)

TANTO LA DECLARACIÓN DE BEIJING como la Plataforma para la Acción Mundial (PAM) emanadas de la IV Conferencia Mundial de la Mujer, realizada en Beijing en el año 1995, son fundamentales para la comprensión del posicionamiento, inclusión y avances que han tenido los derechos de las mujeres en el quehacer de las instituciones públicas para el ámbito internacional, regional, subregional y nacional en las últimas dos décadas y media. Este análisis se centra en el impacto que, durante las últimas dos décadas y media, se ha producido en el ámbito del quehacer del Sistema de la Integración Regional Centroamericano (SICA).

Es incuestionable que este análisis nos encamina al reconocimiento de que la PAM se constituyó en el mecanismo directriz que ha permitido orientar las intervenciones públicas de los Estados, el quehacer de movimientos socio-políticos y de mujeres, así como de la comunidad internacional en su conjunto; en la tan ansiada búsqueda de la equidad entre mujeres y hombres, para la obtención

de mayores grados de acceso al ejercicio de facto y de jure para la vigencia, observancia, aplicación y ejercicio pleno de los derechos humanos universales de las mujeres en todos los ámbitos.

Esta constatación nos lleva a un proceso de verificación del grado de reconocimiento, integración e institucionalización, obtenido en las dos últimas décadas, de avances de los derechos de las mujeres en las políticas, planes, estrategias, agendas, programas y proyectos de las instituciones públicas, sectores sociales, económico-políticos y culturales en la región centroamericana. A partir de ello, es preciso responder a las siguientes premisas: a) ¿Qué conceptualizamos como derechos humanos de las mujeres?; b) ¿Qué se ha de entender por institucionalización de derechos de las mujeres?; c) ¿Por qué la IV Conferencia Mundial de la Mujer generó tal impacto?; ¿Cuáles son algunos de esos impactos y efectos visibles hoy?; y d) ¿Cuáles han sido los aportes del ámbito subregional del SICA en el desarrollo de derechos para las mujeres y su institucionalización en el Sistema de la Integración Regional?

## **I. Qué conceptualizamos como derechos humanos de las mujeres**

No debería haber duda alguna en cuanto a este concepto atendiendo a que los diversos instrumentos internacionales y regionales<sup>1</sup> de derechos humanos nos han señalado con claridad que, “(...) la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e

1. Se hace referencia aquí a la “Declaración proclamada por la Asamblea General de las Naciones Unidas en París, el 10 de diciembre de 1948 en su Resolución 217 A (III); así como a: Convención Americana Sobre Derechos Humanos suscrita en la Conferencia Especializada Interamericana sobre Derechos Humanos (B-32) celebrada en San José, Costa Rica el 22 de noviembre de 1969 Convención Americana Sobre Derechos Humanos (Pacto de San José), la Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer resolución 34/180:18-12- 1979; la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer 89-6-1994) entre otras.

inalienables de todos los miembros de la familia humana” (DUDH ONU, 1948: P:1) Para luego ratificar en su artículo 1 que, “Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros.” (ibídem: 2), para luego corroborar el carácter universal de dichos derechos, tal y como se contempla en el artículo 2 de dicha declaración, cuando afirma (ídem) que

“derechos y libertades proclamados en esta Declaración, sin distinción *alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición*. Además, no se hará distinción alguna *fundada en la condición política, jurídica o internacional del país o territorio de cuya jurisdicción dependa una persona, tanto si se trata de un país independiente, como de un territorio bajo administración fiduciaria, no autónomo o sometido a cualquier otra limitación de soberanía*”.

Estos preceptos básicos aceptados por todos los Estados, sus instituciones políticas y sociales, así como la comunidad internacional en su conjunto, han sido internalizados e institucionalizados en los diversos instrumentos normativos internacionales, regionales, subregionales y nacionales Enunciados y suscritos como normas de convivencia social universal. Por lo tanto, han pasado a constituirse en principios universales, inalienables, indivisibles e irrenunciables aceptados por todas las personas jurídicas e individuales, con la finalidad que a todas/os los seres humanos se les garanticen las mismas oportunidades y derechos, independientemente de su condición económica, racial, étnica, género, sexo, edad, ideología política, religión, entre otras.

Sin embargo, el carácter declarativo y normativo de estos derechos no ha sido suficiente para que los mismos tengan aplicación universal para todos los seres humanos por los Estados, sus sociedades e instituciones políticas y sociales. Esta constatación se ha hecho especialmente visible en las investigaciones y análisis, efectuadas

transculturalmente<sup>2</sup> en las últimas siete décadas por los estudios de las mujeres, que nos han expuesto por medio de múltiples análisis sociológicos, económicos, antropológicos e ideológico-culturales, **cómo la falta de observancia y aplicación** de dichos principios, valores, ideas y prácticas, en torno al carácter universal de los derechos humanos, han impactado negativamente el desarrollo integral y universal de las mujeres en todo su ciclo de vida (niñas, adolescentes, jóvenes, adultas y adultas mayores). De ahí, la importancia que los mismos sean parte integral, transversal, intersectorial y multidisciplinaria de cualquier intervención, acción o conducta institucional, social, económica, ideológica, cultural y ambiental, que se genere con relación al desarrollo humano.

