

LA CONSTRUCCIÓN DEL HORIZONTE FEMINISTA LATINOAMERICANO EN EL SIGLO XXI: UNA NUEVA GEOPOLÍTICA DEL CONOCIMIENTO

A CONSTRUÇÃO DO HORIZONTE FEMINISTA LATINO-AMERICANO NO
SÉCULO XXI: UMA NOVA GEOPOLÍTICA DO CONHECIMENTO

THE CONSTRUCTION OF THE LATIN AMERICAN FEMINIST HORIZON IN THE
21ST-CENTURY: A NEW GEOPOLITICS OF KNOWLEDGE

Virginia (Gina) Vargas¹
Pontificia Universidad Católica del Perú, Peru

Resumen: El artículo se inicia poniendo como base una breve referencia a lo que fueron las luchas y las reflexiones de las feministas de América Latina y el Caribe español en las tres últimas décadas del siglo XX (1970-2000), tejido sobre el que se asentarán los feminismos del siglo XXI. En el siglo XX, ellas tuvieron que confrontar las formas como la sociedad y el Estado ubicaban el rol secundario, tradicional, naturalizado de las mujeres. El hacerlo significó una profunda desobediencia epistémica frente a los “pensamientos únicos”, a las jerarquías de conocimiento, a la inexistencia del sujeto feminista y a la ausencia de su voz. En el siglo XXI esta desobediencia epistémica se extiende a partir de las voces de nuevas actoras - o las antiguas, hoy con nueva audibilidad - que desde los cuerpos, las búsquedas de autonomía, la recuperación de las memorias de lucha, las cosmovisiones “otras”, enriquecen el horizonte feminista con categorías sentipensantes. Dan cuenta así a las nuevas formas de entendimiento sobre las múltiples realidades que marcan la diversidad de experiencias y de formas de vida de las mujeres. Desde esta nueva geopolítica del conocimiento, se despliegan las luchas, los sentires, las subjetividades, las memorias, dando cuenta de la existencia de feminismos plurales, diversos que alimentan la teoría y la acción extendida a múltiples espacios, como características de los feminismos del siglo XXI.

Palabras-Clave: Desobediencias epistémicas; Interseccionalidad; Interculturalidad; Pensamientos situados; Geopolítica del conocimiento.

¹ Socióloga de la Pontificia Universidad Católica del Perú y de la Escuela de Sociología de Santiago, Chile. Centro Flora Tristan y Articulacion Feminista Marcosur. Correo: ginvargas@gmail.com

Resumo: O artigo começa com uma breve referência às lutas e reflexões das feministas na América Latina e no Caribe espanhol ao longo das últimas três décadas do século XX (1970-2000), pano sobre o qual se conformarão os feminismos do século XXI. No século XX, elas tiveram que confrontar as formas como a sociedade e o Estado colocaram o papel secundário, tradicional e naturalizado das mulheres. Ter feito isso significou uma profunda desobediência epistêmica contra os “pensamentos únicos”, as hierarquias do conhecimento, a inexistência do sujeito feminista e a ausência de sua voz. No século XXI, esta desobediência epistêmica se espalha a partir das vozes de novas atoras – ou das antigas, hoje com nova audibilidade –, que alicerçadas nos corpos, na busca pela autonomia, na recuperação das memórias de luta, nas “outras” visões de mundo, enriquecem o horizonte feminista com categorias sentipensantes. Representam, assim, novas formas de compreensão sobre as múltiplas realidades que marcam a diversidade de experiências e modos de vida das mulheres. A partir desta nova geopolítica do conhecimento, desdobram-se lutas, sentimentos, subjetividades e memórias, dando conta da existência de feminismos plurais e diversos que alimentam a teoria e a ação estendidas a múltiplos espaços, como características dos feminismos do século XXI.

Palavras-chave: Desobediência epistêmica; Interseccionalidade; Interculturalidade; Pensamentos situados; Geopolítica do conhecimento.

Abstract: The article begins with a brief reference to the struggles and reflections of feminists in Latin America and the Spanish Caribbean throughout the last three decades of the 20th century (1970-2000), the framework on which feminisms of the 21st century will be shaped. In the 20th century, they had to confront how society and the State placed the secondary, traditional, and naturalized role of women. Having done so meant profound epistemic disobedience against “single thoughts”, hierarchies of knowledge, the non-existence of the feminist subject, and the absence of her voice. In the 21st century, this epistemic disobedience spreads from the voices of new actors – or old ones, today with new audibility –, which are based on bodies, in the search for autonomy, in the recovery of memories of struggle, in “other” visions of world, enrich the feminist horizon with thinking-sentient categories. They thus represent new ways of understanding the multiple realities that mark the diversity of women's experiences and ways of life. From this new geopolitics of knowledge, struggles, feelings, subjectivities, and memories unfold, revealing the existence of plural and diverse feminisms that feed theory and action extended to multiple spaces, as characteristics of 21st-century feminisms.

Keywords: Epistemic disobedience, Intersectionality, Interculturality, Situated thoughts, Geopolitics of knowledge.

DOI:[10.11606/issn.1676-6288.prolam.2024.226476](https://doi.org/10.11606/issn.1676-6288.prolam.2024.226476)

Recebido em: 23/06/2024
Aprovado em: 02/06/2024
Publicado em: 25/11/2024

Hablar del movimiento feminista en América Latina es realmente una cosa muy grande. Toda la primera etapa de nuestra acción feminista, que fue donde comenzamos a salir a partir de fines de los 70, en diferentes partes de América Latina, fue (es) un proceso muy interesante. A diferencia del Norte, nosotras no salimos de un conjunto de oportunidades favorables. Salimos en lucha contra las dictaduras, entonces la democracia fue desde el comienzo un impulso para nuestra acción. Al mismo tiempo, en la medida que íbamos avanzando en nuestras acciones feministas, en nuestra reflexión, nos dimos cuenta que esa democracia, obviamente, no consideraba ni a las mujeres, ni a las diversidades sexuales, ni a la raza, etc. Comenzamos a romper la universalidad del pensamiento y colocar las primeras sensibilidades en relación a las mujeres. Éramos producto de nuestra época; los mitos sobre nosotras, nuestros deberes, nuestra dependencia, etc. los comenzamos a descubrir y confrontar. Al hacerlo, produjimos una desobediencia epistémica, que se extendió a todos los niveles en los que transcurría nuestras vidas.

