



ROSTROS, VOCES Y MEMORIAS, DE MUJERES Y OTROS MUNDOS POSIBLES:

**REFLEXIONES EN TORNO A LA CATEGORÍA DE PRÁCTICAS POLÍTICAS
DESDE EL FEMINISMO DESCOLONIAL.**

ANA MILENA PÓRTELA VELÁSQUEZ

ELÍZABETH LUCÍA CASTILLO RINCÓN

Estudiantes

**Trabajo de grado para obtener el título de
Trabajadora Social**

Tutores: JOSE ROBERTO CALCETERO

LUISA RAMIREZ CUERVO

UNIVERSIDAD COLEGIO MAYOR DE CUNDINAMARCA

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

PROGRAMA TRABAJO SOCIAL

SEMINARIO DE TRABAJO DE GRADO I

BOGOTÁ D.C.

I PERIODO DE 2017

Resumen

La investigación titulada “Rostros, voces y memorias, de mujeres y otros mundos posibles: Reflexiones en torno a la categoría de prácticas políticas desde el feminismo descolonial” tiene como objetivo identificar las prácticas políticas de feministas descoloniales, académicas y activistas dentro de diversos movimientos y organizaciones sociales a nivel latinoamericano. En términos metodológicos, la investigación es de corte cualitativo y se encuentra inscrita en el paradigma interpretativo comprensivo. La información se obtiene gracias a la realización de seis entrevistas semi-estructuradas, las cuales fueron direccionadas y posteriormente analizadas a la luz de las categorías: prácticas políticas, feminismo descolonial y lugar de enunciación, dando lugar a la presentación de los hallazgos gracias a lo propuesto por el método hermenéutico. Por último, logran establecerse una serie de reflexiones finales producto de los resultados de la investigación como aporte a la discusión frente a la praxis del Trabajo Social Latinoamericano.

Palabras Clave

Feminismo Descolonial, Lugar de enunciación, Prácticas Políticas, Trabajo Social.

Abstract

The research called "Rostros, voces y memorias, de mujeres y otros mundos posibles: Reflexiones en torno a la categoría de prácticas políticas desde el feminismo descolonial" has as objective to understand the political practices of uncolonial feminist, academics and activist inside of several moves and social organizations at Latin-American level. In methodological terms, the research has a qualitative cut and it is found inscribed in the interpretative comprehensive paradigm. The data has been obtained thanks to the realization of six interviews half-structured, which were directed and later analyzed to the light of the categories: political practices, uncolonial feminism, and enunciation place, given place to the presentation of the findings thanks to the proposed by the hermeneutic method. By last it gets established a final reflection, product of the results of the research as an input of discussion in front to the Latin-American Social work praxis.

Keywords

Uncolonial Feminism, Enunciation place, Political Practices, Social work

Dedicatoria

*A las tercas y obstinadas,
a quien se reviste de rebeldía y labra la tierra con sus manos.*

A quien es y a quien será por lo que fueron.

*A las madrugadas de fríos inquebrantables y abrazos tiernos,
a las indígenas y negras, blancas, mestizas y campesinas,*

a los vientres fuertes y manos ajadas.

A la mirada puesta en el futuro de la Patria,

al corazón que amó a sus hijos y a sus hijas,

al corazón que atiborrado de dolor se levantó,

y en la plaza pública gritó y reclamó, gritó y volvió a entregar su vida.

A las lágrimas en las noches y las mañanas nuevas,

a las raíces en sus cuerpos y la semilla en sus adentros

a los frutos de su ser y de su esencia

a los pasos en caminos inciertos,

a cada herida que se ha vuelto trinchera,

a la vida que da vida,

al cuerpo hecho memoria, convertido en historia

A las letras, al canto y al azadón.

Agradecimientos

A Dios...

Por la vida y los colores.

A mi Papá,

Por no temer a la dulzura,

Por amarme tanto, tanto.

Por enseñarme a creer y a honrar la vida.

Por mirarme con ternura,

Y arrullarme siempre con su cajita de música.

A mi Mamá,

Por acariciar mi alma,

Y albergarme cerquita de su corazón.

A mis hermanos,

Por compartir el camino y el abrigo.

A Dios...
Por abonar el camino y proteger mi destino.

A mi madre,
Por ser ejemplo de lucha incansable.

A mi Padre,
Por su coraje y valentía,
Por amarme incondicionalmente.

A mi Hijo,
Por su calidez y dulzura, que me da la fuerza para ser mejor cada día.

A mi compañero,
Por acoger mi luz y mí sombra.
Por sus besos y abrazos tiernos.

A mis hermanos,
Por recordarme que nunca estaré sola.
A ellos, con toda mi admiración, amor y respeto.

Tabla de contenido

CAPÍTULO 1	1
Introducción	1
1. Planteamiento del problema	3
1.1 Antecedentes	3
1.1.1 Estudios correspondientes a la ventana de observación	17
1.2 Descripción y formulación del Problema de Investigación	20
1.2.1 Pregunta General	21
1.2.2 Preguntas Directrices	22
1.3 Objetivos	22
1.3.1 Objetivo General	22
1.3.2 Objetivos Específicos	22
3. Marco Legal	2
4. Marco Teórico	6
4.1 El Paradigma Interpretativo como punto de partida	6
4.2 Aproximaciones a la Teoría Crítica Feminista. El Feminismo en América Latina,	7
4.3 Feminismo Descolonial, una propuesta contra- hegemónica	8
4.5 Prácticas políticas y feminismo descolonial	10
Hacia la construcción de una nueva teoría política	12
5. Marco Metodológico	19
5.1 Paradigma	19
5.2 Enfoque	20
5.3 Nivel de la investigación	20
5.4 Población	20
5.5 Muestra	¡Error! Marcador no definido.

5.6 Técnicas de recolección de información.	21
Instrumento de investigación: Entrevista Semi- Estructurada	21
5.7 Método: Hermenéutico	21
5.7.1 Procesamiento de datos cualitativos	24
CAPÍTULO II	26
6. Análisis e interpretación de la información	26
7. Conclusiones	63
8. Recomendaciones	72
9. Bibliografía	75
Apéndices	83

Lista de Tablas

Tabla 1. Marco Legal.....	26
---------------------------	----

CAPÍTULO 1

Introducción

*“Así aprendieron estos hombres y mujeres que se puede mirar al otro,
saber que es y que está y que es otro y así no chocar con él,
ni pegarlo, ni pasarle encima, ni tropezarlo.
Supieron también que se puede mirar adentro del otro y ver lo que siente su corazón.
Porque no siempre el corazón se habla con las palabras que nacen de los labios.
Muchas veces habla el corazón con la piel, con la mirada o con pasos, se habla.
También aprendieron a mirar a quien mira mirándose,
que son aquellos que se buscan a sí mismos en las miradas de otros.
Y supieron mirar a los otros que los miran mirar.
Y todas las miradas aprendieron los primeros hombres y mujeres.
Y la más importante que aprendieron es la mirada que se mira a sí misma
y se sabe y se conoce, la mirada que se mira a sí misma mirando y mirándose,
que mira caminos y mira mañanas que no han nacido todavía, caminos aún por andarse y
madrugadas por parirse.”*

Subcomandante Insurgente Marcos

La investigación que se compartirá a continuación, representa el anecdotario del viaje que se decidió emprender para descubrir, para desaprender y para aprender a aprender desde lugares *otros*, desde el sur, es el registro del reencuentro con lo que se es, con la herencia que permanece escrita en la piel y en las memorias de las más primeras. Ante esto, surgió el interés por generar un acercamiento a la manera en que las mujeres del Abya Yala resisten, persisten, re-existen, denuncian y libran sus batallas todas; afirmando la vida y siendo la voz que quiere vivir, por ellas, con ellas y por todos; dentro de aquellas comunidades, movimientos y organizaciones sociales que hablan a través de sus prácticas políticas, pues son el lenguaje vivo que expresa sus demandas, sus luchas, sus principios, sus espiritualidades, y sobre todo, su dignidad, constituyéndose además como constructoras de saberes, experiencias y conocimientos. Para ello, se acudió a las memorias, vivencias y relatos de feministas descoloniales pertenecientes a diversas organizaciones y movimientos sociales en América Latina, a fin de dar cumplimiento al

objetivo planteado, el cual estuvo dirigido a identificar las prácticas políticas de feministas descoloniales académicas y activistas a nivel latinoamericano.

Inicialmente, se generó una revisión bibliográfica que permitió ubicar las coordenadas por dónde direccionar el proceso investigativo, así mismo, se recurrió a académicas expertas en el tema, lo cual brindó herramientas en la búsqueda e identificación de las categorías centrales de estudio; prácticas políticas, feminismo descolonial y lugares de enunciación.

De ésta manera, el lector podrá encontrar en el Capítulo I el planteamiento del problema, para ello se hizo necesaria la identificación de una serie de antecedentes en términos históricos y teóricos, dando lugar a la descripción y formulación del problema de investigación. Igualmente, se desarrolla el marco teórico que fundamenta la investigación, allí se encuentra el paradigma interpretativo como teoría general y punto de partida, a fin de comprender desde esta perspectiva los ejes transversales de estudio, en donde se encuentran; los planteamientos teóricos del feminismo descolonial, las prácticas políticas y los lugares de enunciación como teorías sustantivas, esto, de acuerdo a lo propuesto por la autora retomada Ruth Sautu. Posteriormente, se expone el marco metodológico de la investigación, dando cuenta del paradigma, el enfoque, el nivel de la investigación, la descripción de las unidades de análisis, la entrevista semi-estructurada como técnica de recolección de información y el método abordado.

De la misma manera, en el Capítulo II, se encuentra el análisis e interpretación de la información como resultado del proceso de recolección, reducción y categorización, así como del establecimiento de sub-categorías, clasificación, síntesis y comparación de la información obtenida de acuerdo a lo propuesto por el método hermenéutico. Finalmente, es de mencionar que el diseño metodológico de la investigación fue retomado de lo propuesto por Héctor Daniel Lerma, en su libro Metodología de la investigación.

De igual forma, se desea destacar la colaboración y participación de las mujeres que dieron vida a la investigación que aquí se presenta, gracias a los valiosísimos aportes que decidieron compartir fruto de sus recorridos y experiencias al interior tanto de los escenarios académicos como de las diversas organizaciones y movimientos sociales de los que hacen parte, convencidas de que otro mundo sí es posible. Mujeres que desde diferentes latitudes de América Latina como Guatemala, México, República Dominicana, Cali y Bogotá permitieron vislumbrar aquellos

horizontes, en principio desconocidos pero que poco a poco fueron dotando de sentido el proceso investigativo.

Por último, se expresa que aunque los esfuerzos estuvieron siempre encaminados a la consecución de los objetivos propuestos, se reconoce que, éste es sólo uno de los viajes hacia la comprensión de aquellas estrategias de aparición en el mundo expresadas en prácticas políticas, pues hay tantas prácticas políticas como lugares de enunciación, las hay de todos los colores y formas existentes, de la misma manera, se ratifica que los hallazgos expuestos no llevan consigo alguna pretensión de verdad absoluta, por el contrario, se presentan como aportes al debate, al diálogo y a la reflexión crítica como vehículo hacia la construcción de un mundo en donde quepan muchos mundos, todos los mundos.

1. Planteamiento del problema

Con el fin de generar un acercamiento a la naturaleza del problema, se presentan una serie de antecedentes históricos y teóricos del tema a investigar. Así, como la descripción y formulación del problema en razón de la identificación de las categorías centrales de estudio.

1.1 Antecedentes

Para efectos de la presente investigación, se exponen una serie de antecedentes que permiten al lector situarse en términos históricos con respecto al *Feminismo* a partir de la identificación de una serie de momentos que lo han constituido en tanto discurso, teoría y un conjunto de prácticas políticas.

Christine de Pizan. Surge la primera voz con rasgos feministas

Varela (2005), ofrece una revisión histórica del feminismo a través de los aportes de mujeres y también de hombres, que en determinados momentos se han dado a la tarea de cuestionar el orden establecido que privilegia a los *varones* y subordina a las mujeres.

Las denuncias acerca de las situaciones que vivían las mujeres por el hecho de serlo, anteceden el nacimiento del feminismo, puesto que estas quejas y denuncias no cuestionaron la génesis de la subordinación femenina, ni percibieron la necesidad de recuperar los derechos negados a las mujeres. *Christine de Pizan*, quien fuese la primera mujer escritora reconocida, y además considerada la primera voz con rasgos feministas, reflexiona en su obra *La Ciudad de las Damas* escrita en 1405, acerca de la *Ciudad* sin el caos ni la guerra, originados, según Christine

por el hombre (Perez, 2011). La obra de Pizan, es considerada como el primer escalón hacia una nueva conciencia acerca de la dignidad de las mujeres. En la *Ciudad Alternativa*, referenciada en sus escritos, la autora acude al ejemplo de María, la madre de Jesucristo, situándola como “guardiana, protectora y defensora” de la *Ciudad Alternativa*, construida para todas las mujeres, en donde se impusieran los principios de la justicia, la razón y el derecho, constituyendo así una apertura significativa en los estándares culturales de la época desde el mismo cristianismo como entidad religiosa imprescindible. De igual manera, refutó aquellas ideas despóticas acerca de la inferioridad y la maldad atribuidas a las mujeres, y reclamó una mejora en la calidad de la educación y un mejor trato para las mujeres dentro del matrimonio (Perez, 2011).