Es importante revelar los efectos negativos que la falta de observancia, aplicación y ejercicio de los derechos humanos tiene en el desarrollo humano integral de las mujeres y para ello, es suficiente con verificar estas brechas o índices de desigualdad que nos muestran los enormes rezagos de las mujeres. Para ello, es suficiente con revisar los diversos indicadores de desarrollo humano o su versión sintética, por ejemplo, tenemos el Índice de Desigualdad de Género (IDG), desarrollado por el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) que busca medir la desigualdad de género en los diversos países del mundo

“este índice evalúa las desventajas de la mujer en tres dimensiones: salud reproductiva, empoderamiento y mercado laboral de la siguiente forma: a) salud reproductiva, medida por la mortalidad materna y la tasa de nacimientos de bebés en madres adolescentes; b) empoderamiento, medido por la proporción de bancas en el parlamento/congreso ocupados por mujeres y por la proporción de mujeres y adultos mayores de 25 años con educación secundaria completa; y c) estado económico, expresado como participación en el mercado laboral y medido por la tasa de participación en la fuerza laboral de las poblaciones de hombres y mujeres de 15 años o más.” (IDH: PNUD.P.362-365:2020)

2. N.A: Se refiere a la inmensa producción científica generada desde diversos actores e instituciones académicas, especialmente las escuelas facultativas de Estudios de las Mujeres en todas las universidades del mundo.

Si bien esta herramienta ha sido objeto de críticas permite identificar y medir las desigualdades que impactan el desarrollo de las mujeres y hacerlas visibles. Para efectos del presente análisis, se toma como referente para hacer perceptibles las mismas, como vía para establecer el lugar que ocupan los países de la región SICA (Belice, Guatemala, El Salvador, Honduras, Nicaragua, Panamá y República Dominicana) en el ranking del IDG.

Tabla 1: Índice de Desigualdad de Género del año 2019

<b>País</b>	<b>Número en el ranking</b>	<b>Puntaje (0-1)</b>
<b>Belice</b>	110	0,415
<b>Costa Rica</b>	62	0,288
<b>El Salvador</b>	124	0,383
<b>Guatemala</b>	127	0,479
<b>Honduras</b>	132	0,423
<b>Nicaragua</b>	128	0,428
<b>Panamá</b>	57	0,407
<b>República Dominicana</b>	88	0,455

Fuente: (PNUD, 2020)

## **2. Qué se ha de entender por institucionalización de derechos de las mujeres**

Partimos de que los esfuerzos realizados desde los movimientos de mujeres en el ámbito mundial, como aquellos efectuados por las instituciones políticas y sociales de los Estados, las entidades académicas, de cooperación al desarrollo, incluyendo en ellas/os al Sistema Naciones Unidas, como los Mecanismos Regionales y

Subregionales creados por los Estados, han estado dirigidos a generar medidas de distinta índole en las diversas esferas de la vida socio-económica, política, institucional, ambiental y cultural, con el propósito de que las mismas integren los derechos de las mujeres a las políticas públicas, estrategias, planes, agendas, programas y proyectos de desarrollo humano integral.

La institucionalización radica en el proceso de formulación de políticas, planes, estrategias, agendas, programas y proyectos sectoriales, intersectoriales, que gradual y progresivamente hagan suyas estas medidas de equidad para el logro de la igualdad de las mujeres en las distintas esferas del desarrollo humano. La Política Regional de Igualdad y Equidad de Género (PRIEG/SICA) del Sistema de Integración Regional y las políticas nacionales de las mujeres o de equidad e igualdad entre los géneros, impulsadas desde los distintos gobiernos de los países de la región SICA, son un claro ejemplo de estos instrumentos para la institucionalización de la equidad y la igualdad entre hombres y mujeres.

Para efectos de este capítulo, consideraremos como institucionalización de los derechos de las mujeres, al proceso por medio del cual en la formulación de política pública, estrategias, planes y otros, se contemplan de forma general, específica y/o transversal, medidas de política pública que desarrollarán acciones en favor del progreso económico, social, político, cultural, ambiental, de seguridad, entre otras, en beneficio de las mujeres en todo su ciclo de vida, de tal manera, que las mismas sean parte permanente, cotidiana y sustancial de las mismas de forma interdisciplinaria, multidimensional e intersectorial.

Las investigaciones realizadas desde hace más de siete décadas por los estudios de las mujeres, las universidades, los organismos internacionales de desarrollo, los movimientos sociales de mujeres, los organismos especializados de Naciones Unidas; así como, los organismos regionales de la mujer, como la Comisión Interamericana de Mujeres (CIM), los organismos subregionales como los del Sistema de Integración Centroamericana (SICA), por medio de su Consejo de Ministras de la Mujer de Centroamérica y República

Dominicana (COMMCA); y las organizaciones multilaterales de desarrollo, como el Banco Interamericano de Desarrollo (BID), Banco Internacional de Reconstrucción y Fomento (BIRF); entre muchos más, han puesto de manifiesto la enorme e indispensable necesidad de que toda política, plan, estrategia y agenda de desarrollo, integre los principios de equidad e igualdad entre hombres y mujeres, como precondition fundamental para avanzar en el desarrollo integral y sostenible de las sociedades en su conjunto.