¡Hoy es una época diferente, que conserva mucho del bagaje dejado por estos feminismos del siglo pasado! (¡que muchas aún estamos activas!). Me interesa más bien hablar de lo que son ahora los feminismos en América Latina en el siglo XXI. Lo anterior es también la base fundamental desde donde se impulsan y se siguen desarrollando los feminismos.

Hoy, en América Latina (y el mundo), hay una profunda crisis. No es una crisis cualquiera, es una crisis económica, social, política, ecológica, subjetiva, emocional. Es también una crisis epistémica. Todo eso es importante, pero la crisis epistémica es central para nosotras como feministas, porque evidencia la necesidad de avanzar, como dice el brillante Aníbal Quijano, uno de los creadores de la teoría de la Colonialidad (QUIJANO, 2000, 2007), hay que avanzar hacia un nuevo horizonte de sentido histórico, porque es una crisis que nos obliga a un momento de introspección para recuperar una voz diferente, en la medida de que lo que sabíamos no nos sirve, por sí solo, para saber más.

El nuevo milenio llegó con cambios dramáticos. Por un lado, orientaciones interesantes, movilizaciones, pero también un cambio a nivel de la economía, arrasando con cuerpos, tierras, territorios, en base al extractivismo, con una tensión incalculable entre los bienes comunes, las personas, etc. Creo que nuestro gran desafío hoy es que esto ha ido acompañado, especialmente en el último periodo de una consolidación de expresiones de derecha, pero de derecha radical, que está pretendiendo arrasar con todo aquello que hemos ganado. Al mismo tiempo, la resistencia de los movimientos y la resistencia de las mujeres es como un parteaguas muy importante para evitar estos avances.

La otra dimensión importante en el siglo XXI es que ha habido una explosión de diversidades, no porque no hubiera antes - ¡porque sí había! -. Las compañeras indígenas, negras, las compañeras de diversidades sexuales, trans han comenzado a organizarse, claro, desde el siglo pasado, pero en el nuevo milenio comienzan realmente con una fuerza impresionante, porque enfrentan la exclusión y la subordinación capitalista, patriarcal, colonial, racista, heterosexista y desde movimientos ecológicos, movimientos étnicos raciales, movimientos de diversidades sexuales, y otros.

Entonces, yo hablo del siglo XXI como una revolución del conocimiento, sin duda, pero una nueva desobediencia epistémica. Nosotras en el siglo XX también hicimos profundas desobediencias epistémicas en el sentido que, como decía Julieta Kirkwood (1986), - militante chilena que murió en 1985, pero dejó tremenda huella feminista por su lucidez y compromiso- que las tablas del conocer no tienen ni los códigos ni las ideas para entender lo que nosotras queremos, entonces tenemos que inventarlo todo o recuperar lo que existe en clave diferente. Y eso significó confrontar la epistemología tradicional de hoy como eurocétrica, falocéntrica, racista, sexista, etc., y que ha logrado, por su hegemonía basada en un pensamiento parcial impulsar estrategias para que se convierta en único y total. O sea, una particularidad que se volvió

universal. Además, por supuesto, patriarcal, capitalista, normativa, etc. Esa es parte de su crítica ahora y su obsolescencia.

¿Por qué no nos sirve más? Porque justamente el surgimiento de otras voces, otras actores y actores de otras miradas, hace que esa idea de universalidad, de pensamiento único, no tenga más cabida. No es que salga de la noche a la mañana, pero hay un proceso importante, que es el proceso que a mí me interesa rescatar ahora. Esta obsolescencia de la epistemología tradicional ha producido una tremenda revolución del conocimiento, por lo tanto, esta desobediencia epistémica es mucho más extendida que antes. Además, se ha comenzado a dar reconocimiento a las luchas y a las resistencias de las mujeres que antes estaban en sus propios espacios de lucha generalmente marginadas, a nivel del conjunto de la sociedad.

Creo que estamos frente a lo que podríamos llamar una nueva geopolítica del conocimiento, que reconoce la existencia de muchos mundos. Ya no es la universalidad del pensamiento, sino como dice un extraordinario pensador colombiano, Arturo Escobar (2014), tenemos que reconocer la existencia de lo pluriversal en vez de lo universal. Hay muchos mundos que están, por supuesto, conectados, pero que aparecen en nuestra mirada hegemónica como simplemente aislados, como no importantes, como folclóricos, como secundarios, porque el pensamiento único es el que manda. Esta idea de lo pluriversal me parece interesantísima como elemento de búsqueda y reflexión.

Hay otra mexicana muy interesante, Sylvia Marcos (2010), que tiene una frase que es realmente muy impactante: estamos viviendo la “insurgencia de saberes avasallados”. Es decir, ahora estamos frente a otras formas de producir conocimiento que se alejan de las impuestas por la perspectiva occidental, monocultural, colonial, etc. Entonces hay un espacio para que esos saberes que han estado marginados comiencen a tomar una centralidad. Cada una de las categorías que se van

descubriendo salen de un lugar específico de vida, de experiencias, de exclusiones, y de logros.