Poullaín de la Barre. La mente no tiene sexo

Sánchez (citado por Varela (2005), describe al cura *Poullain de la Barre*, como un audaz filósofo gracias a sus adelantados discursos de la Ilustración. Barre, publica en 1671 la obra *La igualdad de los sexos*, en donde cuestiona el sometimiento a los prejuicios y defiende la oportunidad del saber para las mujeres como aliciente para la superación de las desigualdades y parte esencial de la ruta hacia el progreso. “*La mente no tiene sexo*” se constituyó gracias a ésta y otras obras, como una frase célebre que posteriormente se convertiría en insignia de las principales reivindicaciones del feminismo: El derecho a la educación.

Olimpia de Gouges y la réplica feminista

Las revoluciones fueron posibles a la luz, no sólo de un cúmulo de razones económica y políticamente objetivas, sino, además, gracias al inicio de una nueva forma de pensar en la historia de la humanidad, defendiendo los principios de igualdad y ciudadanía, en ese sentido, Varela (2005), afirma que, todas las transformaciones políticas propias de la Revolución Francesa produjeron como efecto dual inevitable, tanto el nacimiento del feminismo, como su rechazo y su persecución violenta. Es de anotar que, desde su origen, una constante del feminismo ha sido la lucha en contra de cualquier tipo de opresión que discrimine o busque la subordinación de las personas, bien sea por su condición sexual o el color de su piel (Perez, 2011).

La Proclamación de La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano aprobada por la Asamblea Nacional Francesa el 26 de agosto de 1789, es considerado uno de los documentos esenciales de la Revolución Francesa, sin embargo, dos años más tarde, *Olimpia de Gouges* publicó la llamada *réplica feminista*: La Declaración de los Derechos de la Mujer y la

Ciudadana, en ésta Declaración, Olimpia denunció que la Revolución negó los derechos políticos de las mujeres y no las incluyó en los *Derechos Universales* de igualdad y libertad. De acuerdo a Pérez (2011), Olimpia de Gouges, quien fuese catalogada como la primera feminista de la historia, fue acusada por cuestionar la dictadura de Robespierre y luego de una constante persecución fue guillotizada el 3 de noviembre de 1793.

Mary Wollstonecraft y la Vindicación de los Derechos de la mujer

Vindicación de los Derechos de la mujer, obra escrita por *Mary Wollstonecraft* y publicada en 1792, abogó por la igualdad entre los sexos, la representación parlamentaria, la participación política y la independencia económica (Varela, 2005), planteó además que las llamadas “leyes naturales” que concebían a la mujer como sumisa y exclusiva de los espacios domésticos, respondían al modelo educativo, por tal motivo defendió por encima de cualquier otro principio, la educación igualitaria de niños y niñas con un mismo método y criterio (Perez, 2011). Wollstonecraft aportó dos de las ideas claves del feminismo: en primer lugar, el género es el resultado del aprendizaje y la educación, no de una disposición natural y, en segundo lugar, la necesidad de establecer medios para subsanar la supuesta inferioridad de las mujeres.

La Declaración de Seneca Falls y el nacimiento del sufragismo norteamericano

La Declaración de Seneca Falls o Declaración de Sentimientos, nacida en 1848, se reconoce como el texto fundacional del sufragismo norteamericano, redactado por el primer movimiento político de mujeres, escenario sobre el cual las mujeres se convertían en sujetos de la acción política (Varela, 2005). El movimiento sufragista, fue un movimiento de agitación internacional e interclasista, inscrito en todas las sociedades industriales; el derecho al voto y los derechos educativos fueron los objetivos formulados desde el movimiento (Valcárcel, 2001). Sin embargo, la lucha de las Sufragistas no se agotó en la conquista de éstos objetivos, lucharon además por la igualdad en todas las esferas de la vida pública y privada, desarrollaron el concepto de ciudadanía exigiendo la universalización de los derechos, exigieron el derecho a compartir la patria potestad de los hijos y la administración de sus propios bienes (Perez, 2011).

Al movimiento sufragista se le adjudica la invención de las manifestaciones, la huelga de hambre, el auto encadenamiento y la repartición masiva de panfletos; su organización se gestó *fuera de la política*, constituyéndose en asociaciones ciudadanas originales en sus modalidades de lucha por la emancipación, insistiendo siempre en la utilización de recursos no violentos (Perez, 2011). El 28 de mayo de 1917, la ley del sufragio femenino es aprobada en Estados

Unidos, mientras que las sufragistas inglesas lo consiguieron 10 años más tarde. Según De Miguel (citada por (Varela (2005), gracias al sufragismo, el feminismo irrumpe por primera vez como un movimiento social de carácter internacional dotado de una identidad autónoma organizativa y teórica.

Flora Tristán y el Feminismo Socialista

Una de las precursoras de las ideas feministas socialistas, fue la francesa de origen peruano *Flora Tristán*, su actividad política y su compromiso con los movimientos obrero y feminista dan lugar a su obra *La Unión Obrera* en 1843, promovió la abolición de la esclavitud en las regiones africanas y americanas, y denunció las consecuencias del capitalismo naciente sobre los colectivos sociales pobres británicos. Tristán, logró identificar todas las formas de explotación, exclusión, sumisión y miseria como constitutivas del capitalismo (Varela, 2005).

A mediados del siglo XIX, empieza a posicionarse dentro del movimiento obrero el socialismo inspirado en el marxismo, según Varela (2005), fue *August Bebel*, quien se encargó de proponer las tesis marxistas sobre *la cuestión femenina*, así es que, con el socialismo se da origen a una nueva corriente de pensamiento dentro del feminismo.

Alexandra Kollontai. La Mujer Nueva

Las ideas de *Alexandra Kollontai*, sobresaliente política, feminista, revolucionaria y comunista rusa, y primera mujer de la historia que ocupó un puesto en el gobierno de una nación, lograron articular sistemática y racionalmente el marxismo y el feminismo. Kollontai, no agotó sus intereses en la inclusión de la mujer en la revolución socialista, sino que precisó las características de la revolución que demandaban las mujeres, siendo ésta, la revolución de la vida cotidiana, de las costumbres inscritas en la cultura, y esencialmente en las relaciones sostenidas entre los sexos (Varela, 2005). Kollontai, adoptó la idea Marxista acerca del surgimiento del *hombre nuevo* para la construcción de un mundo mejor, es así que se le otorgó la responsabilidad desde 1917 de materializar los medios requeridos para la *mujer nueva*, haciendo referencia a la abolición de las dependencias afectivas y materiales que coartaban a las mujeres.

Simone de Beauvoir. No se nace mujer, se llega a serlo

El Segundo Sexo, obra escrita por Simone de Beauvoir en 1949, marcaría un hito en la historia de la teoría feminista según lo indica López (citado por Varela (2005). *El Segundo Sexo*, no sólo logra posicionar al feminismo al término de la Segunda Guerra Mundial, además es considerado

el estudio más completo sobre la condición de la mujer. Beauvoir, expone que la mujer ha sido considerada *la otra*, asignando una connotación de inferioridad con respecto al hombre, lo cual no implica una condición de reciprocidad ya que, en ninguno de los casos, el hombre es considerado *el otro*, por el contrario, como lo señala Varela (2005), el hombre es el centro del mundo, idea que posteriormente sería nombrada por el feminismo como *androcentrismo*. Luego de indagar en gran parte de las ciencias y disciplinas de la cultura, Beauvoir concluye que no existen rasgos biológicos ni naturales que den cuenta de la subordinación de las mujeres, ello se gesta a la luz de la cultura y de una serie de determinantes históricos que otorgaron mayor valor a los hombres que arriesgaban su vida en la guerra, que a quienes daban la vida, haciendo referencia a las mujeres con su poder de concebir. “*No se nace mujer, se llega a serlo*” es, en suma, lo propuesto por Beauvoir, insistiendo en la inexistencia de explicaciones biológicas que justificaran la discriminación hacia las mujeres, añadió además la distinción entre el sexo (condiciones biológicas), y lo enunciado por la cultura con respecto al ser, y al comportamiento de un hombre y una mujer, distanciando así la naturaleza de la cultura.

Betty Friedan. El problema que no tiene nombre

La contribución de *Betty Friedan*, líder y teórica del movimiento feminista estadounidense durante las décadas de 1960 y 1970, radica en el estudio de lo que llamaría “*el problema que no tiene nombre*” definido como la insatisfacción de las mujeres consigo mismas y con el tipo de vida que llevaban, percibiendo una falta de horizontes en el mundo que heredaban; situación que se tradujo en patologías autodestructivas, alcoholismo, ansiedad y depresión. Provocadas, según Friedan, por la domesticidad forzosa, inducida por el afán de responder al modelo de familia norteamericana, en busca de admiración y aceptación social (Valcárcel, 2001).

Betty Friedan escribe un libro revolucionario en donde analiza la vida cotidiana de las mujeres; “*La mística de la feminidad*” publicado en 1963, cambiando así la vida de millones de mujeres en todo el mundo. Cabe aclarar que, aunque no ofreció una teoría explicativa del patriarcado o del privilegio masculino, sí interpretó con claridad el rol opresivo y asfixiante que se había impuesto a las mujeres, y examinó el malestar y el descontento femenino. “*La mística de la feminidad*” permitió a las mujeres identificar su situación de opresión como experiencia ya no personal, sino colectiva, suscitando un nuevo proceso de concienciación feminista al crear una identidad colectiva capaz de generar un movimiento social liberador, que posteriormente

desembocaría en la creación de la Organización Nacional para las Mujeres (NOW), caracterizándose desde sus inicios por formar y promover a las mujeres para ocupar cargos políticos, constituyéndose como una de las organizaciones feministas más poderosas de EE.UU (Pérez, 2011).

La Nueva Izquierda y el florecimiento de nuevos movimientos sociales radicales

El sistema tenía contradicciones profundas, era sexista, racista, clasista e imperialista, lo que produjo la formación de la Nueva Izquierda y así, el florecer de diversos movimientos sociales radicales en Estados Unidos, como el movimiento antirracista, el estudiantil y el feminista entre otros. Las mujeres observaban que aún, en este contexto persistía una distancia jerárquica y valorativa, pues los debates seguían siendo dominados por los varones y las mujeres seguían siendo invisibilizadas como líderes. La dominación sólo se estudiaba teniendo en cuenta la clase social. El sexismo no entraba en las discusiones teóricas, por ello, las feministas tomaron la decisión política de organizarse de forma autónoma, separarse de los varones. Así se fundó el Movimiento de Liberación de la Mujer que posteriormente inició la tarea de repaso sistemático de todos y cada uno de los códigos a fin de detectarlos y posteriormente eliminar los arraigos jurídicos de la discriminación todavía vigente para hacer reformas legales que permitieran a las mujeres el efectivo uso de su libertad (Valcárcel, 2001).

Todo lo Personal es Político

El feminismo radical se cimentó en las obras de la Estadounidense *Kate Millet*, “Política sexual” y de la canadiense *Sulamith Firestone*, “La dialéctica de la sexualidad”. Influenciadas por la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt, que retomaron propuestas de Marx, Freud y Weber. Estas obras dieron voz a la aguda agitación política que se vivía en 1970. El interés por la sexualidad es lo que diferencia al feminismo radical tanto de la primera y segunda ola como de las feministas liberales de NOW. Para las radicales “lo personal es lo político”, en otras palabras, no se trató de exigir solamente igualdad en la educación, en el trabajo o los derechos civiles, sino también, era necesario transformar las condiciones dentro del escenario privado, pues analizaron las relaciones de poder que se daban al interior de la familia y la sexualidad, poniendo en discusión asuntos como la violencia de género bajo la premisa, -si lo personal es lo político las leyes deben regular cualquier tipo de agresión directa o indirecta que se dé al interior de la familia-, por consiguiente, el objetivo principal era visibilizar todos los mecanismos que

oprimían a las mujeres que hasta entonces estaban ocultos por que se consideraban naturales (Varela 2002).

Feminismos Negros. Raza, género y clase son elementos entrelazados

Los rasgos del feminismo negro, tienen relación con los movimientos que construyeron su programa de emancipación y lucha desde diferentes estructuras de dominación que confluyen entre sí. Sin embargo, referirse al género y la «raza» como estructuras de desigualdad resulta de cierta manera reduccionista si no se toman en consideración las condiciones en las que ambos elementos surgieron como vehículos de la opresión (Jabardo, 2012).

Jabardo (2012), refiere que el movimiento feminista negro surgió en la confluencia e incluso tensión entre dos movimientos, el sufragismo y abolicionismo, en una compleja intersección. A pesar de contar con una presencia relevante en ambos, la mezcla de sexismo y racismo terminó por excluir a las mujeres negras de los dos. Pese a ello, no se detuvo su impulso emancipador, por el contrario las feministas negras fueron, desde el inicio, excepcionalmente lúcidas a la hora de posicionarse, y fuertes a la hora de construir alianzas con las mujeres blancas en la lucha por el sufragio femenino, así mismo con los hombres de su propia «raza» en las antiguas comunidades de esclavos, y sobre todo, con todas las mujeres negras cuando la emancipación incorporó las diferencias de género a las comunidades negras, y cuando el racismo contaminó el movimiento sufragista estadounidense (Jabardo, 2012).

Ida Wells y *Sojourner Truth*, son sin duda dos de las más significativas pioneras del feminismo negro, ya que tanto desde posiciones teóricas —en el caso de *Wells*— como desde la lucidez y la valentía de una mujer iletrada —como *Sojourner Truth*—, construyeron las bases de lo que sería el pensamiento del feminismo negro, la alianza entre las estrategias de movilización y la reflexión teórica (Jabardo, 2012). Así mismo, son reflejo de la manera colectiva de generar pensamiento del feminismo negro, en contraposición al feminismo blanco, cuyo momento fundacional se da en la Ilustración y reproduce la racionalidad del pensamiento ilustrado, el feminismo negro nace en un contexto esclavista. A partir de allí, se pretende quebrar la construcción individual del pensamiento filosófico ilustrado, apostando por la inclusión de distintas lógicas, saberes y actrices sociales (Jabardo, 2012).