### **3. ¿Por qué la IV Conferencia Mundial de la Mujer generó impacto para el desarrollo de las mujeres?**

Volviendo hacia el contexto de la IV Conferencia Mundial de la Mujer del año 1995, los movimientos sociales de mujeres, nacidos en las primeras décadas del siglo XX, alrededor del mundo, reivindicaban derechos individuales y colectivos para las mujeres. Entre las principales reivindicaciones de derechos individuales se planteaban: el derecho a la vida, la libertad de acción y expresión, entre otros. Por su parte, los derechos colectivos reivindicados eran, principalmente, el derecho a optar a cargos públicos, acceso a la educación, la salud, al trabajo, igual salario por igual trabajo, derecho a la propiedad, seguridad y vida libre de violencias, acceso a créditos, financiamiento para producción y vivienda, entre muchos más.

Entonces, ¿cuál es la diferencia que introdujo Beijing-95? La diferencia radica, en primera instancia, en la capacidad de diálogo y negociación desarrollado por los movimientos de mujeres y feministas alrededor del mundo, que fue un factor determinante que permitió un trabajo articulado, previo a la conferencia, desde los movimientos de mujeres y sus amplias diversidades y de éste, con los mecanismos institucionales para el avance de las mujeres de distintos ámbitos (internacional, regional, subregional y nacional) así como, de éstos con la Comisión de la Condición Jurídica y Social de la Mujer de Naciones Unidas, responsable de la organización de la IV Conferencia Mundial de la Mujer. Esto permitió el desarrollo de un articulado proceso de consensos: sociedad-estado-comunidad

internacional. Todo ello, impulsó un proceso de consensos que, a través de dinámicas y alianzas estratégicas, posibilitaron avanzar en la formulación de un sólido documento fundamentado en la consecución de logros en distintas materias. Los derechos humanos de las mujeres, con una visión integral para avanzar en aspectos normativos, políticas macroeconómicas que tuvieran en cuenta las necesidades de las mujeres, el impacto de los conflictos armados en sus vidas, la creación y formulación de políticas públicas respecto de la pobreza de las mujeres, la educación y la capacitación, la salud, la violencia contra la mujer, la participación de la mujer en el poder y la adopción de decisiones, los mecanismos institucionales para el adelanto de la mujer, la mujer y los medios de comunicación, la relación mujer y medio ambiente y los derechos de las niñas; son todos ámbitos de este consenso mundial al respecto.

A partir de los consensos obtenidos en Beijing entre los 189 Estados miembros del Sistema de Naciones Unidas, con la participación de gobiernos, organismos internacionales, regionales, subregionales, sector empresarial, Sistema de Naciones Unidas, las/os trabajadoras, organizaciones no gubernamentales, instituciones educativas, centros de investigación y docencia, medios de comunicación, sectores profesionales, industrias farmacéuticas, comunidades, organizaciones juveniles, banca internacional regional y nacional, partidos políticos, organizaciones profesionales, los movimientos sociales de mujeres, entre otros; formularon un estratégico documento que perfila a lo largo de sus doce objetivos de especial preocupación, con sus mil quinientas veintidós medidas (1,522), el desarrollo del presente y futuro de las mujeres del mundo.

Hoy, veintisiete años después de la aprobación de la PAM, se han alcanzado importantes avances, destaca entre ellos la proliferación de políticas públicas nacionales de o para las mujeres enfocadas en la búsqueda de la equidad, aprobadas por parte de los gobiernos posteriores a Beijing 95, las cuales antes de la misma eran prácticamente inexistentes. Hoy en día, todos los gobiernos nacionales cuentan con una segunda y hasta tercera generación de políticas de equidad e igualdad.

Asimismo, se ha transformado la estructura y funciones de los mecanismos institucionales para el avance de las mujeres. ¿Quiénes son los mecanismos institucionales de la mujer?, son aquellas instituciones creadas al interno de la estructura del gobierno central, para tutelar, promover, verificar, afirmar, ampliar los derechos humanos universales de las mujeres, su desarrollo integral y plena ciudadanía (ONU Mujeres: 2013.14).

Estos mecanismos se han organizado bajo diversas formas jurídico-políticas, sin embargo, en el año 1995, los mecanismos nacionales para el avance de las mujeres eran pequeños programas, modestas oficinas y en el mejor de los casos direcciones gubernamentales que formaban parte de otros ministerios u oficinas de gobierno. Estos mecanismos no participaban en los procesos de toma de decisiones de los asuntos de los gabinetes gubernamentales, inicialmente por no considerárseles relevantes en los asuntos del desarrollo nacional y en segunda instancia porque no se comprendía cual realmente era su misión y sus funciones. Dentro de la diversidad de mecanismos creados entonces se encontraban, entre otros: a) Oficina de la Mujer, b) Comisiones de la Mujer, c) Consejos Nacionales de la Mujer, d) Institutos de la Mujer.

El objetivo estratégico H de la Plataforma para Acción Mundial (PAM), inicia su parte introductoria diciendo que, a pesar de que los mismos se han creado en casi todos los Estados miembros, con el mandato de diseñar, fomentar, aplicar, ejecutar, vigilar, evaluar, estimular y movilizar el apoyo de políticas que promuevan el adelanto de la mujer, se reconoce que han adoptado formas diversas y tienen una eficacia desigual, lo cual produce que en algunos casos se hayan visto reducidos. Reconoce que los mismos han estado marginados en las estructuras nacionales de gobierno, lo que provoca que estos mecanismos se vean, con frecuencia perjudicados, debido a mandatos poco claros, falta de personal, capacitación, datos adecuados y recursos suficientes, así como un apoyo insuficiente de los dirigentes políticos nacionales (PAM, 1995:146).