Voy a tratar de ello brevemente. Hay algo que podemos llamar el *lugar de enunciación*. ¿Desde dónde hablamos? Yo, por ejemplo, les estoy dando una mirada evidentemente parcial que tiene que ver con mi experiencia política, pero también tiene que ver con la forma en que yo me ubico en mi clase, en mi raza, en las exclusiones o privilegios que puedo tener. Eso hace que mi pensamiento sea anclado en mi realidad, la que acepto o trato de cambiar. Entonces se produce un *conocimiento situado*. No es un conocimiento justamente universal, sino más bien parcial que se enriquece con las conexiones con los demás conocimientos. Esta idea de conocimiento situado, creo que nos da luces también para ver cómo nuestras formas de lucha, resistencia y conocimiento, se elaboran desde esta mirada y desde ahí o se disputa, o se comparte.

Una feminista negra colombiana, Mara Viveros - las colombianas y las brasileras negras son las que más han avanzado en la reflexión - habla para evidenciar lo que aportan cada una de estas realidades. Dice, por ejemplo, que un aporte de los feminismos afrolatinos es justamente evidenciar la absoluta necesidad de impulsar la sexualidad, la sexualización de la raza y la racionalización del sexo (VIVEROS VIGOYA, 2008). También la feminista negra brasilera, Suelí Carneiro, tiene una frase realmente histórica. Ella dice: así como tenemos que feminizar los grupos afro, con los que luchamos en conjunto para el cambio, tenemos que “ennegrecer” el feminismo (CARNEIRO, 2017 [2001]), porque estamos ahí, nos reconocen, pero no está nuestra voz. Son estos aportes los que han ido, de alguna forma, abriendo los espacios. Por eso, yo creo que esa conflictividad es central para los feminismos. Los conflictos -salvo que sean absolutamente malsanos- sobre las visiones del mundo y de la vida que vivimos nos hacen crecer, nos expanden la mirada para entender las otras dimensiones que están presentes, pero muchas veces ninguneadas.

¿Cuáles son las nuevas categorías de un pensamiento básicamente latinoamericano que se nutre de algunos de los avances de las otras realidades? Primero, yo creo que una de las dimensiones de acercamiento muy importantes para nosotras en América Latina ha sido la teoría de la Colonialidad y Decolonialidad (CASTRO-GÓMEZ; GROSFOGUEL, 2007). También vamos a ver cómo, abriendo un posicionamiento que construye un horizonte transgresor y transformador de la mirada, cuando nos pone en medio de nuestra reflexión el hecho de que la colonialidad del poder, que pensamos que, con la emancipación de la conquista había desaparecido. O sea, la colonialidad del poder sigue acá entre nosotras y nosotros.

Una de las dimensiones centrales que recoge la colonialidad del poder es la opresión de la raza. La raza fue inventada por los conquistadores y nos está siguiendo en América Latina desde ese momento. Sin embargo, las feministas (LUGONES, 2008), que están siempre atentas a ver dónde estas nuevas miradas pueden ser realmente enriquecidas con la mirada feminista, evidenció que además de la raza, hay una dimensión clave que no se ha considerado que es la dimensión de género. Y es constitutiva de la colonialidad, tanto como la colonialidad del poder es constitutiva del sistema de género. Es decir, ese es un acercamiento muy importante, al margen de solamente poner el género en estas teorías, es ya nomás dar el espacio para darnos cuenta de que no podemos analizar ni el género, ni la raza, ni la clase en sí misma, sino en esta articulación profunda que tienen, para mantener los privilegios o para mantener las subordinaciones. De allí la importancia de articular los sistemas de dominación para poder traspasarlos más fácilmente.

Veamos los nuevos imaginarios, que expresan la existencia de nuevos sujetos emancipatorios. Los nuevos imaginarios producen categorías iluminadoras de aquello que no ha estado enunciado, aquello que ha estado en disputa, no solo con los poderes establecidos, sino también con las persistencias, las resistencias y cegueras sexistas que se expresan en

nuestros territorios, en nuestros movimientos, en las cosmovisiones y prácticas cotidianas. O sea, las mujeres estamos aquí y allá con el sistema patriarcal encima nuestro y agudizado por el capitalismo y, por supuesto, la colonialidad.

Hay otra categoría que ilumina: el *pensamiento de frontera*. La noción de frontera es un aporte de Gloria Anzaldúa (2016), mujer mexicana, chicana, india, mestiza, lesbiana y feminista de color. Son todos sus atributos. Ella dice: estoy en la frontera, no en el centro, tengo todas estas identidades que además no están reconocidas y entonces me tiran para afuera, no me aceptan en el centro. Sin embargo, en la frontera es donde yo puedo también superar la marginación para desde allí construir conocimiento liberador.

Esta idea de la frontera es muy importante porque no es solamente lo geográfico. Claro, tiene mucho que ver con lo geográfico y con las divisiones que hay en los países que no se reconocen. Por ejemplo, acá en Perú, las poblaciones indígenas, las poblaciones negras, no es que no se reconocen, pero evidentemente hay un racismo muy fuerte. Hay un racismo escondido, como en Brasil, que se habla de democracia racial y sabemos perfectamente que eso no es así. El pensamiento de frontera es aquel que emerge en los momentos de fractura del imaginario tradicional y te permite recrear otras dimensiones, desde espacios marginales.

Luego, dentro de esta nueva mirada, me gustaría recuperar una categoría que es más general, pero muy importante: el *Buen Vivir*. La concepción del buen vivir recurre a la idea de comunidad, sosteniendo que el mundo no puede ser entendido solamente desde el "yo" occidental, sino desde la interacción y complementariedad de todas las personas que habitan en una comunidad, con la naturaleza, con el cosmos, con el territorio (PAREDES, 2008). Sin duda, aparece también como una alternativa al capitalismo. Sin embargo, por lo mismo, el buen vivir no tiene un sentido único pues sus contenidos surgen de las realidades y experiencias específicas que tienen que ver con la clase, la etnia, la raza, la

edad, el género, además del sexo (VARELA; ZARAGOCIN, 2017). Es decir, un buen vivir para las mujeres campesinas es muy diferente que para los hombres campesinos. Un buen vivir para las diversidades sexuales es muy diferente a las otras. Creo que el buen vivir nos da una especie de escenario amplio donde ubicar cuáles son las dimensiones de una vida, como dicen las feministas economistas, una vida que merece ser vivida.