En el marco de la Convención de Akron, en Worcester en el año de 1851, *Sojourner Truth* pronuncia su discurso “¿Acaso no soy una mujer?” en donde por primera vez abordó la problemática de las mujeres negras, víctimas de una doble discriminación por la raza y el género. Lo planteado por *Truth* sentó las bases para el desarrollo del feminismo de las mujeres negras, convirtiéndose en una de las diversas voces de mujeres que se unirían al sufragismo (Valcárcel, 2001).

Ida Wells, una prestigiosa periodista, intelectual y activista negra, orientó su lucha contra los linchamientos sistemáticos a los que se sometía a la población negra luego de corroborar que las víctimas de los mismos no habían sido culpables de los crímenes que les eran imputados (la mayoría de las veces, un acto de violación)(Jabardo, 2012).La organización del primer club de mujeres negras se gestó como respuesta a la oleada de linchamientos y al abuso sexual indiscriminado del que eran objeto. *Ida B. Wells* fue una de sus fundadoras; ambas cuestiones eran al mismo tiempo motor de sus reivindicaciones y objeto de sus investigaciones (Jabardo, 2012).

Con relación a lo anterior, vale la pena destacar el papel de *Ángela Davis*, filósofa, política marxista y activista afroamericana. *Davis*, nació en la Colina Dinamita de Alabama (Estados Unidos), donde el Ku Kux Klan solía incendiar las casas de sus habitantes negros. Luchó por los derechos civiles de la población negra, y en 1967 formó parte de los Black Panthers, lo que le costó una acusación de conspiración, secuestro y asesinato. Durante los 16 meses en prisión se dio a la tarea de elaborar un análisis político que registró en el libro *Mujeres, raza y clase*, publicado en 1981(García, 2016).

Luego de evidenciar el contraste de objetivos entre el movimiento de liberación negro y el feminismo en el contexto de la lucha por los derechos civiles en los años ‘70 y ‘80, *Davis* decide entrelazar el concepto de raza, género y clase para combatir las desigualdades sociales. Aborda sin reserva, cuestiones como el racismo dentro del movimiento feminista, el aporte de las mujeres negras al feminismo y el binomio excluyente ‘mujer o negro’ que presuponía a las negras más preocupadas por el racismo que por el sexismo, conllevando a los y las estudiantes de Estudios de la Mujer en la Universidad de San Francisco a negar que ser mujer y negro fueran experiencias de exclusión similares (Garcia, 2016).

Según *Davis*, su libro fue resultado de una temprana formulación de estos temas, expone que: “*Yo ni sabía que era feminista: lo asociaba con un enfoque particular de la cuestión del género que no cuestiona ni la clase, ni la raza, ¡y yo era anticapitalista!*” (Davis, 2016). Posteriormente descubrió que “no hay un feminismo, sino muchos. El feminismo eficaz tiene que luchar contra la homofobia, la explotación de clase, raza y género, el capitalismo y el imperialismo” (Davis, 2016).

Los otros feminismos del Abya Yala¹

De acuerdo a lo expuesto por Herrera (2013), aunque la diversidad de feminismos en el continente se genera a comienzos del siglo veinte, las últimas tres décadas determinaron sus más importantes transformaciones. El trayecto recorrido evidencia momentos de gran contradicción y diferencia; voces que desde diversos lugares de enunciación han reclamado cambios al Estado, la sociedad y la cultura, así como a las mismas organizaciones sociales; generando de esta manera escenarios de crítica y autocrítica.

La década de 1990 se caracterizó por la influencia de un feminismo liberal que, por un lado, propugna por la no discriminación para las libertades sexuales y la igualdad de género para las mujeres, y, por otro lado, omite los cuestionamientos hacia la gobernanza neoliberal llegando incluso a su adaptación (Herrera, 2013). Resulta importante destacar que, durante ésta década se ha cuestionado la institucionalización de los movimientos feministas, la “oenegeización”, así como la estatización, la despolitización y el detrimento de su carácter contracultural, según lo señalan, Álvarez, Cuví & Rodas (como se citó en Herrera (2013)).

Así mismo, se hallan tensiones y riquezas de los feminismos, puesto que sus cuestionamientos se enmarcan en el interrogante sobre la construcción del sujeto político feminista, su eurocentrismo y su univocalidad, así como la concepción misma de la categoría mujer y su carácter universalizante (Herrera, 2013). Igualmente, se reconoce la existencia de voces disidentes que contribuyen a la crítica dentro de otros movimientos sociales: afrodescendientes, indígenas, de derechos humanos, de migrantes y ecologistas, haciendo énfasis en la ausencia de

¹AbyaYala es la denominación concedida al continente americano por el Pueblo Kuna (Sur de Panamá y Norte de Colombia) en un periodo antes de la colonización europea. Su significado es: “tierra de sangre vital” o “tierra madura”. Su uso actual es re - conocido como un discurso de descolonización y resistencia (Cubillos, 2014).

demandas de género específicas y de cuestionamientos a las relaciones de poder entre mujeres y hombres dentro de estos movimientos(Herrera, 2013), lo cual se encuentra relacionado con reflexiones en torno a la descolonialidad y el encuentro de diversas luchas antisistémicas.

Lo anterior, se destaca por el surgimiento de iniciativas que se auto-reconocen como “procesos de descolonización y despatriarcalización”; sin embargo, se produce también un obstáculo en los canales de participación de las organizaciones sociales favoreciendo el predominio del Estado como principal disciplinador y regulador de las relaciones sociales (Herrera, 2013), afectando de especial manera a las organizaciones feministas. De acuerdo a éste contexto político, la relación con los movimientos sociales y entre las diversas organizaciones de mujeres adquieren nuevos retos y complejidades para los feminismos (Herrera, 2013).

A su vez, surgen posturas como las de las feministas afrolatinoamericanas que sobrepasan las reivindicaciones de las luchas por la inclusión racial en el Estado, reconociéndose herederas de las luchas antirracistas en Norte América, así como de los feminismos lésbicos y negros que se proponen descolonizar el feminismo universal (Herrera, 2013). También, el feminismo comunitario antisistémico pretende posicionar formas de autogestión anarquista desde la articulación radical de diversas exclusiones, sean estas heterosexistas, morales, raciales, sexuales, de clase o étnicas; categorías de discriminación extrema que conforman puntos de vista privilegiados para la crítica social (Herrera, 2013).

De la misma manera, han logrado posicionarse todo tipo de corrientes que abarcan temas diversos, desde enfoques variopintos; siendo el caso del ecofeminismo, el transfeminismo, la economía feminista, el feminismo católico y protestante y el feminismo gitano (Abad, 2016). Durante el siglo XXI, los feminismos periféricos no se han ubicado dentro de un ideario único, por el contrario, han optado por posiciones concretas y situadas que invitan a la reflexión sobre la realidad de manera compleja. Movimientos feministas que a la vez reivindican los derechos de la naturaleza y de los pueblos, generando reflexiones acerca de la participación de las mujeres indígenas en la política pública, proponiendo a su vez utopías contraculturales de cara al Estado y a los derechos humanos (Herrera, 2013). Desde las perspectivas altermundistas que se declaran así mismas antirracistas, antisexistas, antipatriarcales, anticapitalistas y anticoloniales, se generan debates acerca de las tensiones entre los cuerpos transfeminizados y la hermandad lésbica, así como sobre las nuevas masculinidades(Herrera, 2013),éstas son voces descentralizadoras y

disidentes que no se deben confundir con la fragmentación producto del mercado; se trata de esfuerzos de rearticulación de horizontes políticos en común, que para el caso presente se encuentran vinculados en la diversidad de contextos de lucha y opresión.

A continuación, se expondrán algunos referentes puntuales con relación a los movimientos indígenas y los feminismos del Abya Yala, reconociendo, en primera instancia el doble desafío que enfrentan, el cual tiene que ver con la generación de propuestas para la liberación de la mujer que sean alternativas al capitalismo, y a su vez, que logren mantener la armonía respecto a sus propias comunidades (Hernández, 2017).

Como lo indica Hernández (2017), un escenario propicio para el nacimiento de propuestas que den respuesta a este desafío han sido las problemáticas medioambientales; frente a la constante arremetida de las empresas transnacionales y nacionales por los recursos naturales que poseen los territorios ancestrales, gran número de mujeres indígenas de diferentes partes del continente se han organizado para levantar demandas sociales, siendo el caso, por ejemplo, de las hermanas Quintremán y su lucha contra las centrales hidroeléctricas en Chile, la lucha contra las exploraciones mineras en Guatemala y el Movimiento por el Gas en Bolivia.

Estas luchas medioambientales se sustentan en dos principios centrales; por un lado, el respeto a la naturaleza, propio de la cosmovisión indígena y los principios del buen vivir y, por otro lado, el estrecho vínculo que existe entre territorio e identidad, ya que, para los pueblos indígenas, el territorio es el sustento material de su cultura, saberes y valores. Por consiguiente, la construcción de un gaseoducto, o una represa constituye una amenaza directa para la reproducción de las culturas que allí habitan (Hernández, 2017).

Estas luchas han provocado que las mujeres indígenas se posicionen como sujetas políticas, como líderes, y a reconocer las problemáticas particulares que las afectan. Durante este proceso, muchas de ellas surgen como activistas políticas con poder de convocatoria hacia afuera, sin embargo, logran percibir que dentro de sus propias comunidades viven situaciones de discriminación, subordinación y violencia (Hernández, 2017). Según la feminista Maya, Cabnal (2017), la opresión que se manifiesta en contra de las mujeres al interior de las culturas y cosmovisiones es algo que debe ser cuestionado de manera directa y denominarla como es: misoginia, manifestada y expresada en las prácticas y actitudes cotidianas más remotas y actuales, en contra de los cuerpos, los pensamientos, las decisiones y las acciones. Frente a esta

contradicción, surgen diversos movimientos que han enarbolado sus propuestas políticas en busca de una transformación radical de la organización social, y del lugar de las mujeres dentro de ella.

De igual manera, se menciona el feminismo comunitario, el cual surge desde las mujeres Aymara de Bolivia, a partir de la masacre del gas en 2003. Se define a sí mismo como un movimiento social, en busca de la liberación de los pueblos de las estructuras de opresión, discriminación, violencia, explotación y muerte, que relacionan con el patriarcado. A partir de estas premisas, el feminismo comunitario ha re-conceptualizado la noción de feminismo, definiéndolo como: La lucha y la propuesta política de vida de cualquier mujer, en cualquier lugar del mundo, en cualquier etapa de la historia, que se haya revelado ante el patriarcado que la oprime (Hernández, 2017).

Hernández (2017), menciona que, aun cuando desde el Estado se promueven políticas de inclusión de sujetos sociales como campesinos, mujeres e indígenas, estas no logran satisfacer a todas las personas; se trata de una inclusión bajo los parámetros occidentales de desarrollo y modernidad. Lo expuesto con anterioridad indica cómo se han construido, por caminos paralelos, formas autónomas de organización de mujeres que observan, intervienen y transforman sus propias comunidades de origen; lo que constituye una característica transversal en los feminismos del AbyaYala: su concepción colectiva de los derechos, en oposición a la noción occidental moderna de derechos individuales. Gargallo (2014), afirma que las mujeres del Abya Yala, construyendo “modernidades alternativas al colonialismo europeo y la victimización de las colonizadas a la que las relegan las feministas blancas. Sus feminismos tejen respuestas a los patriarcados que no son necesariamente individualistas, donde lo colectivo y lo personal no se disocian” (pág. 51).

Finalmente, siguiendo a Herrera, la propuesta de *una cuarta ola del feminismo latinoamericano*, se reconoce como paralela a los procesos de democratización en el sur, partiendo de la noción de “governabilidad democrática”, poniendo el énfasis en los feminismos latinoamericanos y su compleja relación con el Estado en busca de la superación del modelo neoliberal. Éste aporte pretende redefinir la política y el poder más allá de la dicotomía dominio/dominación, pensándolos como lugares potenciales, y como recursos y alternativas para la liberación y la transformación (2013).

Del Pensamiento Latinoamericano al Feminismo Descolonial

Debido a que la presente investigación centra parte de su interés en los planteamientos descoloniales, a continuación, se abordarán algunos de los postulados de feministas descoloniales, quienes ofrecen una serie de elementos alrededor del tratamiento académico que se le ha otorgado al tema:

Tanto el *pensar latinoamericano*, producto de la tradición filosófica y política latinoamericana concebida desde principios del Siglo XX, como el feminismo negro y de color en Estados Unidos, constituyen dos de las más significativas fuentes que dieron lugar a la posibilidad de pensar el feminismo dentro de una apuesta descolonial, tal como lo plantea Espinosa (2014), reconociendo la necesidad de superar el análisis exclusivo de las relaciones de género, pues la opresión de la mayoría de las mujeres pasa además del género, por la raza, la clase y el heterosexismo.

El feminismo descolonial, nombre propuesto por Lugones (2011), es descrito por Espinosa (2012), como un movimiento en plena maduración y crecimiento, que se alude a sí mismo como revisionista de la propuesta política y teórica del feminismo hegemónico, a partir de lo que considera su sesgo burgués, blanco y occidental (Cubillos, 2014).

De la misma manera, Espinosa (2012), indica que el pensamiento feminista descolonial se reconoce heredero de la tradición teórica iniciada por el feminismo de color, negro y tercermundista en Estados Unidos mencionados con anterioridad, con sus aportes a reflexionar en torno a la imbricación de los sistemas de opresión (clase, raza, género y sexualidad), así mismo, se propone recuperar el legado crítico de las mujeres y feministas afro descendientes e indígenas² que desde Abya Yala han planteado el problema de la invisibilidad dentro de sus movimientos y dentro del feminismo mismo, haciendo hincapié en la importancia que han tenido en la realización y resistencia de sus comunidades.