A partir de la IV Conferencia Mundial de la Mujer y atendiendo al mandato contenido en su objetivo estratégico “H” (Ibídem:154):

“Mecanismos institucionales para el adelanto de la mujer; Objetivo estratégico H.1. se acuerda por los gobiernos: Crear o fortalecer mecanismos nacionales y otros órganos gubernamentales, medida asignada a ser adoptada por los gobiernos y el inciso respectivo contempla: “ a) Velar por que la responsabilidad de las cuestiones relacionadas con el adelanto de la mujer recaiga en las esferas más altas de gobierno que sea posible; en muchos casos esta tarea podrá estar a cargo de un ministro del gabinete; b) Crear, sobre la base de un sólido compromiso político, un mecanismo nacional, cuando no exista, y fortalecer, según proceda, los mecanismos nacionales existentes para el adelanto de la mujer en las instancias más altas de gobierno que sea posible; el mecanismo debería tener mandatos y atribuciones claramente definidos; la disponibilidad de recursos suficientes y la capacidad y competencia para influir en cuestiones de políticas y formular y examinar la legislación serían elementos decisivos; entre otras cosas, debería realizar un análisis de políticas y llevar a cabo funciones de fomento, comunicación, coordinación y vigilancia de la aplicación”.

A manera de síntesis, en cuanto a los aportes más significativos y específicos para la institucionalización de los derechos humanos de las mujeres que ha operativizado a la fecha la PAM, se puede concluir que se ha avanzado tanto en la formulación de políticas públicas de la mujer, de género o de igualdad; así como en el mandato de elevar el rango a nivel ministerial de los mecanismos institucionales de la mujer, considerándoselos más importantes. A partir del año 1996 se inició un amplio proceso de generación de nuevos mecanismos nacionales de la mujer con rango de ministerio, los cuales tienen carácter de órgano rector con autoridad para participar en los procesos de toma de decisiones de los asuntos públicos de distinto ámbito.

#### **4. ¿Cuáles han sido los aportes del ámbito subregional del SICA en el desarrollo de derechos para las mujeres y su institucionalización en el Sistema de la Integración Regional?**

El Sistema de la Integración Centroamericana (SICA) inició dando seguimiento a los acuerdos de Beijing en el año 2005, cuando incorporó al Consejo de Ministras de la Mujer de Centroamérica y República Dominicana (COMMCA) al Sistema de Integración Regional, como el órgano rector y responsable de

“(...) planteamiento, análisis y recomendaciones sobre asuntos políticos, económicos, sociales y culturales de interés común, para que se promueva y vincule el desarrollo de los países que integran el Sistema de Integración Centroamericana, con la promoción, la elaboración y propuestas de políticas en el ámbito regional orientadas a transformar la situación, posición y condición de las mujeres, aspecto que conlleva no sólo la participación creciente de las mujeres en la agenda de los organismos de integración centroamericana, sino de una política y una estrategia sostenible de equidad de género en todos los ámbitos de la sociedad y de la economía, que incluyan las acciones orientadas a dirigir, diseñar, asesorar y velar por la promoción de la equidad de género en todas las acciones y esferas gubernamentales de cada país que integra la región, con el fin de lograr una convivencia pacífica dentro de un marco de seguridad y bienestar social, que se fundamenta en la democracia representativa y participativa, en forma, en pluralismo y en el aspecto de las legislaciones nacionales y al derecho internacional.” (COMMCA, 2005:1)

Siendo el Consejo de Ministras de la Mujer de Centroamérica y República Dominicana (COMMCA), el órgano del SICA especializado en materia derechos humanos de las mujeres, la equidad para la igualdad entre mujeres y hombres y la transversalización de la misma en la institucionalidad del SICA. Por tanto y de acuerdo a las facultades que le confieren el Protocolo de Tegucigalpa y el

Reglamento de Actos Normativos del SICA, resoluto sobre asuntos políticos, económicos, sociales, ambientales, institucionales y culturales que promuevan y vinculen el desarrollo de los países que integran el SICA. Desde su creación, el COMMCA ha venido trabajando en el marco de la institucionalidad del SICA, para integrar al quehacer institucional los principios de igualdad y equidad entre los géneros para la observancia y aplicación del respeto a los derechos humanos universales de las mujeres centroamericanas.

En este orden de ideas, el COMMCA ha orientado su caminar hacia el reconocimiento, posicionamiento e institucionalización de los derechos de las mujeres en las estructuras políticas, sociales, económicas, culturales, institucionales y ambientales de los Estados de la Región SICA. Comprendiendo que dicho proceso busca que las premisas teórico-políticas y normativas que fundamentan los derechos de las mujeres consagrados en instrumentos internacionales, regionales, subregionales y nacionales, sean parte integral de la filosofía, la cultura y las prácticas de los Estados, sus instituciones económicas, ambientales, culturales, sociales y políticas. Para el efecto, se clasifican los avances alcanzados en aplicación de la PAM, en tres categorías: a) mecanismos de orden normativo; b) mecanismos de políticas públicas y c) mecanismos institucionales.