Creo que en todo caso el buen vivir tiene la virtud de haber sido uno de los primeros acercamientos a una cosmovisión diferente, como en este caso la cosmovisión indígena andina y en general latinoamericana. Junto con esto, han surgido otras dimensiones muy interesantes que tienen que ver con la forma en que vivimos el territorio latinoamericano, la forma en que lo recuperamos en "clave propia": es la categoría del Abya Yala (GARGALLO, 2015).

El Abya Yala es parte de estos procesos que reafirman otra sensibilidad, que se reapproprian de la memoria y lo expresan como su derecho a autonombrarse desde categorías históricas, políticas, epistemológicas, que den cuenta de esta memoria negada. La recuperación del Abya Yala está en esta línea. Significa tierra madura, tierra de florecimiento, en lenguaje k'iche', y expresa una perspectiva geopolítica que reemplaza a la forma en que los colonizadores definieron la constitución de América Latina. Decían "acá somos de Abya Yala, y no de América Latina", no es que no seamos de América Latina, pero tiene una línea autónoma de reflexión que enriquece todo este proceso.

La otra experiencia muy interesante, en el mismo sentido, viene de los feminismos negros. Lélia González (2020), feminista negra brasilera extraordinaria, que murió ya hace unos años, me regaló una opinión muy crítica y muy real en una conversación que tuvimos, a comienzos de los 90. Estábamos dando juntas un taller, yo estaba fascinada por todo lo que sabía ella, y en un momento determinado, hablando de las dinámicas feministas, ella me dijo algo que me quedó grabado y que es cierto. Me dijo, "mira Gina, el movimiento feminista es racista, quizás no por acción, pero sí

por omisión, porque estamos físicamente, pero no está nuestra voz, nuestra reflexión". Claro, eso fue realmente una enseñanza potente para pensarnos también de otra forma en estas interacciones de igualdad y desigualdad. Lélia también puso otro nombre a Latinoamérica, ella habla de Amefricanidad, denunciando la palabra latinidad como eurocéntrica al dejar de lado todas las dimensiones indígenas, negras, etc., en la construcción de las Américas.

Con estos aportes, es más posible introducir categorías sentipensantes que nacen de las luchas y las resistencias de las mujeres y los hombres). Esta idea de aprender a conectar el sentir emocional con las categorías centrales de reflexión es fundamental. La relación teoría-praxis, creo que es uno de los motores fundamentales que nos hace pensar y repensar aquello que estamos aprendiendo o queriendo entender un poco más. Estas categorías surgen de un conjunto de otras categorías centrales donde intervienen las particularidades y los pensamientos situados y que perfilan categorías que no salen del aire. Cada una de ellas corresponde a luchas y resistencias en realidades concretas frente a la invisibilidad, a la unicidad de análisis. Claro, no son procesos ni fáciles, ni automáticos porque todos requieren redistribución del poder, reconocimiento de la voz y de los aportes.

¿Cuáles son estas categorías? Primero la de interseccionalidad (CRENSHAW, 2017), yo quiero posicionarla desde dónde surge y por qué surge. Esta categoría tan importante para nosotras surge de las luchas de las feministas negras norteamericanas confrontando a los feminismos blancos de ese periodo que decían que la opresión de género era igual para todas las mujeres y nos unía y nos articulaba. Entonces ellas comenzaron a decir que las mujeres no éramos únicas, que había algunas que teníamos múltiples desventajas intersectadas y que esa interacción constituye un eje central para las propuestas alternativas porque evidencia que las diversas vidas de las mujeres, claro, y de los hombres, están teñidas no solo por las diferencias. Somos diversas, pero es una diversidad teñida de desigualdad.

Marcada por la forma en que estas diferencias étnico-raciales, sexuales, generacionales, de género, de ubicación geográfica, etc. contribuyen a crear capas de desigualdad o jerarquías interactuando simultáneamente entre ellas y multiplicando dinámicas de exclusión y desventaja.

Reconocer la interseccionalidad es justamente reconocer que no podemos pensar ni la política, ni la producción de conocimientos solamente desde una categoría. Así como nos resistimos a que la categoría central fuera la clase, en este momento nuestra disputa también tiene que ser para que el género sea reconocido en su articulación interseccional. Esta interseccionalidad de raza, clase, género, ya sea en exclusión o en privilegio, no es un proceso aditivo, no es que se suman todos juntos, sino es un proceso constitutivo, que crea y alimenta nuevos marcos de sentido y nuevas estrategias de transformación. Entonces, nos lleva a analizar la simultaneidad de sistemas o estructuras interactuando entre ellas. Es decir, por eso decimos que una mujer negra o indígena tiene otra forma de vivir el género o la raza o la clase, porque está en un pensamiento situado que no tiene que ver con la liberación que se está buscando en otros sitios. El otro concepto, que también estoy segura que ustedes lo conocen, pero lo quiero poner en esta perspectiva, es el de la interculturalidad.