De acuerdo a Curiel (2012), las propuestas críticas del feminismo latinoamericano optan por una postura de oposición al feminismo blanco y heterosexista partiendo de la ubicación política

²Teóricamente, no es totalmente claro qué es el feminismo indígena, sin embargo, se reconoce que éste tiene que ser un proyecto de construcción, a partir de las concepciones del mundo indígena, de las identidades colectivas, identidades que sí hay que transformar ya que algunas resultan muy excluyentes, discriminadoras y sexistas con las mujeres. A pesar de ello, también existen elementos dentro de las colectividades indígenas que deben ser reconocidos y aprendidos por Occidente, como la solidaridad, y las redes familiares de apoyo (Olivera, 2014).

de las mujeres en América latina, teniendo en cuenta el tiempo, el lugar y el espacio que les son propios, lo cual sugiere un reconocimiento de la diversidad de conocimientos, saberes y experiencias de las mujeres latinoamericanas y caribeñas. Estas propuestas, conciben además la necesidad de adoptar una visión radical por medio de la constitución de prácticas políticas capaces de hacerle frente a la conjugación de los diferentes sistemas de dominación, tales como el sexismo, el clasismo, el racismo y el heterosexismo.

Las propuestas en mención no deben considerarse como “nuevas” en su totalidad, ya que muchos de sus postulados se remiten a aportes anteriores otorgados por feministas afrolatinas, caribeñas y lesbianas radicales en los años setenta y ochenta, quienes se dieron a la tarea de pensar el feminismo a partir de una propuesta descolonizadora (Curiel, 2012). Sin embargo, la novedad se halla en el saber, el pensar y el proponer la continuación de una historia que debe ser construida por muchas, en diferentes lugares y momentos históricos.

Replantear el discurso y la práctica política

La descolonización en el feminismo ha sentado sus bases en el replanteamiento del discurso y la práctica política, cuestionando y proponiendo, analizando el contexto global y local, al igual que las subjetividades producto de las clasificaciones en términos de raza, clase, sexo y sexualidad, a la vez que las cataloga como discriminatorias y opresoras, añadiendo que han sido utilizadas como epistemes centrales para lograr la expansión del capitalismo a través del colonialismo (Curiel, 2012). Igualmente, la construcción de un feminismo descolonizado, pasa por el cuestionamiento de la institucionalización de los diferentes movimientos feministas, lo que en su momento respondió a las lógicas de instituciones como la ONU y el Banco Mundial, quienes promovieron políticas dirigidas a la “participación ciudadana” en el marco del desarrollo de las políticas Multiculturales, en donde si bien es cierto, se reconoce la diversidad cultural, no desaparecen las desigualdades producto de los múltiples sistemas de opresión; conllevando, por un lado, al apaciguamiento de la protesta social en las regiones, buscando ciertos niveles de estabilidad política y abonando el terreno para la entrada del sistema neoliberal y, por otro lado, a la dependencia ideológica, económica y política de los diferentes movimientos feministas, quienes amparados en la ilusión de incidencia terminaron restándole autonomía a sus procesos cayendo en la burocratización y jerarquización. En ese sentido, la autora concluye que, un verdadero proceso de descolonización del pensamiento y la teoría feminista latinoamericana

debe reconocer las prácticas políticas feministas a fin de constituir un pensamiento teórico en América Latina y el Caribe sin caer en el simple relato del activismo. En consecuencia, se menciona que el feminismo descolonial, de acuerdo a Curiel (2014), debe centrar su atención en la producción teórica propia de la región, en la superación del antagonismo teoría-práctica y problematizar al sujeto del feminismo reconociendo sus condiciones materiales, las experiencias y los conocimientos, a partir de las categorías raza, clase y género hegemónicamente impuestas.

1.1.1 Estudios correspondientes a la ventana de observación

De acuerdo a la revisión de antecedentes teóricos, se considera pertinente la presentación de los planteamientos de los siguientes estudios correspondientes a la ventana de observación, esto es, aquellos procesos investigativos cuyo interés y fundamento se encuentra relacionado con el interés de estudio de la presente investigación, lo que a su vez permitirá identificar posibles vacíos de conocimiento.

Para Masson (2011), en su trabajo académico *Transformar la investigación desde las prácticas feministas poscoloniales. De vuelta a mi experiencia etnográfica y activista con Tzome Ixuk*, se establece la manera en que la deconstrucción del feminismo dominante toma cuerpo a partir de las luchas y resistencias de las mujeres indígenas en Chiapas y cómo éstas resuenan en los feminismos disidentes de mujeres tercermundistas en otros contextos. Se busca, además, entender los procesos, la historia y los significados de la expresión del sujeto mujer contra hegemónico y la forma en éste que modifica las concepciones de la liberación, el género y el poder (Masson, 2011).

Por otra parte, Masson (2011), afirma que la valoración de conocimientos marginados y el cuestionamiento del saber dominantes responden a múltiples procedencias. En ese sentido, no existe un sujeto subalterno, por consiguiente, no hay un saber subalterno, sin embargo, existe el peligro de homogeneizar un nuevo sujeto de conocimiento legítimo. A partir de esta corroboración, la autora busca nuevos caminos que posibiliten la articulación de la pluralidad de conocimientos provenientes de los márgenes (Masson, 2011). Algunos de estos conocimientos se alían en la búsqueda de una epistemología alternativa, como los conocimientos no occidentales ancestrales y los saberes femeninos tradicionales.

Éste proceso de transformación del conocimiento deviene de las prácticas históricas de resistencias que se proponen descolonizar y reinventar la humanidad (Masson, 2011). El saber feminista descolonial cuenta con antepasados, como las acciones de desobediencia civil de las mujeres afronorteamericanas y los saberes femeninos tradicionales, tal como lo señala Curiel (citada por Masson (2011)). De igual manera, la actividad de las mujeres indígenas en las sublevaciones de sus pueblos en Chiapas se configura como una fuente de contra-historia descolonial. Expresiones como estas constituyen legados de prácticas de conocimiento de cara a la reinterpretación del mundo a partir de un sentido transformador de la categoría género y la colonialidad (Masson, 2011).

Gracias a estos saberes vinculados con las prácticas políticas por el cambio social, logra forjarse el feminismo descolonial. Las luchas de las mujeres indígenas de Chiapas, se articula al movimiento indígena por la autodeterminación de su cultura y territorio, exigiendo, en ese proceso, su participación y derechos como mujeres, poniendo en cuestión la reproducción del machismo en su comunidad, sugiriendo, además, la independencia de sus decisiones políticas (Masson, 2011). De igual manera, logran combinar la defensa de los derechos colectivos e individuales con los pensamientos sobre la igualdad de derechos y el reconocimiento cultural. Las prácticas políticas de las mujeres indígenas modifican profundamente las visiones coloniales y patriarcales sobre la cultura, ratificando el carácter relacional, dinámico e histórico de su identidad (Masson, 2011).

De igual manera, se presentan los aportes de Lozano (2014), a partir de los resultados de su investigación consignados en el artículo *El feminismo no puede ser uno porque las mujeres somos diversas. Aportes a un feminismo negro decolonial desde la experiencia de las mujeres negras del Pacífico colombiano*, en donde se menciona la manera en que las mujeres negras o afrodescendientes han sido catalogadas desde el Estado e incluso desde las ciencias sociales como vulnerables, analfabetas, pobres y llenas de hijos, en general incapaces para la acción.

Cabe resaltar que el impacto colonial recae significativamente sobre las mujeres negras, a quienes se les suele considerar como carentes de iniciativa y oprimidas por su propia obstinación. De ésta manera, es difícil imaginar que una mujer con estas particularidades logre generar, por ejemplo, un aporte sustancial al proceso de construcción de la Ley 70 de 1933, el cual se ha consolidado como una estrategia de defensa del territorio, logrando movilizar a un

gran número de organizaciones sociales, culturales, de jóvenes y por supuesto de mujeres por toda la región Pacífica (Lozano B. , 2014). Sin embargo, la autora insiste en que la construcción de las diferentes propuestas alrededor de la Ley 70 fue liderada y convocada por las mujeres, quienes abanderaron la lucha por la organización de los pueblos negros. En síntesis, el papel protagónico siempre ha sido de las mujeres. Sin embargo, son pocos los nombres de mujeres que han sido reconocidos dentro del movimiento social de comunidades negras; ha sido poca la atención prestada a los aportes de muchas de las mujeres, invisibilizado a aquellas que con gran valentía y aún a costa del exilio y de su vida han aportado al proceso de construcción de la Ley (Lozano B. , 2014).

Para concluir, Lozano (2014), señala que las mujeres negras/afrocolombianas antes de pensarse como mujeres se pensaron como comunidades y pueblo negro, pues se negaron a la idea de que los negros no tenían derecho a nada, y por el contrario lograron impulsar prácticas de resistencia. La negación de sus necesidades básicas, llevándose a cabo mediante la alienación de derechos y el deterioro del medio ambiente, motivó la movilización de estas mujeres, así como lo hiciera con las mujeres de Chipko, quienes se ataron a los árboles del Himalaya impidiendo su tala, pues estos árboles significaban la seguridad alimentaria de sus familias y comunidades (Lozano B. , 2014). Pese a que en ese momento no llegaron a pensarse derechos específicos como mujeres, la presencia viva del patriarcado en las comunidades y organizaciones les permitió impulsar, más que un discurso por la defensa de sus derechos como mujeres, una serie de prácticas que exigían a los hombres tomarlas en cuenta, respetarlas y escucharlas, gracias al gran liderazgo que empezaron a desarrollar (Lozano B. , 2014).

A partir de estos hallazgos, resulta indispensable resaltar la importancia de profundizar en el análisis de las prácticas políticas que se gestan al interior de los diversos movimientos y organizaciones sociales indígenas, de negros, campesinos, trabajadores, feministas, y en general de aquellos sectores históricamente oprimidos y subordinados; esto en relación con lo propuesto por Salazar (2004), quien destaca que desde finales de los 90, la región Latinoamericana y Caribeña se ha consolidado como un escenario de fenómenos políticos y sociales, en donde varios sectores de las masas latinoamericanas han avanzado en la construcción de experiencias políticas, de lucha y de resistencia.

Los “*nuevos*”³ sujetos sociales idean, construyen y difunden nuevas herramientas cognitivas de comunicación y de subversión, que responden específicamente a las nuevas condiciones históricas. Elaboran múltiples tipos de desobediencias que posibilitan el surgimiento de “*nuevos*” sujetos políticos que actualmente se encuentran dispersos por toda la región Latinoamericana y Caribeña, en oposición a la existencia de un sujeto único, pero abanderando las diferentes voces que convocan a la imbricación de prácticas diversas bajo un nodo convergente (Salazar, 2004).

Por último, Salazar (2004), plantea que los “*nuevos*” sujetos en estructuración, componen una nueva organización, que se ha ido entretejiendo junto a formas de acción y agrupación tradicionales; visibilizando otras formas de lucha, otras identidades y otros imaginarios con respecto al ámbito de la acción colectiva. Sin embargo, las prácticas de los “*nuevos*” sujetos sociales han sido poco analizadas, debido a la propia diversidad y al tratarse de un fenómeno relativamente naciente. En ese sentido, la acción desvinculada de cualquier tipo de intermediario institucional ha sido concebida como un método de actuación directo, propio de los actores sin derechos y masas auto-convocadas, como es el caso de los oprimidos, excluidos y explotados en un acto de redención del poder propio, y una auténtica recuperación de la política, y de la autonomía que durante años ha sido arrebatada por las instituciones del sistema y los partidos políticos tradicionales (Salazar, 2004).

1.2 Descripción y formulación del Problema de Investigación

Tomando en consideración el desarrollo histórico del feminismo en tanto teoría, discurso y un conjunto de prácticas políticas, es de mencionar que, la presente investigación se ubica en la propuesta del feminismo descolonial, definido por Espinosa (citado por Barroso, (2014), como un momento en la producción y construcción de las ideas feministas, dirigido a reconocer prácticas políticas que no son nuevas, sino que son históricas de los pueblos, los barrios y las personas que han sido empobrecidas y afectadas por el racismo, el clasismo, el sexismo y los múltiples sistemas de dominación, en ese sentido, una de las principales apuestas del feminismo descolonial es identificar aquellas prácticas con el fin de posicionarlas como fuentes de conocimiento válidas para interpretar la realidad, ya que actualmente, en la academia son utilizadas como simples relatos del activismo (Curiel, 2016).

³Es de reconocer que, los denominados “*nuevos*” sujetos políticos y sociales llevan consigo una trayectoria histórica de luchas y resistencias, que recientemente empiezan a ubicarse en los debates y reflexiones en términos de análisis del contexto latinoamericano.

De acuerdo a la propuesta del feminismo descolonial, se establece la necesidad de construir un pensamiento propio, lo cual pasa por la producción teórica que, en América Latina y el Caribe ha sido escasa en comparación con el feminismo europeo y norteamericano, lo cual tiene que ver, entre otras cosas, con las condiciones materiales y sociales de estas regiones del mundo, sin embargo, existen producciones significativas pero sobretodo muchas prácticas políticas poco conceptualizadas y teorizadas (Curiel, 2014).