#### **4.1. *Mecanismos normativos***

A este respecto, se han gestionado y emitido 22 resoluciones emanadas de las Reuniones de Jefes de Estado y de Gobierno del SICA, que han generado derecho comunitario en materia de protección de los derechos de las mujeres en las distintas esferas de la vida económica, social, seguridad, equidad para la igualdad de las mujeres. Dentro de ellas, el mandato emanado para la institucionalidad del SICA de la XXXV Cumbre Ordinaria de Panamá, Panamá. 29 y 30 de junio de 2010, en la cual se acuerda: “Incorporar la igualdad y la equidad de género como temas estratégicos y de alta prioridad, en las políticas y planes de desarrollo nacionales y regionales, tanto en el Sistema de la Integración Centroamericana,

como en los Estados que lo integran” (SICA, 2010: 3). Asimismo, en coherencia con el acuerdo anterior, la XLII Reunión Ordinaria, celebrada el 14 diciembre del año 2013, Buenaventura, Panamá acuerda “(...) Aprobar la Política Regional de Igualdad y Equidad de Género (PRIEG) e instruir a la institucionalidad del SICA y al Consejo de Ministras de la Mujer de Centroamérica y República Dominicana para que en coordinación con la Secretaría General del SICA establezcan los mecanismos que sean necesarios para su operatividad” (SICA 2013: 4).

Las resoluciones adoptadas por los Jefes de Estado y de Gobierno del SICA, dado el rango de los presidentes, sus acuerdos y resoluciones, constituyen derecho comunitario de obligado cumplimiento para todos los órganos e instituciones del SICA. Se suman a ello, la generación de resoluciones emanadas de las reuniones de alto nivel en el rango ministerial, que gestiona el COMMCA con otros Órganos o Consejos de Ministros sectoriales, los cuales producen otro tipo de mecanismos de política pública derivados de la PRIEG/SICA en favor de los derechos de las mujeres, tal y como se hiciera entre otros con:

- a) Los acuerdos alcanzados entre la Comisión de Seguridad de Centroamérica (CSC) y COMMCA en el año 2015, donde se acordó crear el Programa Regional Permanente de Prevención de la Violencia contra las Mujeres, en aplicación de la PRIEG/SICA que lidera COMMCA y su eje 5 seguridad y vida libre de violencias, y la Estrategia de Seguridad de Centroamérica bajo el liderazgo de los Ministros de Seguridad;
- b) Los acuerdos emanados de la I Reunión de alto nivel entre el Consejo Agropecuario Centroamericano (CAC) y COMMCA, en junio del año 2017, en donde se mandata a las Secretarías del CAC y del COMMCA formular la Agenda de Empoderamiento Económico de las Mujeres Rurales de la Región SICA y su respectivo mecanismo regional y nacional de coordinación.
- c) Asimismo, los acuerdos generados en la I Reunión de la Comisión de Educación y Cultura Centroamericana (CECC)

y COMMCA, celebrada en octubre 2019, de donde emana el mandato de instruir a la Secretaría Ejecutiva de la CECC y Secretaría Técnica del COMMCA que, con el apoyo de las instancias nacionales y regionales, así como de los organismos y agencias de cooperación, se formule e incorpore un programa o curso de Derechos Humanos de las Mujeres, para que forme parte de los sistemas educativos de los países de la Región SICA, que considere la diversidad de iniciativas planteadas en la región. Así mismo, a establecer una instancia técnica regional intersectorial, con participación de los Mecanismos Nacionales de la Mujer y de los Ministerios de Educación de los países del SICA, que apruebe e implemente dicho programa o curso de Derechos Humanos de las Mujeres en los sistemas educativos de la Región. Además de mandato, establecer la Reunión Intersectorial de Ministros y Ministras del CAC y del COMMCA como un foro permanente que se reúna al menos una vez al año para conocer los avances, revisar y orientar la implementación del programa o curso de Derechos Humanos de las Mujeres. (COMMCA-CECC 2019: 2 y 3).

- d) Por otro lado, están los acuerdos alcanzados en la I Reunión Intersectorial COMMCA-CCT por el COMMCA y el Consejo Centroamericano de Turismo (CCT), articulando esfuerzos en el trabajo para, por un lado, integrar a las mujeres del sector turismo de los países SICA como actrices de la AEEMRR-SICA. Y por el otro, a la Secretaría de Integración Turística Centroamericana (SITCA) al mecanismo regional y nacional de dicha agenda y al Comité Técnico Sectorial (CTS) del Eje 1 Autonomía Económica de las Mujeres (AEM) de la PRIEG/SICA, bajo la coordinación de la Secretaría líder del Sector Económico del SICA, la Secretaría General de Integración Económica (SIECA). Para hacer operativo dicho mandato, se suscribió una Carta de Entendimiento y Cooperación Mutua, así como una Hoja de Ruta suscrita por las Secretarías de Turismo y COMMCA (COMMCA-SITCA, 2020).

- e) Finalmente, pero no por ello menos importante, están las gestiones realizadas por la Secretaría Técnica del COMMCA ante la Dirección Regional Especializada de la Organización del Sector Pesquero y Acuícola del Istmo Centroamericano Adscrita a la Secretaría General del Sistema de la Integración Centroamericana (SICA), para sumar a las mujeres del sector de la pesca y acuicultura como actoras del desarrollo rural al trabajo de la AEEMRRSICA y su mecanismo regional y nacional de coordinación. Como resultado de estas gestiones, se produjo la suscripción de la Carta de Entendimiento de Mutua

Colaboración entre ambas instancias. Asimismo, se suscribió la “Hoja de Ruta” para la implementación de dicha incorporación (COMMCA-OSPESCA, 2020).