La interculturalidad es un reto epistémico y político. Alude a la necesidad de reconocer las interrelaciones de diversas realidades que corresponden a diferentes cosmovisiones, experiencias colectivas, mitos fundantes, lógicas diferentes, etc. Eso, por supuesto, requiere un diálogo continuo que no renuncie a las diferencias que trae cada uno, no renuncie a sus pensamientos situados, ni tampoco jerarquiza o fija a priori cuáles son los más o menos valiosos, sino trata de poner en común las múltiples prácticas emancipatorias. No es un proceso evidentemente fácil, no es simplemente ponerse frente a la otra persona de otra realidad en relación a la nuestra, de otra cultura para tratar de entenderla y que nos entienda. Este proceso de interculturalidad requiere una deconstrucción de los poderes que cada uno de estos conocimientos conlleva.

Catherine Walsh (2012), una feminista norteamericana ecuatoriana muy buena en estos análisis, no habla de interculturalidad a secas, sino de *interculturalidad epistémica* que permite analizar el lugar que ocupan los conocimientos, los supuestos desde donde parten en cada una de las actoras que están ahí, dónde y con qué audibilidad se ubican, cómo son reconocidos, cómo son valorados o despreciados y cómo negocian la jerarquía y el poder. Es decir, la interculturalidad es un pensamiento deconstructor de diferencias jerarquizadas. Y eso, tratar de decidirse, significa conflicto. Es decir, no estamos en situaciones iguales porque hay una jerarquía de poder en la sociedad y en nuestras vidas y de la cual tenemos realmente que hacernos cargo en relación a aquellas voces que están presentes, que, si queremos construir un movimiento amplio, un movimiento intercultural, interseccional, tenemos evidentemente que buscar la conexión de los conocimientos. Esto puede ser conflictivo, porque se trata de poder. Pero para mí, el conflicto, siempre ha sido un motor de expansión de los feminismos.

Otra conceptualización importante, que ya estaba en nosotras pero que tomó una fuerza muy grande en el último periodo es la categoría de *despatriarcalización*, levantada por las feministas bolivianas (PAREDES, 2008) frente a un viceministerio de Descolonización donde no había ninguna mirada desde la perspectiva de género ni un cuestionamiento antipatriarcal. Las feministas de Mujeres Creando (GALINDO, 2015) levantaron la consigna "sin despatriarcalización no hay descolonización". Esto es algo que nos sirve para todas las categorías que están en proceso. Si no están estas otras dimensiones, eso realmente no nos está sirviendo. Los procesos de despatriarcalización además que te permiten esta mirada más aguda, van más allá en todo caso de la política de igualdad de oportunidades. Poniendo un cuestionamiento directo a lo que se considera un problema estructural y no solamente coyuntural.

El otro que lo nombro porque es importante, aunque eso es algo que viene por supuesto de muchísimo antes, es parte de las historias feministas,

es el de la autonomía. O sea, autonomía en todas sus diversidades como categoría compleja, con sus diferentes miradas. Autonomía física, económica, política, sociocultural. También las complejidades de la autonomía se expresan en el hecho que ninguna de sus dimensiones puede lograrse en sí misma, sino en esta interacción con todas las demás dimensiones. Les dejo lo que Julieta Kirkwood (1986) decía, que la autonomía tiene como eje para las mujeres el ser para sí mismas y no para los demás. Alguien me decía "¡ay, pero qué egoísta!". Al contrario, ser para sí misma sin estar dependiendo, o ser subordinada por ser mujer, o sea, recuperar o encontrar una posición equitativa en la sociedad y en la vida cotidiana, afirmarse como ciudadana en el espacio público y el espacio privado.

La otra dimensión importante es la economía feminista (FERBER; NELSON, 2003. Esto de luchar por una vida que merezca ser vivida. Aparte de la riqueza del aporte de las feministas economistas, una categoría analítica y un proceso liberador es la ética del cuidado o la economía del cuidado (ESQUIVEL, 2011), que es un nuevo paradigma que alimenta un pensamiento crítico alternativo, fuera de las coordenadas capitalistas patriarcales y coloniales

Hoy es un nuevo paradigma que alimenta pensamiento crítico alternativo, fuera de las coordenadas capitalistas, patriarcales y coloniales. Este paradigma rompe sobre todo el papel natural e invisible del cuidado de las mujeres para convertir el cuidado en el trabajo más importante y necesario para sobrevivir. El capitalismo lo ha dejado como naturalizado y a cargo, por supuesto, de las mujeres. Todo esto ha producido junto con masivas movilizaciones, recuperando la valía del trabajo reproductivo para que el trabajo productivo se pueda dar. Es no solo una categoría económica, es una ética del cuidado. El rato que lo consigamos va a haber un cambio radical del modelo económico.

Hay también una diferencia con las luchas feministas "del siglo pasado". Nosotros crecimos como feministas callejeras en todas nuestras

movilizaciones, pero nunca fuimos movimientos masivos. Ahora estamos con movimientos tan masivos, por ejemplo, como "Ni Una Menos", que se expandió en toda América Latina, o "Contra la Violencia", u otra de los "pañuelos verdes" en la lucha por el aborto, o también ustedes deben saberlo, lo del grupo las "Tesis de Chile", con el eslogan "Un violador en tu camino, el violador eres tú"². Evidenciando que las violaciones no son hechos aislados, sino acontecimientos políticos sociales. No es un problema de las mujeres. Es un problema estructural, que tiene que ser abordado de esa forma. Hoy esta idea, este eslogan y este canto de Las Tesis se ha convertido en un himno mundial, porque está realmente por todos lados.

Algunas de las experiencias latinoamericanas giran por el mundo: el Día Internacional contra la violencia hacia la mujer, el 25 de noviembre. Este día fue establecido en el primer Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe -EFLAC-, en 1981, en Colombia³. Ahí Magaly Pineda, de República Dominicana, lanzó la idea del 25 de noviembre en recuerdo de las tres hermanas Mirabal⁴ asesinadas por el dictador de esa época. Entonces en una reunión en Turquía, en la parte de Kurdistán, pedí encontrarme con las feministas. En su local, con muchos afiches de sus líderes o sus luchas, y veo un afiche enorme, en su idioma: "25 de noviembre: Día Internacional de la Eliminación de la Violencia contra la Mujer - Hermanas Mirabal". ¡Fue emocionante!