En respuesta a lo anterior, se encontraron documentos de gran importancia, entre los que se destacan: *Transformar la investigación desde las prácticas feministas poscoloniales. De vuelta a mi experiencia etnográfica y activista con Tzome Ixukpor* Sabine Masson y *El Feminismo no puede ser uno porque las mujeres somos diversas, aportes a un feminismo negro decolonial desde la experiencia de las mujeres negras del Pacífico colombiano* escrito por Betty Ruth Lozano Lerma, que buscan visibilizar las prácticas políticas de mujeres pertenecientes a comunidades negras o grupos étnicos, reiterando que éstas no pueden construir un feminismo al margen de las luchas por la defensa de sus derechos colectivos. Es en el marco de esas luchas y prácticas políticas en donde se expresa y consolida su feminismo (Lozano B. , 2014). Si bien es cierto, los documentos en mención aportan a la discusión, también invitan a la continuación de propuestas como la que aquí se presenta, dirigida a comprender las prácticas políticas de feministas descoloniales de académicas y activistas a nivel latinoamericano.

En consecuencia, la propuesta mencionada se abordará a partir de los siguientes aspectos: en primer lugar; la develación de las formas de manifestación de las prácticas políticas de feministas descoloniales académicas y activistas a nivel latinoamericano, en segundo lugar, la indagación acerca de los lugares de enunciación en que han sido construidas las prácticas políticas de las feministas descoloniales, y en tercer lugar, el análisis de la manera en que se han configurado éstas prácticas políticas, todo ello para lograr identificar las prácticas políticas de las feministas descoloniales, esto, en razón de extender áreas de estudio dirigidas a resignificar *otras* formas, tanto de producir conocimiento, como de interpretar la realidad y de hacer política. A partir de lo anterior, surge la siguiente formulación del problema:

1.2.1 Pregunta General

¿Cuáles son las prácticas políticas de feministas descoloniales académicas y activistas a nivel latinoamericano?

1.2.2 Preguntas Directrices

¿Cuáles son los lugares de enunciación desde donde se construyen las prácticas políticas de feministas descoloniales académicas y activistas a nivel latinoamericano?

¿Cómo se configuran las prácticas políticas de feministas descoloniales académicas y activistas a nivel latinoamericano?

Con base en los resultados preliminares de la investigación; ¿Qué reflexiones se establecen para la praxis del Trabajo Social Latinoamericano a partir de los planteamientos del feminismo descolonial frente a la categoría de prácticas políticas?

1.3 Objetivos

1.3.1 Objetivo General

Identificar las prácticas políticas de feministas descoloniales académicas y activistas a nivel latinoamericano, a partir de un análisis interpretativo, con el fin de generar aportes a la categoría de prácticas políticas desde el feminismo descolonial.

1.3.2 Objetivos Específicos

1. Develar las formas de manifestación de las prácticas políticas de feministas descoloniales académicas y activistas a nivel latinoamericano.
2. Indagar acerca de los lugares de enunciación en donde se construyen las prácticas políticas de feministas descoloniales académicas y activistas a nivel latinoamericano.
3. Analizar la manera en que se configuran las prácticas políticas de feministas descoloniales académicas y activistas a nivel latinoamericano.
4. Establecer reflexiones para la praxis del trabajo social latinoamericano a partir de los hallazgos producto de la investigación.

2. Justificación

El trabajo investigativo que aquí se presenta, emerge ante el interés por dialogar con aquellas voces de mujeres que contienen saberes y experiencias desde diferentes movimientos y organizaciones sociales a nivel latinoamericano, y que a su vez logran ser expresadas por medio de prácticas políticas que surgen y se constituyen como fuentes de conocimiento, como estrategias emancipatorias de aparición en el mundo y exaltación de la vida, dando lugar a *otras* formas de diálogo y articulación en favor de la validación de conocimientos *otros* que se configuran a partir de las experiencias comunitarias de lucha, resistencia y re-existencia, reconociendo que es en el ejercicio de las prácticas políticas de las comunidades, organizaciones y movimientos en donde se halla su esencia y fundamentación teórica; es decir, poniendo el acento en la práctica como constructora de conocimiento y no en la teoría como constructora de la práctica.

Así mismo, la presente investigación pretende ampliar los debates y abrir la discusión en el marco del Trabajo Social Latinoamericano, apelando a modos *otros* tanto de percibir, como de construir e interactuar con comunidades políticas, movimientos y organizaciones sociales, esto, gracias al lente que ofrecen los planteamientos de los feminismos descoloniales en América Latina en su esfuerzo por volver la mirada a aquellos sectores que históricamente han sido acallados e ignorados, por superar las brechas existentes en la sociedad por motivos de raza, clase y sexo, y por develar los múltiples sistemas de dominación vigentes y sus respectivas transformaciones.

De igual manera, el profundizar acerca del ejercicio de las prácticas políticas gestadas desde los diversos lugares de enunciación, permite posicionarlas como referentes teóricos y epistémicos, aportando a la construcción de un pensamiento propio en América Latina y el Caribe, reconociendo el potencial transformador que poseen éstas prácticas políticas en tanto estrategias de defensa, protección y restauración, ideadas y recreadas en el seno de las comunidades políticas y los diferentes movimientos y organizaciones sociales.

En ese sentido, las reflexiones que aquí se exponen invitan a replantear la lógica intervencionista presente en el ejercicio del Trabajo Social, ratificando el desafío de consolidar una praxis profesional a partir de principios éticos, políticos y pedagógicos, encaminada a la construcción de un trabajo social en clave descolonial que permita revalidar el compromiso de

transformación y construcción de lo nuevo, poniendo en diálogo los diferentes elementos teóricos adquiridos en la academia con las experiencias, las prácticas y los saberes que llevan en sí la intencionalidad política de afianzar *otros* valores y *otras* formas de concebir y producir el mundo y en el mundo, caminando hacia la construcción de una sociedad más justa, digna y solidaria.

Finalmente, se establece que la investigación presentada logra afianzar los conocimientos adquiridos en la academia y conjugarlos con las múltiples experiencias de resistencia, organización y luchas por la vida de las mujeres partícipes de la investigación, esto se traduce en la manera en que lograron articularse los fines, las apuestas y los principios que forjan la praxis del trabajo social con los planteamientos propios del feminismo descolonial, los cuales, se encuentran dirigidos a cuestionar la totalidad vigente de injusticia, develar, debilitar y revertir las expresiones de opresión, exclusión y discriminación expresadas en racismo, clasismo, sexismo y heterosexismo, y generar estrategias encaminadas a la reivindicación y conquista de los derechos y demandas de los sectores históricamente oprimidos.

3. Marco Institucional

La presente investigación, se encuentra inscrita en el Semillero de Investigación SOCUDECOFA: Sociedad, cultura y desarrollo comunitario y familiar, presente en la línea de investigación Sociedad y Cultura de la Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, específicamente dentro de la temática Estudios de Género, dado que ésta línea promueve el conocimiento de las manifestaciones culturales y sociales, permitiendo destacar el reconocimiento e identidad de los diferentes grupos dentro de un contexto determinado, en razón de comprender sus expresiones políticas, religiosas, económicas, etc. En consecuencia, se menciona que el propósito de las diferentes temáticas que se desarrollan dentro de ésta línea, tiene que ver con la comprensión del concepto de lo social, a partir de las interrelaciones (acción social) que se gesta entre los individuos, grupos o formaciones sociales (Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, consultado el 31 de Octubre 2016, párrafo 2). En consecuencia, se menciona que los hallazgos fruto de la investigación que aquí se presenta, permitirán alimentar las discusiones y ampliar los debates que se generen en torno a los Estudios de Género en el marco de espacios académicos gestados dentro y fuera de la Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, aportando de manera significativa a los planteamientos y perspectivas sobre las tendencias contemporáneas en trabajo social.

4. Marco Legal

Ámbito	Título	Descripción	Análisis
Internacional	Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer.	<p>Parte II</p> <p>Artículo 9: Los Estados Partes tomarán todas las medidas apropiadas para eliminar la discriminación contra la mujer en la vida política y pública del país y, en particular, garantizarán a las mujeres, en</p> <ul style="list-style-type: none">igualdad de condiciones con los hombres, el derecho a:<ul style="list-style-type: none">a) Votar en todas las elecciones y referéndums públicos y ser elegibles para todos los organismos cuyos miembros sean objeto de elecciones públicas;b) Participar en la formulación de las políticas gubernamentales y en la ejecución de éstas, y ocupar cargos públicos y ejercer todas las funciones públicas en todos los planos gubernamentales;c) Participar en organizaciones y en asociaciones no gubernamentales que se ocupen de la vida pública y política del país. <p>(Sistema de Naciones Unidas de Panamá, 2010, pág. 12)</p>	<p>Se sugiere a los Estados miembros impartir medidas que, a fin de propender por la eliminación de cualquier tipo de discriminación en contra de las mujeres, garantizar igualdad de condiciones con respecto a determinados derechos, dentro de los que se encuentran la participación tanto en el diseño e implementación de políticas públicas como en los diferentes escenarios organizativos y asociativos no gubernamentales.</p>
Nacional	Constitución Política de Colombia.	<p>Artículo 40: Todo ciudadano tiene derecho a participar en la conformación, ejercicio y control del poder político. Las autoridades garantizarán la adecuada y efectiva participación de la mujer</p>	<p>A nivel Nacional, se reconoce que el Estado debe garantizar el derecho a la participación en el escenario político, destacando el papel garante</p>

Nacional	<p>Ley Estatutaria 1475 de 2011. Por la cual se adoptan reglas de organización y funcionamiento de los partidos y movimientos políticos, de los procesos electorales y se dictan otras disposiciones.</p>	<p>en los niveles decisorios de la Administración Pública</p> <p>Para hacer efectivo este derecho puede:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Elegir y ser elegida 2. Constituir partidos, movimientos y agrupaciones políticas sin limitación alguna; formar parte de ellos libremente y difundir sus ideas y programas. 3. Tener iniciativa en las corporaciones públicas (CPC, citado en 2016, art 40). <p>Título I: De La Organización Y Funcionamiento De Los Partidos Y Movimientos Políticos</p> <p>Capítulo I: De los principios y reglas de organización y funcionamiento:</p> <p>Artículo 1°: Equidad e igualdad de género. En virtud del principio de equidad e igualdad de género, los hombres, las mujeres y las demás opciones sexuales gozarán de igualdad real de derechos y oportunidades para participar en las actividades políticas, dirigir las organizaciones partidistas, acceder a los debates electorales y obtener representación política (Congreso de la República, citado en 2016, art 1).</p> <p>Artículo 177: El Gobierno Nacional adoptará una Política Pública Nacional de Equidad de Género para garantizar los derechos humanos integrales e interdependientes de las mujeres y la igualdad de género, teniendo en cuenta las particularidades que afectan a los grupos de población urbana y rural, afrocolombiana, indígena, campesina y ROM.</p> <p>Parágrafo: La política pública asegurará el</p>	<p>de las autoridades, de cara a una efectiva y adecuada participación de las mujeres en la esfera política. Se destaca que, a favor de la efectividad de tal derecho, las mujeres pueden formar parte y constituir partidos, agrupaciones políticas y movimientos en donde sea posible la libre difusión de ideas y programas.</p> <p>En razón de garantizar la equidad e igualdad de género en la esfera política, se expide la Ley Estatutaria 1475 de 2011 en donde se expone el derecho que tendrán las mujeres de participar en la dirección de organizaciones partidistas y demás actividades políticas.</p> <p>Por medio del diseño e implementación de la política pública, se pretende asegurar el cumplimiento del Estado con respecto a los Derechos Humanos de las mujeres, en busca de la igualdad de género a partir del reconocimiento de las particularidades de en términos tanto urbanos como rurales y los diferentes grupos</p>
Nacional	<p>Ley 1753 de 2015, que expide el Plan Nacional de Desarrollo</p>	<p>de las autoridades, de cara a una efectiva y adecuada participación de las mujeres en la esfera política. Se destaca que, a favor de la efectividad de tal derecho, las mujeres pueden formar parte y constituir partidos, agrupaciones políticas y movimientos en donde sea posible la libre difusión de ideas y programas.</p> <p>En razón de garantizar la equidad e igualdad de género en la esfera política, se expide la Ley Estatutaria 1475 de 2011 en donde se expone el derecho que tendrán las mujeres de participar en la dirección de organizaciones partidistas y demás actividades políticas.</p> <p>Por medio del diseño e implementación de la política pública, se pretende asegurar el cumplimiento del Estado con respecto a los Derechos Humanos de las mujeres, en busca de la igualdad de género a partir del reconocimiento de las particularidades de en términos tanto urbanos como rurales y los diferentes grupos</p>	<p>de las autoridades, de cara a una efectiva y adecuada participación de las mujeres en la esfera política. Se destaca que, a favor de la efectividad de tal derecho, las mujeres pueden formar parte y constituir partidos, agrupaciones políticas y movimientos en donde sea posible la libre difusión de ideas y programas.</p> <p>En razón de garantizar la equidad e igualdad de género en la esfera política, se expide la Ley Estatutaria 1475 de 2011 en donde se expone el derecho que tendrán las mujeres de participar en la dirección de organizaciones partidistas y demás actividades políticas.</p> <p>Por medio del diseño e implementación de la política pública, se pretende asegurar el cumplimiento del Estado con respecto a los Derechos Humanos de las mujeres, en busca de la igualdad de género a partir del reconocimiento de las particularidades de en términos tanto urbanos como rurales y los diferentes grupos</p>

cumplimiento del Estado colombiano de los estándares internacionales y nacionales en materia de Derechos Humanos de las Mujeres con un enfoque multisectorial y transversal (Congreso de la República, citado en 2016, art 177).

Local

Decreto 166 DE 2010.

Por el cual se adopta la Política Pública de Mujeres y Equidad de Género en el Distrito Capital y se dictan otras disposiciones.

Principios:

Participación: Reconocimiento de las mujeres como actoras políticas y sujetas de derechos, como condición para el ejercicio pleno de su ciudadanía.