#### **4.2. Los mecanismos de política pública regional**

Los acuerdos políticos intersectoriales referidos anteriormente y otros gestionados desde el COMMCA para cumplir con su mandato, han derivado en importantes mecanismos de política pública dirigidos a integrar en las políticas, estrategias, agendas y planes de los distintos órganos e instituciones del SICA, los derechos de las mujeres, siendo el primero de ellos la Política Regional de Igualdad y Equidad de Género (PRIEG/SICA).

La PRIEG/SICA como se contempla en el mandato dado por los Jefes de Estado y Gobierno a la institucionalidad regional, es de obligado cumplimiento para todos los órganos e instituciones del SICA, quienes, en coordinación con el COMMCA y su Secretaría Técnica, han de hacer operativa dicha política por medio de su arquitectura regional de la igualdad, especialmente creada, como el mecanismo regional de coordinación para la aplicación de la PRIEG/SICA por la institucionalidad regional y nacional.

A partir de estas coordinaciones intersectoriales e interinstitucionales generadas por el COMMCA, se han establecido una serie de coordinaciones necesarias entre las políticas, estrategias y

agendas regionales como por ejemplo: la Estrategia de Seguridad de Centroamérica y la PRIEG/SICA, por medio del Programa Regional Permanente de Prevención de la Violencia y su respectivo Plan de Acción Quinquenal, gracias al cual se está avanzando en la prevención y abordaje de la violencia física, sexual y psicológica contra las mujeres.

Asimismo, la articulación entre la Estrategia Centroamericana de Desarrollo Rural Territorial (ECADERT) y la Política Regional de Igualdad y Equidad de Género (PRIEG/SICA), permitiendo la respectiva formulación y aprobación de la Agenda de Empoderamiento Económico de las Mujeres Rurales de la Región SICA (AEEMRRSICA), que bajo la coordinación de la Secretaría Técnica del COMMCA y del CAC, desde el año 2017, vienen articulando esfuerzos para el empoderamiento económico y social de las mujeres rurales de los países SICA.

Al esfuerzo de apoyo al empoderamiento económico de las mujeres rurales de la región SICA, se han sumado, atendiendo los acuerdos anteriormente referidos a los Consejos de Ministros de Turismo y la Organización de la Pesca y Acuicultura, lo cual fortalece las acciones encaminadas para la autonomía económica de las mujeres rurales de la región SICA.

### **4.3. Mecanismos institucionales**

La PRIEG/SICA, considerada por el COMMCA como “el mecanismo” por excelencia de la equidad para las mujeres, en sí misma crea, en su capítulo V, una estructura regional para la equidad, con el objetivo de la puesta en marcha de un Sistema Interinstitucional Regional para la Igualdad, que en su funcionamiento asegure las siguientes facultades: ser capaz de fortalecer el rol rector del COMMCA y de los mecanismos nacionales de la mujer que lo integran; permitir una sana distinción de roles en dos niveles: entre instituciones con mandatos transversales y sectoriales; y entre instituciones regionales y nacionales; actuar como una “cuerda de transmisión” de responsabilidad de implementación de las medidas

adoptadas, desde el nivel regional hacia los niveles nacionales; contar con una estructura *ad hoc* que permita agilidad en la comunicación, la generación de información y la toma de decisiones. Además, poseer un ente responsable de recopilar información sobre los avances de la política; contar con mecanismos e instrumentos para la retroalimentación y la rendición de cuentas sobre la misma PRIEG/SICA y las políticas vinculadas (SICA-COMMCA, 2013: 69).

Esta arquitectura antes mencionada, se constituye de la siguiente manera:

El COMMCA como organismo rector del mecanismo de implementación, tiene como funciones fundamentales las de generar y articular la arquitectura, así como, emitir resoluciones y recomendaciones para la aplicación de la PRIEG/SICA.

La Secretaría Técnica del COMMCA, por su parte, tiene la función fundamental de asesorar y acompañar a toda la arquitectura de la PRIEG/SICA (CD y CTS). Apoyar en el desarrollo de instrumentos (normativos, programáticos), así como, gestionar la formulación del sistema de monitoreo y evaluación de la política.

El Comité Directivo de la PRIEG/SICA (CD), se encuentra integrado por las/os secretarías del SICA, este tiene dentro de sus principales funciones las de dar orientaciones estratégicas y operativas para la operativización de la PRIEG/SICA, y coordinar intersectorial e interinstitucionalmente su operativización por medio de los Comités Técnicos Sectoriales.

Por último, los Comités Técnicos Sectoriales (CTS), se encuentran compuestos por cada uno de los siete ejes de la PRIEG/SICA y sus funciones son hacer operativa la aplicación de la PRIEG/SICA por medio de los instrumentos de planificación sectorial e institucional, lo cual realiza por medio de la coordinación Regional y Nacional, elaboración de informes anuales y trianuales de ejecución (ibídem: 69-71).