Creo que la dimensión que más me interesa ahora, es cómo hay una especie de traducción permanente de sentidos y contenidos de nuestras luchas. Hay una forma cotidiana y su reacción discursiva, que es esta idea de la complementariedad, La complementariedad es parte de la cosmovisión indígena que tiene este complemento armónico entre los seres humanos y la naturaleza, con el cosmos, entre el cielo y la tierra, los hombres y mujeres. Sin embargo, dónde está la trampa, decíamos nosotras

² Diversas presentaciones de la performance "Un violador en tu camino", de Las Tesis, pueden ser vistas en el espacio virtual del colectivo, disponible en: <https://www.youtube.com/@colectivolastesis9596>. Consultado en: 10 jun. 2024.

³ Los EFLAC siguen hasta hoy. El XV Encuentro se realizó en El Salvador, en 2023.

⁴ El 25 de noviembre está dedicado a las hermanas Mirabal porque lucharon contra la dictadura dominicana de Rafael Trujillo. Fueron asesinadas el 25 de noviembre de 1960 por el servicio secreto del dictador dominicano.

en esta relación de complementariedad entre mujeres y hombres, cuando existen abismos de diferencias de poder. Evidenciando que también en las culturas andinas, indígenas, negras, etc. se dan claros conflictos de poder. Frente a esta evidencia, las compañeras zapatistas recuperaron esta idea equidad y autonomía, expresada en el decir "*nuestra estrategia es caminar parejo*" (MARCOS, 2010). Con esa frase tan potente, se evidenciaba lo que se estaba queriendo transmitir, no de la igualdad, tampoco de la gran pelea, sino de una equidad y autonomía capaces de ser subversivas de la subordinación. Ese es el tipo de mirada que comienzan a adelantar, a prefigurar otra forma de entender el mundo.

Ahora quiero entrar con una dimensión política y epistémica capaz de expresar una perspectiva intercultural que articule procesos de cambio: el *cuerpo-territorio* (VARGAS, 2019; CRUZ HERNANDEZ; BAYÓN JIMÉNEZ, 2020). El cuerpo ha sido una dimensión central de análisis y de luchas feministas en América Latina, y una de sus dimensiones fundantes ha sido el recuperar los derechos del cuerpo, como una transgresión además permanente e irreverente que al posicionar los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres y la disidencia sexual, posiciona también el derecho a una vida sin violencia, sin hambre, sin desprecio del color de la piel, ampliando infinitamente su transgresión y significados y convirtiéndose en un núcleo de sentido y de disputa fundamental, desde control y subordinación hacia un sustento de prácticas de libertad y de democracia, que aportan y fortalecen las autonomías.

O sea, el cuerpo es sujeto de opresión, de discriminación y de violencia y al mismo tiempo, como dice Betania Ávila (2000), el cuerpo está dotado de ciudadanía, está dotado de derechos y esos son los que marcan la mirada y la perspectiva feminista. Es el cuerpo visto como lugar político, como territorio, por un lado, de sujeción y al mismo tiempo como territorio de rebeldía que no está solamente atado a lo privado o al ser individual sino también vinculado profundamente al lugar, a lo local, a lo social, al espacio público, etcétera. Entonces, el cuerpo está dotado de ciudadanía y, por lo

tanto, de derechos frente a la violencia o la negación de las mujeres como sujeto. ¿Y el territorio?

La conceptualización del cuerpo territorio surge de las feministas indígenas comunitarias (CABNAL, 2010) y se extiende ampliamente como episteme inspirador y transgresor. Primero surgida desde los feminismos indígenas, en este momento es algo que ha permeado, en general, las reflexiones feministas en todos los niveles. Contiene muchas de las categorías y conceptualizaciones sentipensantes en relación al cuerpo, que además tiene dos dimensiones: es una episteme transgresora que articula diversas luchas que no siempre van juntas, la defensa de la tierra y la defensa del territorio contra las invasiones, contra el extractivismo, y por el otro lado la defensa del cuerpo de las mujeres frente a la violencia histórica y actual ejercida sobre ellos. Es decir, estas dos luchas que estaban separadas comienzan a juntarse con esta perspectiva que abren las feministas indígenas. Es una perspectiva sin duda interseccional que nos facilita hacer esta articulación de luchas, porque allí se conectan el género, la raza, la clase, la pobreza, la exclusión, el espacio que se habita, etc.

Es también un espacio epistémico intercultural porque para acercarse a esa mirada uno tiene que reconstruir las ideas más fijas que tenía en general sobre el cuerpo o sobre el territorio. Esta idea de cuerpo-territorio es usada por distintas vertientes como herramienta de lucha y clave de comprensión contra la violencia hacia los cuerpos y contra el avance de los proyectos extractivistas en América Latina. Es una idea-fuerza que se ha ido desarrollando en las últimas décadas a partir de los diversos procesos sentipensantes surgidos en contextos de resistencia de las mujeres indígenas en primer caso y luego extendiéndose a múltiples espacios, introduciendo dos visiones articuladas.

¿Cuál es el contenido que tiene esto? El cuerpo es visto como unidad ecológica en la cual se desarrolla la vida, donde se organiza la vida cotidiana y donde sobrevive gracias a los bienes comunes de la naturaleza como el agua, la tierra, el aire, etc. El territorio es el espacio donde los

cuerpos de las mujeres habitan, establecen sus relaciones, organizan su vida cotidiana, sufren discriminaciones. El espacio territorio y el espacio cuerpo, los dos han sido violentados y dominados desde la colonia y lo siguen estando por el modelo de desarrollo capitalista neoliberal, dejando cuerpos que están desterritorializados por el extractivismo, por las migraciones, por la expulsión de sus tierras, por las agresiones machistas, etc. Es el primer territorio a defender. Es un territorio acosado no solo por las violencias de fuera, de los que explotan, sino de sus mismos espacios de convivencia.