Artículo 10: Participación y representación con equidad. Este derecho está encaminado a garantizar la participación y representación de las mujeres que habitan en Bogotá, D.C., en todas las instancias, espacios, escenarios y mecanismos del orden distrital y local, en los ámbitos social, económico, cultural y político. Apunta al reconocimiento de las mujeres como actoras políticas, sujetas de derechos y en ejercicio pleno de su ciudadanía, con una participación deliberante, autónoma y decisoria, y con el aumento de su representatividad en los distintos espacios y escenarios sociales, económicos, culturales y políticos, que permita incluir sus derechos en la agenda política de la ciudad, a través de los siguientes componentes:

a) Mujeres empoderadas. Está dirigido a fortalecer la participación autónoma de las mujeres y promover nuevos ejercicios de liderazgo político y social femenino. Asimismo, tiene como propósito el reconocimiento y la promoción de las diversas formas de

organización de las mujeres, así como brindarles apoyo y asistencia técnica. También apunta al fortalecimiento interno de las organizaciones de mujeres en lo político, administrativo y financiero; a su formación y actualización social y política; al fomento y la promoción de la constitución de redes de mujeres y organizaciones de mujeres, con el fin de que éstas tengan mayor alcance y despliegue en sus propósitos y logros. Igualmente, está orientado a la ampliación de espacios y de la representación de las mujeres en los ámbitos social, cultural, educativo y político.

b) Participación con equidad. Está orientado a promover la transformación de imaginarios y representaciones culturales y sociales que limitan la participación de las mujeres en los distintos escenarios y espacios de representación y decisión ciudadana (Alcaldía Mayor de Bogotá, citado en 2016, art 10).

5. Marco Teórico

A continuación, se presenta el compilado teórico y conceptual que fundamenta la investigación; en razón de ello se tendrán en cuenta los postulados del paradigma interpretativo como punto de partida, a fin de comprender desde esta perspectiva los ejes transversales de estudio, en donde se encuentran; los planteamientos teóricos correspondientes al feminismo descolonial, las prácticas políticas y los lugares de enunciación como categorías centrales de estudio. Esto, de acuerdo a lo planteado por Sautu (2010), quien propone partir de una teoría general traducida en el componente paradigmático a fin de establecer la perspectiva por medio de la cual será posible abordar las teorías sustantivas que fundamentan la investigación.

5.1 El Paradigma Interpretativo como punto de partida.

El paradigma interpretativo no se encuentra totalmente consolidado, se fundamenta en la necesidad de comprender el sentido de la acción social desde la perspectiva de los participantes en el contexto del mundo de la vida (Vasilachis de Gialdino, 1992). El Paradigma interpretativo, presenta cuatro supuestos básicos; los cuales se vinculan específicamente con la consideración del lenguaje como una creación y un recurso, y como una forma de reproducción y producción del mundo social (Vasilachis de Gialdino, 1992).

El primer supuesto, hace referencia a la *resistencia a la naturalización del mundo social*, reconociendo que la sociedad responde a una producción humana, en donde el análisis de los motivos de la acción, de los valores, las normas y los significados sociales se imponen sobre la búsqueda de la causalidad (Vasilachis de Gialdino, 2007). El segundo supuesto, tiene que ver con la *relevancia del concepto del mundo de la vida*, mencionando que, éste mundo constituye el contexto en donde se presentan los procesos de entendimiento, proporcionando los recursos necesarios para la acción, otorgando a los actores modelos y patrones de interpretación (Vasilachis de Gialdino, 2007). Con respecto al tercer supuesto, Vasilachis (2007), hace mención *del paso de la observación a la comprensión*, en donde señala que la comprensión de la realidad de cada contexto solicita la función participativa del intérprete, quien no se encarga de darle significado a las cosas observadas, sino que debe hacer explícita la significación ofrecida por los participantes. Finalmente, el cuarto supuesto hace referencia a *la doble hermenéutica*, refiriéndose a aquellos conceptos de segundo grado que han sido ideados por los investigadores

en razón de reinterpretar una situación que para los participantes ya es significativa, estos son adoptados por los individuos para interpretar su situación convirtiéndose en nociones de primer orden (Vasilachis de Gialdino, 2007).

5.2 Aproximaciones a la Teoría Crítica Feminista. El Feminismo en América Latina, Centroamérica y El Caribe.

En favor de generar un acercamiento al feminismo en América Latina, Centroamérica y el Caribe y sus aproximaciones a la teoría crítica feminista, es necesario identificar algunas características que recorren la región. En primer lugar, cabe señalar que ésta se halla profundamente marcada por la diversidad cultural producto de su historia colonial (Cobo, 2014). *“Este pasado de colonización, fundamentalmente española y portuguesa, ha producido mestizajes y segregaciones, exclusiones y mezclas que están en el corazón de las sociedades latinoamericanas y que han tenido efectos sociales que hoy se pueden rastrear en los debates feministas”* (Cobo, 2014, pág. 43), lo cual, ha sentado las bases para la emergencia de un pensamiento feminista crítico en América Latina, Centroamérica y el Caribe.

En segundo lugar, y según lo expuesto por Cobo (2014), esta región del mundo, se caracteriza por la desigualdad económica, la cual, en las últimas décadas se ha alimentado de las políticas neoliberales que han empobrecido a la mayoría de la población, hecho que atraviesa tanto las preocupaciones como la agenda política de los feminismos latinoamericanos.

En último lugar, no es posible entender los feminismos latinoamericanos si no es a partir del impacto de la ‘herida colonial’ tanto en las sociedades como en el conocimiento (Cobo, 2014). *“En efecto, la crítica a la teoría eurocentrada, a la modernidad y a la colonialidad se presenta como interpelación a la hegemonía cultural de Occidente, es decir, la cultura que colonizó América”* (Cobo, 2014, pág. 43). La necesidad de construir nuevos conocimientos latinoamericanos y posicionar en el escenario feminista nuevos sujetos racializados se constituye como un elemento fundante de un sector de los feminismos latinoamericanos.

De igual manera, deben tenerse en consideración los aportes a estos feminismos por parte de gran número de feministas lesbianas, quienes además de haber participado tanto en la construcción de teoría, han militado en el activismo político, *“introduciendo en el análisis*

feminista la identificación analítica y política de la heterosexualidad como una institución crucial en la reproducción del patriarcado” (Cobo, 2014, pág. 45).

De acuerdo a Cobo (2014) *“éste sector de los feminismos latinoamericanos ha llevado al seno del movimiento su preocupación por el cruce de opresiones y ha situado en el centro de su agenda política su preocupación por los profundos y perversos efectos de la colonización”* (pág. 47). Lo anterior da lugar a otra de las críticas expuestas; en donde se considera que el feminismo hegemónico⁴ se encuentra atiborrado de la influencia occidental. En ese sentido, no es posible disociar el patriarcado contemporáneo del racismo, el capitalismo y el colonialismo. *“Así, las variables etnia, raza, orientación sexual o clase han sido introducidas en el debate político feminista con el propósito de repolitizar el feminismo y de acercarlo a una sociedad marcada por la diversidad racial, cultural y sexual”* (Cobo, 2014, pág. 47), preocupaciones que permanecen allí, alimentando el debate feminista.

5.3 Feminismo Descolonial, una Propuesta Contra- hegemónica

“El feminismo descolonial es el resultado de una construcción genealógica con perspectivas críticas, tanto de la teoría descolonial como del feminismo crítico fundamentalmente producido por movimientos feministas de afros, indígenas, lesbianas y comunidades en general” (O. Curiel, comunicación personal, 26 de agosto de 2016). Así mismo, para generar un acercamiento al feminismo descolonial *“hay que empezar por entender la colonialidad de género, entender que la raza está ligada inseparablemente del control sobre las vidas de las mujeres que tienen una historia de racialización”* (Lugones M. G., 2012, pág. 404), historia que se encuentra cruzada por la negación de humanidad a las mujeres afro-diaspóricas, no- blancas e indígenas. Ésta a su vez, está atada a una concepción de la humanidad que es irreparablemente destructiva y violenta en nombre de la razón (Lugones M. G., 2012).

El capitalismo imperialista y colonial ha logrado beneficiarse de ésta concepción, en donde las mujeres no-blancas son doblemente subordinadas y brutalmente abusadas de múltiples

⁴La episteme feminista clásica hegemónica producida por mujeres blanco-burguesas asentadas en países centrales no logró reconocer la manera en que su práctica reproducía los mismos problemas que criticaba frente a la forma de producción y construcción de saber de las ciencias. Mientras criticaba el universalismo androcéntrico, produjo la categoría de género y la aplicó universalmente a toda sociedad y a toda cultura, sin siquiera poder dar cuenta de la manera en que el sistema de género es un constructo que surge para explicar la opresión de las mujeres en las sociedades modernas occidentales. Las teorías y las críticas feministas blancas hegemónicas terminan produciendo conceptos y explicaciones ajenas a la actuación histórica del racismo y la colonialidad como algo importante en la opresión de la mayor parte de las mujeres (Espinosa, 2012).

maneras, incluso sexualmente, precisamente porque son como seres no humanos, y gracias también a que el eurocentrismo moderno ha concebido a los *colonizados* como seres sin alma y sin sentimientos (Lugones M. G., 2012). “*La deshumanización de las mujeres indígenas, afro-diaspóricas y mestizas pobres las coloca en relaciones indignas, les niega saberes, niega la posibilidad misma de saber, niega su propio ser y niega una concepción de sus propios cuerpos que afirman la vida*” (Lugones M. G., 2012, pág. 406).

El feminismo hegemónico blanco-burgués y eurocéntrico, así como las agencias financieras internacionales y el Estado, en el que una parte de éste feminismo se ha insertado, introducen medidas que ratifican la colonialidad de género, así como el sentido colonial de la relación entre mujeres y hombres blancos burgueses (Lugones M. G., 2012). De igual manera, “*éste feminismo no reconoce en sus medidas públicas a las mujeres no blancas excepto de una manera encubierta o tramposa, pensándolas como grupo específico subsidiario del grupo general de las “mujeres”, éstas siempre concebidas como blancas, blanco-mestizas y burguesas*” (Lugones M. G., 2012, pág. 405). Las políticas estatales y de las agencias financieras internacionales que se denominan “de ayuda a la mujer” encubren que su diseño descarta las apuestas e iniciativas de la gran mayoría de las mujeres no blancas, ya que invisibiliza sus problemas (Lugones M. G., 2012).

Así, “*el feminismo descolonial se mueve hacia una afirmación de la vida y de todas las posibilidades propias y comunales de las mujeres racializadas*” (Lugones M. G., 2012, pág. 406). Es fundamental reconocer que ese cambio y transformación de las relaciones sociales dentro y entre pueblos y grupos indígenas y afro no afecta solamente las relaciones sociales, sino de manera trascendental, la concepción sobre la producción del conocimiento, del ser persona y la economía (Lugones M. G., 2012). Esa transformación social no es posible a menos que se logre una alianza política de carácter intercultural, sin embargo, la interculturalidad no debe ser concebida como una aceptación de la existencia de diferentes formas de vivir en el mundo, por el contrario, debe responder al eje de la racialización de las gentes, del conocimiento, de las prácticas de vida, y de las relaciones entre los pueblos y las comunidades (Lugones M. G., 2012).

De igual manera, “*El feminismo descolonial no parte de la clásica división de género que coloca a las mujeres de forma desarraigada de sus comunidades y nichos de existencia cotidiana*” (Lugones M. G., 2012, pág. 405), por el contrario, su lucha se encuentra vinculada a

la de los procesos organizativos y comunitarios que gestan luchas contra hegemónicas; uno de los principales aportes del feminismo descolonial está dirigido al análisis que realiza sobre la opresión cruzada por la clase y la raza, en ese sentido, transita en una política feminista antirracista, para lo cual resultan centrales tanto las mujeres afro e indígenas, como las mestizas pobres (Lugones M. G., 2012).

La propuesta de un feminismo descolonial, significa un cambio radical de las relaciones sociales que han subordinado y oprimido a las mujeres afro, indígenas y mestizas pobres en Abya Yala (Lugones M. G., 2012), lo cual se encuentra relacionado con el reconocimiento de los diversos lugares de enunciación, que comprenden, tanto al sujeto de la enunciación, como al programa cultural y político, así como a un programa de carácter epistémico (Mignolo, 2007).

5.4 Lugares de enunciación

Con respecto a lo anterior, *“como lugar de enunciación, no se plantea solamente la esfera geográfica, se plantea sobretudo en la experiencia histórica y las sensibilidades desde las cuales se piensa y se actúa, tomando en consideración las posiciones políticas e intelectuales de los sujetos”* (Muyolema, 2001, pág. 330). Así mismo, y de acuerdo a lo propuesto por Miranda (2013), no es posible hablar de lugar de enunciación sin suponer la existencia de otros lugares de enunciación, es decir, no existe un lugar de enunciación desde el cual un discurso pueda auto-posicionarse verdadero para todos los seres humanos. Lugar de enunciación, es, por tanto, un concepto crítico a la universalización. De la misma manera, reconoce que esta universalización permitió una geopolítica del ser y del conocer, que refuerza los dos pilares de la colonialidad del poder: división mundial del trabajo y el racismo (Miranda, 2013). El lugar de enunciación obliga a que el sujeto intérprete, productor o dicente del discurso, *“tenga la capacidad de reconocer la existencia de otros lugares de enunciación desde los que la articulación de un discurso da cuenta de realidades locales, problemáticas locales e interpretaciones locales de enunciaciones “otras”* (Miranda, 2013, pág. 157).

5.5 Prácticas políticas y feminismo descolonial

A continuación, se presentan algunos planteamientos con respecto a las prácticas políticas del feminismo que se gestan en las luchas contra el racismo, la misoginia, el heteropatriarcado, el capitalismo, la violencia de Estado, la colonialidad y la violencia cotidiana hacia las mujeres racializadas (Lugones M. G., 2012).