Cada CTS está coordinado por el órgano o institución líder del sector que le corresponde, en esta línea: A) El CTS del Eje 1: Au-

tonomía Económica de las Mujeres (AEM) lo coordina la SIECA y a la misma la acompañan las instituciones del sector económico tales como: Organización del Sector Pesquero y Acuícola del Istmo Centroamericana (OSPESCA), Centro Regional para la Promoción de la Micro y Pequeña Empresa (CENPROMYPE), Secretaría Ejecutiva del Consejo Agropecuario Centroamericano (SE-CAC), Secretaría General del DICA (SG-SICA), Secretaría de Integración Turística Centroamericana (SITCA), Consejo Centroamericano de Ambiente y Desarrollo (CCAD), Secretaría de la Integración Social Centroamericana (SISCA), Secretaría de la Integración Económica Centroamericana (SIECA), El Consejo de Ministros de Hacienda y Finanzas (SE-COSEFIN), Banco Centroamericano de Integración Económica (BCIE), Instituto Centroamericano de Administración Pública (ICAP) y Secretaría de la Mujer del Consejo de Ministras de la Mujer de Centroamérica y República Dominicana (STM-COMMCA/SICA). B) CTS-Eje 2 Educación en Igualdad: cuya coordinación ejerce la CECC/SICA y 5 instituciones más incluyendo a la STM-COMMCA. C) CTS-EJE 3: Gestión de Riesgo a Desastres bajo la coordinación de la Secretaría Ejecutiva del Centro de Coordinación para la Prevención de los Desastres Naturales en América Central (SE- CEPREDENAC) y siete instituciones más. D) Eje 4: Salud en Igualdad funciona bajo la coordinación de la Secretaría Ejecutiva del Consejo de Ministras y Ministros de Salud (SE- COMISCA) y le acompañan seis instituciones más relacionadas con la ejecutoria de la salud. E) Eje 5: Seguridad y Vida Libe de Violencias, se encuentra bajo la Coordinación de la Secretaría General del Sistema de la Integración Centroamericana, por medio de la Dirección de Seguridad Democrática (DS-SG-SICA) y la Unidad de Género de la SG-SICA y la asesoría y acompañamiento de la Secretaría Técnica de la Mujer del COMMCA (STM-COMMCA). F) Eje 6: Participación Política en los Poderes del Estado, trabaja bajo la coordinación de la Comisión de la Mujer, Niñez, Juventud y Familia del Parlamento Centroamericano (COMFAM/PARLACEN) con el acompañamiento de la Secretará Técnica de la Mujer del COMMCA (STM-COMMCA) (Iben: pag:45-66). Y, G) el Eje 7:

Condiciones para la implementación y la sostenibilidad se integra por 3 líneas estratégicas transversales a los anteriores 6 ejes de la PRIEG/SICA considerados por la política como fundamentales para la operativización y sostenibilidad de la política siendo estos:

- 1) Financiamiento para la igualdad, cuyo mandato de operativización está a cargo de la Secretaría Ejecutiva del Consejo de Ministros de Hacienda y Finanzas (SE-COSEFIN) con el apoyo y asesoría de la STM-COMMCA. 2) Información y Estadísticas, a cargo de Comisión Centroamericana de Estadística (CENTROESTAD) y con la asesoría de la STM-COMMCA y 3) finalmente Promoción de culturas para la Igualdad, que recae bajo el liderazgo del Instituto Centroamericano de Administración Pública (ICAP) quién trabaja con el apoyo de la STM-COMMCA. (Ibídem:67-68).

El proceso de ejecución u operativización de la política regional corresponde a los órganos e instituciones especializadas del SICA que son los Consejos de Ministros en coordinación con sus Secretarías Ejecutivas y Técnicas, quienes se organizan en los CTS liderados referidas en los apartados anteriores, y ellos desarrollan su accionar por medio de Mecanismos de Planificación Estratégica de la PRIEG/SICA que son diseñados bajo la gestión basada en resultados y se dividen en tres herramientas fundamentales: a) Marcos de Resultados (MR), b) Planes Sectoriales de Igualdad (PSI) y Planes Institucionales de Igualdad (PII) los cuales son sus herramientas de planificación para operativización de las medidas de PRIEG/SICA.

## **5. Retos y aprendizajes**

COMMCA-SICA ha logrado avanzar con efectividad en el proceso de institucionalizar los derechos de las mujeres de la región, en las políticas, estrategias, planes e iniciativas de los órganos e instituciones regionales, no obstante, aún los desafíos del Sistema

de la Integración Regional con referencia a alcanzar indicadores socio-económicos que evidencien aceptables grados de desarrollo de las mujeres de los países SICA, continúa siendo un reto, el cual se vio agravado por los impactos de la pandemia COVID-19 y los sucesivos desastres naturales producidos en la región.

Se debe, como mandata la PRIEG/SICA, efectuar una adecuación de la normativa nacional vigente a efecto de armonizarla con los compromisos internacionales, regionales y subregionales asumidos por los gobiernos de la región. Asimismo, deben desarrollarse esfuerzos tendientes a dar positividad a la normativa vigente en materia de derechos de las mujeres.

En el ámbito de la salud, existe un balance negativo que se refleja en las bajas coberturas de salud integral de las mujeres y aunque la Secretaría Ejecutiva del Consejo de Ministras/os de Salud (SE-COMISCA), está haciendo un esfuerzo por incorporar la atención a la salud mental de las mujeres, persisten ciertas dificultades para la atención integral. Asimismo, la violencia contra la mujer en sus diversas formas alcanza niveles sorprendentes a pesar de los esfuerzos reiterados realizados desde el COMMCA, la CECC, DSD-SG-SICA, SE-COMISCA, SITCA, solo por referir algunos de los aliados del COMMCA en trabajar por desarrollar acciones para su prevención, sanción y erradicación.