Y es el cuerpo que habita en un territorio colectivo donde se reproduce la vida en sus distintas dimensiones de lucha y resistencia y ahí radica su gran riqueza y potencialidad transformadora, al asumir que en el territorio – tierra, los cuerpos de las mujeres viven condiciones de violencia, de violencia sexual, económica, psicológica, simbólica, cultural, etc. Evidenciando que las discriminaciones contra las mujeres no vienen sólo de fuera, no vienen sólo de los que explotan, sino viene también desde las dinámicas e interacciones de los mismos territorios, producto de lo que las feministas comunitarias llaman el entronque patriarcal (PAREDES, 2008, CABNAL, 2010), diciendo que en la pre colonia había un patriarcado débil, también lo dice Rita Segato (2013), y que fue totalmente agudizado con el patriarcado de la conquista. Entonces hubo un entronque patriarcal entre las dos dimensiones.

Hay una frase histórica de Lorena Cabnal (2013), feminista indígena guatemalteca, increíblemente sabia y brillante, ella tiene una serie de conexiones con la defensa del territorio y la forma en que tiene que verse lo de las mujeres. Una frase que me parece clave, dice "nos negamos a hablar de armonización con la madre tierra o de la defensa en contra del extractivismo si no existe una relación armónica entre las mujeres y los hombres". Es decir, si no hay eso, las luchas son parciales, las luchas no nos llevan demasiado lejos.

Finalmente, esta es una agenda en construcción desde paradigmas y epistemes que se van descubriendo y construyendo, interceptando, orientando ese camino colectivo. Son los saberes que, como decía Sylvia Marcos (2010), la compañera mexicana, han sido ninguneados, avasallados, lo que hoy se evidencian desde las mujeres, aportando sustancialmente a otras formas de estar en el mundo y otras formas de relacionarse con la vida que se quiere construir. Me quedé con una de las frases que luego descubrí en uno de los carteles que tenían las indígenas en el foro PanAmazónicos que se realizó acá en Perú en 2017: Su eslogan era "*el patriarcado le hace a mi cuerpo lo que el extractivismo le hace a mi territorio*". Eso es realmente un libro de teoría política y sociológica feminista.

Entonces, todos estos acercamientos a las complejidades de nuestra existencia y del espacio continente latinoamericano donde nos toca vivir, creo que expresan a un feminismo en disputa, en conflicto, pero avanzando. Un feminismo localizado, situado, posicionando el aporte feminista en la reflexión y resistencia a un horizonte transformador, no sólo de las mujeres, sino defensor de la propia vida y de la propia igualdad y justicia. Y no podría ser de otro modo. Este es un continente pluricultural, multiétnico, de diversidades sexuales y eso tiene que estar en las bases fundamentales de los posicionamientos situados de los feminismos. Aunque tenga sus diferencias, eso tendría que ser quizás uno de los ejes transversales a nuestra reflexión.

Referencias

ANZALDÚA, Gloria. **Borderlands/La Frontera**. Madrid: Capitán Swing, 2016. Disponible en: https://enriquedussel.com/txt/Textos_200_Obras/Giro_descolonizador/Frontera-Gloria_Anzaldua.pdf. Consultado en: 10 jun. 2024.

ÁVILA, Maria Betânia. Feminismo y ciudadanía: la producción de nuevos derechos. In: **Mujeres al timón: Cuadernos para la incidencia política feminista**, n. 2. Lima: Flora Tristán, Agenda y Equidad de Género. 2000. Disponible en: <https://biblioteca.corteidh.or.cr/tablas/r38414.pdf>. Consultado en> 10 jun. 2024.

CABNAL, Lorena. “Defender un territorio de la minería sin defender a las mujeres de la violencia sexual es incoherencia” [Entrevista concedida a] DE GRACIA, Támara; JIMÉNEZ, Diego. **Diagonal**. Bilbao/A Coruña, 23 mayo 2013. Disponible en: <https://www.diagonalperiodico.net/global/defender-territorio-la-mineria-sin-defender-cuerpos-mujeres-la-violencia-sexual-es>. Consultado en> 10 jun. 2024.

CABNAL, Lorena. Acercamiento a la construcción y la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. In: Asociación para la cooperación (Eds.), **Feministas siempre. Feminismos diversos**: el feminismo comunitario España: ACSUR-Las Segovias, 2010, pp. 1073-1092. Disponible en: <https://porunavidavivable.wordpress.com/wp-content/uploads/2012/09/feminismos-comunitario-lorena-cabnal.pdf>. Consultado en: 10 jun. 2024.

CARNEIRO, Sueli. Ennegrecer el feminismo. In: CAMPOALEGRE SEPTIÉN, Rosa; BIDASECA, Karina. **Más Allá Del Decenio de Los Pueblos Afrodescendientes**, Buenos Aires: CLACSO, 2017. p. 109–16. JSTOR, <https://doi.org/10.2307/j.ctv253f4nn.10>.

CASTRO-GÓMEZ; Santiago; GROSFOGUEL, Ramón (comps.) **El giro decolonial**: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre. 2007. Disponible en: <http://observatorioedhemfoc.hospedagemdesites.ws/observatorio/wp-content/uploads/2020/09/El-giro-decolonial-1.pdf>. Consultado en: 10 jun. 2024.

CRENSHAW, Kimberlé W. **On Intersectionality**: Essential Writings. New York: The New Press, 2017.

CRUZ HERNANDEZ, Delmy Tania, BAYÓN JIMÉNEZ, Manuel (Coord.).