La lucha contra éstas estructuras, se articula de manera directa con el trabajo constante de los movimientos de oposición a la injerencia transnacional sobre los territorios de los pueblos nativos, la explotación de los recursos naturales de las comunidades, las luchas por el reconocimiento de los pueblos afrodescendientes e indígenas (Lugones M. G., 2012); así como de las mujeres que hacen parte de dichas comunidades, y que se encuentran en constante defensa de sus cuerpos, sus sexualidades, deseos y erotismos, *“del saber y cómo saber, de la producción de la vida y de las luchas que en la cotidianidad tienen para construir una sociedad justa en las que no se limite la posibilidad de ser, estar, existir y pensar”* (Lugones M. G., 2012, pág. 410).

Las luchas de feministas y mujeres indígenas, afro y mestizas pobres, se encuentran comprometidas con las luchas antirracistas, descoloniales y contra-hegemónicas que se han gestado en Nuestramérica durante las últimas décadas; en ese contexto se identifica un primer elemento que resulta fundamental; tiene que ver con *“la relación entre el hacer y el pensar, y al camino de vuelta que es el mismo: el pensar desde el hacer. De esa manera, se conjuga una experiencia del conocer haciendo, del producir conocimiento que articula teoría y praxis”* (Lugones M. G., 2012, pág. 411).

Un segundo elemento, está relacionado con la vinculación entre la práctica política y la aparición de reflexiones que problematizan, ubican y explican las diferentes situaciones que viven las mujeres y sus comunidades, así como sus realidades y dinámicas organizativas (Lugones M. G., 2012). Así mismo, Lugones (2011), señala el vínculo permanente entre el hacer y el pensar de las intelectuales orgánicas de las organizaciones y de las comunidades que logran teorizar sobre sus propios procesos. En ese sentido, una de las razones por las que se considera que la relación entre el hacer y el pensar se configura como un potencial nodo articulador de experiencias feministas desde la apuesta descolonial, es que gran parte de la producción intelectual y reflexiva propia de ésta línea, *“proviene de activistas comprometidas con procesos de lucha, resistencias y acción. Y es esta producción la que le empieza a dar sentido a las prácticas políticas de una tendencia importante del feminismo en Abya Yala”* (Lugones M. G., 2012, pág. 412). La producción de estos procesos organizativos y comunitarios, se encuentra estrechamente vinculada al quehacer colectivo, cotidiano, resistente que se enmarca en las experiencias regionales, locales y más allá de las fronteras políticas (Lugones M. G., 2012).

Hacia la construcción de una nueva teoría política

En el siguiente apartado, se expondrán una serie de postulados relacionados con el concepto de *praxis*(práctica)propuesto por el autor Enrique Dussel, pasando por algunos elementos vinculados al concepto mencionado, tales como; el poder político y la acción estratégica, los cuales servirán como sustento teórico y nodo articulador para el posterior tratamiento teórico y análisis de la información.

El poder político de la comunidad

Dussel (2006), recurre al planteamiento del ser humano como ser viviente, reconociendo que éste es originariamente comunitario. Así mismo, añade que, comunidades siempre acosadas en su vulnerabilidad por la extinción y la muerte, hacen suya una tendencia ancestral, un instinto de querer permanecer en la vida, éste instinto de querer vivir de los seres humanos en comunidad se denomina voluntad. Así, la voluntad de vida es la tendencia natural de todos los seres humanos.

Lo anterior se constituye como elemento contradictor de lo propuesto por la modernidad eurocéntrica desde la invasión y la posterior conquista de América en 1492, en torno al *poder*, pues el pensamiento político ha definido por lo general el poder como dominación. En contraposición, Dussel (2006), manifiesta que los movimientos sociales presentes en la actualidad necesitan poseer desde el principio una noción positiva de poder político (bajo la salvedad que frecuentemente se corrompe, se fetichiza y desnaturaliza como dominación). De ésta manera, la “voluntad de vivir” se constituye como la esencia positiva, como potencia que puede impulsar, arrastrar y mover. Así, la voluntad empuja a permanecer en la vida humana, a evitar la muerte, a postergarla. En consecuencia, el ser viviente debe inventar medios de sobrevivencia de cara a la satisfacción de sus necesidades, necesidades que son negatividades, (sed falta de bebida, el frío falta de calor, el hambre es falta de alimento, la ignorancia falta de saber cultural, etc.) las cuales deben ser negadas por satisfactores (la bebida niega la sed: negación de la previa negación o afirmación de la vida humana) (Dussel, 2006).

Con relación a lo anterior, y con respecto a la motivación y el contenido del poder, “la voluntad de vida” de los miembros del pueblo o de la comunidad, constituye la determinación material y fundamental de la definición de poder político (Dussel, 2006). Así mismo, Dussel afirma: “*la política es una actividad que organiza la producción, reproducción y aumento de la vida de sus miembros, y en cuanto tal, podría denominarse -voluntad general*” (pág. 14).

Sin embargo, el autor expone que las voluntades de los miembros de la comunidad podrían detonarse cada una en favor de la consecución de sus propios intereses, múltiples y posiblemente contradictorios entre sí, y así, la potencia de la voluntad de uno, aboliría la del otro, dando como resultado la impotencia (Dussel, 2006). De modo contrario, si las voluntades pudiesen anudar sus fines estratégicos, objetivos y propósitos, llegarían a lograr mayor potencia, esto si se lograra la suma orgánica de sus fuerzas como una “voluntad de vivir común”. Los miembros de la comunidad, en tanto comunidad comunicativa, es decir, aquella en la que sus miembros pueden expresar razones unos a otros con el fin de llegar a acuerdos, esto, por medio de argumentos de todo tipo (pueden ser expresiones artísticas como el teatro, relatos míticos o hasta las más abstractas explicaciones científicas) y cuando el ciudadano participa de manera coordinada, puede llegarse a la obtención de consensos, produciendo la convergencia de las voluntades hacia un bien común, esto podría denominarse propiamente poder político (Dussel, 2006). Así mismo, Dussel establece que, cuanta más participación haya de los miembros singulares en la comunidad y, *“cuando más se cumplen las reivindicaciones particulares y comunes, por convicción razonada, el poder de la comunidad, el poder del pueblo, se transforma en una muralla que protege, y en un motor que produce e innova”* (pág. 15).

Como última determinación sobre el poder político, Dussel (2006), expone que, para poseer la facultad del poder de la comunidad, debe usar medios técnico-instrumentales o estratégicos que posibiliten empíricamente ejercer la ya mencionada voluntad de vivir a partir del consenso comunitario (o popular).

El poder lo tiene siempre y solamente la comunidad política, el pueblo, lo tiene siempre, aunque se vea debilitado, intimidado y acosado de manera que no pueda ser expresado. El que despliega la violencia, la pura fuerza, el ejercicio de dominio despótico o visiblemente legítimo, es un poder desnaturalizado y fetichizado que, aun denominándose poder, constituye, por el contrario, una violencia destructora de lo político (Dussel, 2006).

El autor denomina entonces *potentia* al poder que tiene la comunidad, esto como una capacidad o facultad que le es inherente a los pueblos en tanto última instancia de la autoridad, de la gobernabilidad, de la soberanía y de lo político. Este poder como *potentia*, se presenta

como una red que se expande por todo el campo político⁵, en donde cada actor político es un nodo que se desarrolla en diferentes esferas y niveles, constituyendo de esta manera la esencia y cuestionamiento de todo lo político. En otras palabras, lo político es el desarrollo del poder político en todos sus momentos (Dussel, 2006).

En síntesis, Dussel afirma: “*el poder es una facultad, una capacidad que se tiene o no se tiene, pero con precisión, nunca se toma, lo que puede asaltarse, tomarse, dominarse son los instrumentos o las instituciones que consisten en las mediaciones de su ejercicio*” (pág. 16). En contraposición, el sujeto colectivo, primero y último del poder, y por ello soberano y con autoridad fundamental o propia, es siempre el pueblo, la comunidad política, no existe ningún otro sujeto del poder que el mencionado (Dussel, 2013)

Sin embargo, debe mencionarse que todo ejercicio del poder, de acuerdo a Dussel (2013) “*es institucional ya que el poder de la comunidad como potentia en sí, no es un momento empírico inicial en el tiempo, sino un momento fundamental que permanece siempre en acto debajo de las instituciones y acciones (potestas)*” (pág. 40). El ejercicio institucional, en efecto, no es el poder como *potentia*. La comunidad posee la facultad del poder ontológico originario, pero cualquier actualización es institucional y por tal delegada (Dussel, 2013). En cuanto a *delegado*, se indica que actúa en nombre del todo, así, el ejercicio delegado es la acción que se cumple en función del todo, el fundamento de éste ejercicio es el poder de la comunidad (como *potentia*). Ante esto, quien ejerce el poder lo hace por otro (con respecto al origen), como mediación (con respecto al contenido), para el otro (con respecto a la finalidad) (Dussel, 2013).

Dussel (2006), manifiesta que, quien manda es el representante que debe cumplir la función de la *potestas*. Su elección se da con el fin de ejercer delegadamente el poder de la comunidad; lo cual debe cumplirse en función de las necesidades, reivindicaciones y exigencias del pueblo. En este punto, el autor acude al ejemplo de Chiapas, cuando se enseña que “los que mandan, deben mandar obedeciendo”⁶ indicando con extrema precisión esta función de servicio del funcionario (el que cumple una función) político, que ejerce como delegado del poder obediencial. Lo anterior da cuenta del intento por describir el poder, en su sentido propio, es decir, de manera

⁵Como campo político, el autor hace referencia a aquel espacio propio de todo lo que se denomine político (acciones, instituciones, principios).

⁶Consigna Zapatista.

positiva (y no exclusivamente como dominación), como la voluntad consensual, la fuerza que opera acciones y se da instituciones en favor del pueblo o comunidad política (Dussel, 2006).

La Acción política estratégica

La acción política es estratégica, no simplemente instrumental (como la acción técnica que cumple la función de transformar la naturaleza), pues, de acuerdo a Dussel: “*está dirigida a otros sujetos humanos que como actores ocupan espacios prácticos, se jerarquizan, ofrecen resistencia o coadyuvan en la acción de unos y otros, en un campo de fuerzas que constituyen lo que hemos denominado poder*” (pág. 33). Por esto, la voluntad consensual provee a la acción colectiva de unidad, fuerza y poder de alcanzar los propósitos. Así, el poder se constituye como voluntad consensual del pueblo o la comunidad, que exige obediencia de la autoridad (Dussel, 2006).

La acción que se denomina propiamente política, y que por su naturaleza no es dominadora o violenta (pues debilitaría a la *potesta* dejándola sin fundamento y destruiría en su esencia al poder político) y tampoco puede intentar una democracia directa siempre de unanimidad, es en el mejor de los casos la acción “hegemónica” (gracias al consenso de la mayoría determinante) (Dussel, 2006). El consenso, que ata al poder y une las voluntades como fuerza conjunta puede ser alcanzado, pero nunca de manera perfecta.

Dussel (2006), añade que, la acción de cada sector social, posee reivindicaciones particulares. A manera de ejemplo; la lucha del feminismo está guiada por el respecto de los derechos femeninos frente al patriarcado machista, de igual manera, los movimientos antirracistas luchan por suprimir la discriminación por parte de las razas no blancas; así como los vendedores informales, la clásica clase obrera, los ecologistas, los campesinos, los indígenas, etc. Todos los movimientos diferenciales en el ámbito de un país, no deben mantenerse tan solo en la oposición de sus reivindicaciones de manera contradictoria e incomunicable.

En consecuencia, “hegemónica” es la estructura coherente de un acumulado de demandas, que logra consolidarse en una propuesta más global en todas las reivindicaciones, o por lo menos las más urgentes para todos (Dussel, 2006). Las luchas que se denominan reivindicativas son acciones políticas; si estas acciones logran alcanzar un nivel de unidad, podría afirmarse que la acción resulta hegemónica.

El concepto de praxis (práctica) en el pensamiento de Enrique Dussel

Dussel (1996), define la praxis como acción que compromete la relación hombre-hombre, así mismo, el autor especifica la relación hombre-hombre a partir de cuatro dimensiones: varón-mujer, padres-hijos, hermano-hermano, hombre-Absoluto. Cuatro dimensiones de la relación hombre-hombre que buscan expresar las cuatro dimensiones de la praxis (dimensión erótica, dimensión pedagógica, dimensión política y dimensión arqueológica, respectivamente). De igual manera, Dussel (1996), afirma que existe una praxis dominadora que fundamenta el sistema y lo “vitaliza”, y una praxis liberadora que abre caminos para la libertad, teórica y prácticamente, es decir: abre caminos teóricos porque cuestiona el sistema y lo traduce en hechos.

De esta manera, Dussel (1996), presenta la praxis como la acción, como el modo actual de ser en el mundo, siendo que el hombre es ser en el mundo. Así mismo Castrillón (1999), señala que, para Dussel “*la praxis es la acción, indiferente del hecho de atender o no determinado proyecto resultante de la relación hombre-hombre, es decir, la praxis puede ser buena o mala*” (pág. 50). Así las cosas, la praxis se fundamenta en un ethos como actividad: Ethos que puede ser dominador o liberador, la liberación, puede constituirse como un resultado, el cual significa que el oprimido llega a ser otro en un orden nuevo, y es el proceso en favor de la construcción de un nuevo ámbito, de una patria nueva (Castrillón, 1999).