Si bien se han creado nuevos mecanismos institucionales de protección de derechos de las mujeres, los mismos requieren de fortalecimiento técnico, político y financiero para su funcionamiento, desarrollo y sostenibilidad.

Es fundamental que, desde el ámbito regional, se retome la iniciativa de formular una metodología regional de estadística que permita la recopilación, procesamiento y generación de indicadores y datos que aseguren contar con estadísticas regionales desagregadas por sexo y con indicadores que garanticen el monitoreo, seguimiento y evaluación de las medidas de PRIEG/SICA.

Asimismo, las medidas de la PRIEG/SICA aún deben ser integradas en toda su magnitud para su operacionalización en las políticas sectoriales de los órganos e instituciones sectoriales, y

que sean, asimismo, parte del sistema de planificación y asignación presupuestaria para su implementación por los diversos comités técnicos sectoriales creados al efecto.

El análisis realizado permite concluir que se han realizados avances a partir de Beijing 95, pero que aún prevalecen serios desafíos. Sin embargo, a efecto de la interrogante central planteada en torno a si la PAM ha contribuido al proceso de institucionalización de los derechos de las mujeres y la observancia de los mismos, la respuesta es que la Plataforma para la Acción Mundial emanada de la IV Conferencia Mundial de la Mujer Beijing 1995, ha sido un mecanismo fundamental para hacer operativos y viables los derechos humanos de las mujeres, contribuyendo a dar direccionalidad a los instrumentos normativos, como lo es la Convención sobre todas las formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW), la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Eliminar todas las Formas de Violencia contra las Mujeres (Belén Do Para), entre otras, que tienen claros mandatos en favor de dar efectividad a sus derechos.

Asimismo, se ha promovido el desarrollo de nuevas herramientas de política pública, complementando con mecanismos institucionales de protección, que han constituido un avance efectivo a la aplicación de los derechos de las mujeres, contribuyendo con ello a potenciar la institucionalización de dichos derechos en las políticas nacionales y regionales de los países de la región SICA.

## **Bibliografía**

- Comisión Seguridad Centroamérica. (2015). *Acuerdos de la LIX Reunión Ordinaria de la Comisión de Seguridad de Centroamérica*. San Salvador, El Salvador.
- Comisión Seguridad Centroamérica. (2018). *Acuerdos de la LXV Reunión Ordinaria de la Comisión de Seguridad de Centroamérica*. Punta Cana, República Dominicana.
- COMMCA-CAC. (2017). *Acuerdos de la I Reunión Intersectorial de los Ministros de Agricultura y las Ministras de la Mujer del Sistema de la Integración Regional*. San José, Costa Rica.

- COMMCA-CCT. (2020). *Acuerdos de la I Reunión Virtual Intersectorial de las/los Ministras/os del Consejo Centroamericano de Turismo (CCT) y Las Ministras del Consejo de Ministras de la Mujer de Centroamérica y República Dominicana (COMMCA)*.
- COMMCA-CECC. (2019). *Acuerdos de la I Reunión Intersectorial de los Ministros de la Coordinación de Educación y Cultura Centroamericana (CECC) y El Consejo de Ministras de la Mujer de Centroamérica y República Dominicana (COMMCA)*. San Salvador, El Salvador.
- COMMCA-OSPESCA. (2020). *Carta de Entendimiento De Mutua Colaboración entre la Secretaria Técnica de la Mujer del Consejo de Ministras de la Mujer de Centroamérica y República Dominicana y la Dirección Regional Especializada de la Organización del Sector Pesquero y Acuícola Del Istmo Centroamericano Adscrita a la Secretaría General del Sistema de la Integración Centroamericana*. San Salvador, El Salvador.
- COMMCA-SICA. (2005). *Convenio Constitutivo del Consejo de Ministras de la Mujer de Centro America COMMCA*. San Salvador, El Salvador, p. 10.
- COMMCA-SICA. (2013). *Política Regional de Igualdad y Equidad de Género del Sistema de la Integración Regional (PRIEG/SICA)*. San Salvador, El Salvador, p. 41-70.
- Ministerio Trabajo. (1995). *Instituto de la Mujer. Declaración de Beijing y Plataforma para la Acción. IV Conferencia mundial sobre las mujeres Beijing (China)*. Madrid, p. 9-288.
- Naciones Unidas. (1948). *Resolución 217 A (III); Declaración Universal de los Derechos Humanos 1948*. París, Francia, p. 2-7.
- Organización de Estados Americanos -OEA-. (1969). *Convención Americana Sobre Derechos Humanos Suscrita en la Conferencia Especializada Interamericana Sobre Derechos Humanos (B- 32)*. San José, Costa Rica, p.24.
- ONU MUJERES. (2013). *Los Mecanismos Institucionales de la Mujer: Bases para el análisis del mecanismo nacional en Guatemala 2013*. Guatemala, p. 45.
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo -PNUD-. (2020). *Informe sobre el Desarrollo Humano 2019*. Nueva York, Estados Unidos, p. 362-365.