Cuerpos, territorios y feminismos: Compilación latinoamericana de

teorías, metodologías y prácticas políticas. Quito: Ed. Abya-Yala; México:

Bajo Tierra, 2020. Disponible en:

<https://dspace.ups.edu.ec/bitstream/123456789/21045/1/Cuerpos%20territorios%20feminismos%20LBP%202019-II.pdf>. Consultado en: 10 jun

2024.

ESCOBAR, Arturo. **Sentipensar con la tierra.** Nuevas lecturas sobre

desarrollo, territorio y diferencia. Medellín: Ediciones Unaula/CLACSO. 2014.

Disponible en:

https://biblioteca.clacso.edu.ar/Colombia/escpos-unaula/20170802050253/pdf_460.pdf. Consultado en: 30 mayo, 2024.

ESQUIVEL, Valeria. **La economía del cuidado en América Latina.**

Poniendo a los cuidados en el centro de la agenda. Panamá: PNUD, 2011.

Disponible en:

https://www.gemlac.org/attachments/article/325/Atando_Cabos.pdf.

Consultado en 10 jun. 2024.

FERBER, Mariane, NELSON, Julie (eds.). **Feminist Economics Today:**

Beyond Economic Man, The University of Chicago Press, Chicago-Londres,

2003.

GALINDO María. **Feminismo urgente.** ¡A despatriarcar!, Lavaca, Buenos

Aires. 2015.

GARGALLO, Francesca. **Feminismos desde Abya Yala:** ideas y

proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en Nuestra América. México:

UNAM, 2015. Disponible en:

<https://francescagargallo.wordpress.com/wp-content/uploads/2014/01/francesca-gargallo-feminismos-desde-abya-yala-ene20141.pdf>. Consultado en: 10 jun. 2024.

GONZÁLEZ, Lélia. **Por um feminismo afro latino-americano.** Rios, Flávia

(org.). Rio de Janeiro: Zahar, 2020. Disponible en:

<https://mulherespaz.org.br/site/wp-content/uploads/2021/06/feminismo-afro-latino-americano.pdf>. Consultado en: 20 jun. 2020.

KIRKWOOD, Julieta. **Ser política en Chile**. Las feministas y los partidos. Santiago de Chile: FLACSO, 1986. Disponible en: <https://www.memoriachilena.gob.cl/archivos2/pdfs/MC0049932.pdf>. Consultado en: 10 jun. 2024.

LUGONES, Maria. Colonialidad y Género. **Tabula Rasa**. n. 9, p. 73-101, jul.-dic. 2008. Disponible en: <https://www.revistatabularasa.org/numero-9/05lugones.pdf>. Consultado en: 20 jun. 2024.

MARCOS, Sylvia. La insurgencia de los saberes avasallados [Presentación de Libro Andrés Aubry]. **Cuadernos Feministas**: Convergencia de feminismos de izquierda, 17 ene. 2010. Disponible en: <https://cuadernosfem.blogspot.com/2010/01/la-insurgencia-de-saberes-avasallados.html>. Consultado en: 30 mayo 2024.

PAREDES, Julieta. **Hilando Fino**: Desde el Feminismo Comunitario. La Paz: Mujeres Creando Comunidad, 2008. Disponible en: <https://mujeresdeldmundobabel.org/files/2013/11/Julieta-Paredes-Hilando-Fino-desde-el-Fem-Comunitario.pdf>. Consultado en: 10 jun. 2024.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In: **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales**. Perspectivas Latinoamericanas. LANDER, Edgardo (comp.) Buenos Aires: 2000. p. 246.

Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/quijano.rtf>. Consultado en: 10 jun. 2024

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y clasificación social In: CASTRO-GÓMEZ; Santiago; GROSFOGUEL, Ramón (comps.) **El giro decolonial**: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre. 2007. Disponible en:

<http://observatorioedhemfoc.hospedagemdesites.ws/observatorio/wp-content/uploads/2020/09/El-giro-decolonial-1.pdf>. Consultado en 10 jun. 2024.

SEGATO, Rita. **La crítica de la colonialidad en ocho ensayos** – Y una antropología por demanda. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2013. Disponible en:

<https://www.lavaca.org/wp-content/uploads/2016/04/la-critica-de-la-colonialidad.pdf>. Consultado en: 10 jun. 2024.

VARELA, Soledad; ZARAGOCÍN, Sofía. (Compiladoras). **Feminismo y Buen Vivir**. Utopías decoloniales. Cuenca/Ecuador: PYDLOS Ediciones, 2017.

VARGAS, Virginia. El cuerpo como categoría política y potencial de lucha desde la diversidad. *In*: LEYVA SOLANO, Xochitl; ICAZA, Rosalba (coord.). **En tiempos de muerte**: Cuerpos, Rebeldías, Resistencias. Buenos Aires: CLACSO; San Cristóbal de Las Casas, Chiapas: Cooperativa Editorial Retos; La Haya, Países Bajos: Institute of Social Studies, 2019. Disponible en: <https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/15453/1/Tiempos-muerte.pdf>. Consultado en: 10 jun. 2024.

VIVEROS VIGOYA, Mara. La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual. *In*: CAREAGA, Gloria (comp.). **ENCUENTRO LATINOAMERICANO Y CARIBE**- La sexualidad frente a la sociedad, 1., 2008, México D.F., Memorias del 1er. Encuentro Latinoamericano y del Caribe La sexualidad frente a la sociedad. México DF. 2008. p. 168-198. Disponible en:

https://www.ilef.com.mx/wp-content/uploads/2015/07/memorias_sexualidad_lilia_monroy.pdf. Consultado en: 10 jun. 2024.

WALSH, Catherine. **Interculturalidad crítica y (de) colonialidad**. Quito. Editorial Abya Yala, 2012.