Para efectos de la presente investigación, se tomarán en consideración los planteamientos referidos a la dimensión política (hermano-hermano) de la praxis, en la cual, de acuerdo a Castrillón (1999), se consolida una estructura dominante o se descubre la liberación. En consecuencia, y según lo propuesto por Dussel; “*la praxis indica la actualidad del sujeto en el mundo, y la praxis política es presencia en el campo político*” (pág. 79). La relación hermano-hermano como dimensión política de la praxis, puede consolidar la dominación desde el centro sobre la periferia, en donde el centro se afirma negando la periferia, estableciendo por ejemplo la constitución y conjugación de discriminaciones y opresiones sociales (Castrillón, 1999). Por otra parte, la relación hermano-hermano en tanto dimensión política, puede constituirse en un proceso liberador de la totalidad vigente de injusticia, cuestionando el sistema desde una perspectiva alternativa (Castrillón, 1999), la relación hermano-hermano, significa una verdadera fraternidad, de implicaciones interpersonales, sociales e internacionales.

Praxis política de liberación

La acción política interviene en el campo político alterando siempre de manera alguna su estructura. Todos los sujetos al transformarse en actores, más cuando se trata de un pueblo o movimiento en acción, son la fuerza, el motor y el poder que hace historia (Dussel, 2006). Cuando se trata de una actividad crítico-práctica, el autor la denomina *praxis de liberación*, la cual se compone de dos momentos: por un lado, una lucha deconstructiva, negativa en contra de lo dado, y por otro lado, un momento positivo de salida y construcción de lo nuevo (Dussel, 2006) en cuanto libera, sus potencias creadoras se oponen triunfando al final sobre las estructuras de explotación, dominación o exclusión que pesan sobre el pueblo o comunidades políticas. El poder del pueblo (la *hiperpotencia*, nuevo poder de los “de abajo”) se presenta, desde el comienzo por su extrema pobreza y vulnerabilidad, pero al final, según Dussel; “es la fuerza invencible de la vida “*que quiere vivir*”: *voluntad de vida que es más fuerte que la muerte, la injusticia y la corrupción*” (pág. 79).

De igual manera, Dussel (2006), afirma que la acción tiene una lógica y exigencia, guiada especialmente por el principio político crítico de la factibilidad⁷, es así que, lo *posible* se enfrenta a aparentes imposibilidades prácticas que deben ser subvertidas. Por lo cual, la *praxis de liberación* requiere fortaleza, coherencia y principios.

Con relación a lo anterior, el autor expone diversos niveles que deben tenerse en cuenta en la praxis crítica, anti-hegemónica. Primero, el horizonte más lejano, que podría denominarse utópico, esto es, cuando se imagina descriptivamente un estado de cosas, o más claramente un postulado político, tal como se enuncia “¡Un mundo donde quepan todos los mundos!”, o el manifiesto en el foro social mundial: “¡Otro mundo es posible!”(Dussel, 2006). Estos postulados, a riesgo de parecer irrelevantes, constituyen la condición de posibilidad de todo el resto. Dussel afirma: “*Sin la esperanza en un futuro que hay que hacer posible no hay praxis crítica liberadora, es necesario imaginar creativamente que “¡Sí se puede!” para cambiar las cosas*” (pág. 80).

Segundo, en la práctica política o en la teoría se va trazando un modelo o paradigma de transformación posible, lo cual, de acuerdo a Dussel (2006), no es simple y con frecuencia lleva tiempo. Se hace imprescindible ir consolidando un “modelo” o “paradigma” nuevo de identidad

⁷Las instituciones en cuanto tales son mediaciones de factibilidad. “Hacen posible” (factible) usar medios apropiados para cumplir los fines asignados.

nacional, hegemonía popular y amplia participación, especialmente los países periféricos o pos-coloniales, en favor de la defensa de los intereses económicos de los oprimidos (reivindicaciones imposibles para un capitalismo neoliberal de estrategia globalizadora), de una renovación en la eficiencia administrativa que logre integrarse en un nuevo “pacto social” (Dussel, 2006).

Tercero, un nivel más concreto, se requiere trabajar sobre un proyecto de transformaciones factibles, que se denomine propiamente político y a su vez crítico, lo que corresponde a los partidos políticos de liberación, críticos y progresistas, de equipos de profesionales (de todas las áreas del conocimiento, dirigentes sindicales, y movimientos sociales etc.) y en donde se expresen los fines concretos de la acción liberadora en todas las dimensiones (materiales, de administración estatal y de legitimación).

La praxis de liberación no es egoísta, concebida y materializada por un único sujeto. Es, por el contrario una acción de “defensa” de la comunidad política, la cual, siguiendo a Dussel (2006), educa a los movimientos sociales en su evolución política, en su autonomía democrática, en ser actores recíprocos, responsables de sus destinos. Dussel (2006), menciona que, el político liberador, el intelectual orgánico del que hablaría Antonio Gramsci, refiriéndose a aquel sujeto o sujeta a quien le es designada la doble función de suscitar entre los miembros de la clase a la que se encuentra vinculado orgánicamente, una toma de conciencia, y su vez, incidir en el seno de esta clase, de tal modo que logren articularse de manera conjunta, diversas concepciones de mundo diferente de acuerdo a sus intereses (Córdova, 2014); es más una luz que ilumina un camino que la comunidad en su caminar construye, despliega, perfecciona, es un promotor y un organizador. El liderazgo político es servicio, coherencia, disciplina, obediencia y entrega; todo ello para dar cumplimiento a la voluntad- de- vida los movimientos populares, de igual manera, el pueblo debe organizarse. “*La organización es ya un pasaje de la potentia (el poder público de los movimientos sociales) a la potestas (el poder que se da instituciones para ejercer delegadamente el poder concretamente)* (pág. 82).

Hacia la construcción de nuevas hegemonías

Las instituciones empírico-políticas vigentes ejercen el poder hegemónicamente cuando el pueblo las acepta con un consenso suficiente. Esto quiere decir que las reivindicaciones de los múltiples sectores sociales han sido satisfechas (Dussel, 2006).

En el momento en que la situación entra en crisis, y los intereses de los excluidos u oprimidos no son satisfechos, estos cobran conciencia de su sufrimiento e insatisfacción, que al volverse intolerables produce la irrupción de una conciencia colectiva crítica que fractura el consenso presentándose como disenso social (Dussel, 2006). Menciona Dussel (2006), retomando lo propuesto por Gramsci que, la hegemonía de la “clase dirigente” se torna “dominante” siendo esto, la crisis de la legitimidad del sistema político de la hegemonía.

La praxis de liberación es crítica por cuanto es anti-hegemónica en su comienzo. Quiebra la hegemonía de las clases dirigentes. Es la praxis cuya eficacia crece en la medida que la legitimidad hegemónica del sistema se acrecienta: a mayor represión y violencia, mayor anhelo y conciencia de producir una situación de libertad (Dussel, 2006).

6. Marco Metodológico

6.1 Paradigma

La presente investigación, se ubica en el paradigma interpretativo, que según lo expuesto por Weber (citado por Falla (2013), centra su interés en la comprensión de los hechos particulares; con especial énfasis en las emociones, los valores, los sentimientos, los pensamientos y las vivencias de los sujetos sociales. Así mismo, asume que la comprensión de los fenómenos sociales se encuentra relacionada con la actividad humana, es decir, toda acción en la que sea posible expresar el significado intencional que le otorgan los sujetos a dicha acción. Igualmente, es concebido como el estudio objetivo sobre lo subjetivo, comprender el sentido o las razones del actuar (Falla, 2013).

De igual manera, Falla (2013), afirma que, desde los supuestos del paradigma interpretativo, es posible comprender los hechos sociales a partir de su significatividad. La comprensión de los fenómenos estudiados desde de los aspectos subjetivos que se generan en la cultura y en la interacción humana se entienden partiendo de categorías como las conductas, la acción social y la estructura/construcción intelectual haciendo referencia a causas y consecuencias de la acción social.

6.2 Enfoque

La presente investigación se inscribe en un enfoque cualitativo, dado que, frecuentemente utiliza métodos de recolección de datos como las observaciones y descripciones, sin tener en cuenta mediciones numéricas (Sampieri, 2014). Igualmente, el enfoque cualitativo se caracteriza por su flexibilidad, y el tránsito entre los eventos y su interpretación, entre la información obtenida por medio de las respuestas y el desarrollo de la teoría. Su finalidad radica en reconstruir la realidad, tal y como la experimentan los actores inmersos en un sistema social definido de manera previa (Sampieri, 2014).

6.3 Nivel de la investigación

El nivel de la investigación es exploratorio, ya que los estudios exploratorios normalmente se generan cuando el objetivo consiste en explorar un problema o tema de investigación poco estudiado, o si bien, la pretensión es indagar sobre áreas y temas a partir de nuevas perspectivas o extender las existentes (Sampieri, 2014).

6.4 Unidades de Análisis

Para efectos de la presente investigación, se cuenta con la participación de 5 académicas feministas descoloniales, involucradas en la construcción de escenarios académicos, quienes además cuentan con un amplio recorrido en el activismo dentro de movimientos sociales a nivel latinoamericano y caribeño.

La selección de la unidad de análisis, se dio en el marco de la revisión documental y la definición del interés de la investigación, dada la relevancia de los aportes académicos y experienciales de cada uno de las participantes al tema seleccionado. En cuanto a los criterios de inclusión, se tuvieron en cuenta las experiencias tanto académicas como de participación en los diferentes movimientos sociales de las feministas descoloniales seleccionadas.

Lo anterior, teniendo en cuenta que uno de los hallazgos de la revisión documental, tiene que ver con que la teoría es conducida por la práctica y la práctica es conducida por la teoría, la práctica específica e implementa la teoría y, la teoría orienta y explica y la práctica (Beaugrande, 2002), lo cual se constituye como un elemento central del feminismo descolonial, y por ende del interés de la presente investigación, es por ello que se consideró pertinente contar con la participación de una mujer feminista descolonial afrocolombiana, proveniente de la ciudad de Cali perteneciente al movimiento social “*Otras mujeresnegras*” en el pacífico colombiano,

docente de la Fundación Universidad Bautista, involucrada en diversos procesos comunitarios y de Educación Popular, una mujer feminista descolonial afrocaribeña, oriunda de República Dominicana, perteneciente al Grupo Latinoamericano de estudio, formación y acción feminista (GLEFAS) y a la Tremenda Revoltosa Batucada Feminista, y docente de la Universidad Nacional de Colombia, una mujer feminista descolonial de la ciudad de México, pensadora y docente de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, con amplia experiencia en los procesos comunitarios de organización y resistencia del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, una mujer indígena Maya, proveniente de Guatemala, pensadora, escritora y activista en los diferentes movimientos y organizaciones por la defensa de los trajes y tejidos tradicionales de los pueblos originarios, y una mujer feminista descolonial de la ciudad de Bogotá, docente de la Universidad de los Andes, vinculada al movimiento H.I.J.O.S e H.I.J.A.S por la memoria y contra la impunidad, así como al movimiento Mujeres Colombianas Por la Paz.

6.6 Técnicas de recolección de información.

Instrumento de investigación: Entrevista Semi- Estructurada

Las entrevistas semi-estructuradas se basan en una guía de preguntas o asuntos, en donde el entrevistador tiene la posibilidad de introducir preguntas adicionales con el fin de obtener mayor información sobre los temas deseados o precisar conceptos. Éste tipo de entrevistas están fundamentadas en una guía general compuesta por temas no específicos y de ésta manera, el entrevistador posee toda la flexibilidad para desarrollarlos (Sampieri, 2014). De esta manera, se realizó una guía de preguntas orientadoras que permitió direccionar el encuentro en tanto proceso dialógico de construcción mutua con cada una de las participantes de la investigación. En ese sentido, se realizaron 6 entrevistas semi-estructuradas con un aproximado de 21 preguntas que surgieron luego del proceso de categorización en concordancia con los objetivos previamente establecidos. En ese sentido, las categorías que posibilitaron la construcción del instrumento fueron: Feminismo descolonial, prácticas políticas y lugar de enunciación (Ver apéndice A).

6.7 Método: Hermenéutico

El método seleccionado para el análisis de la información es el Hermenéutico, el cual se encuentra inscrito en el paradigma interpretativo comprensivo; así las cosas; “la hermenéutica debe ser reconocida como el arte del entendimiento a partir del diálogo” (Carcamo, 2005). De igual manera, Echevarría (como se citó en Carcamo (2005), enuncia que, el verdadero punto de

partida de la hermenéutica surge de la pregunta ¿cómo una expresión, sea hablada o escrita, logra ser entendida? La situación propia del entendimiento es la de una relación dialogal en donde hay un hablante que construye una frase con el fin de expresar un sentido, y a su vez hay alguien que escucha. Quien escucha, recibe un conglomerado de palabras para, súbitamente, por medio de un complejo proceso: hallar su sentido (Carcamo, 2005).

En ese sentido, se establece que el objetivo general de la presente investigación, es el de identificar las prácticas políticas de feministas descoloniales académicas y activistas a nivel latinoamericano. Para lo cual, se hizo imprescindible la obtención de los diferentes *textos* por medio de la realización de entrevistas semi-estructuradas, las cuales fueron transcritas en posterioridad, con una rigurosa descripción de aspectos que se consideraron relevantes (risas, silencios, pausas, entonación).

Quien acuda al método hermenéutico deberá procurar comprender los textos partiendo del ejercicio interpretativo contextual e intencional, éste proceso supone desarrollar la legibilidad del discurso contenido en el texto; “en gran medida se trata de traspasar las fronteras contenidas en la “física de la palabra” para lograr la captación del sentido de estas en tanto plasmadas en un papel” (Carcamo, 2005).

Para el autor es indispensable incorporar el concepto de *intelección*, que se desarrollará a continuación.

Toda intelección, según Carcamo (2005), es la comprensión de un sentido. Así, la intelección se presenta como concepto y problema fundamental de toda hermenéutica, no se trata del conocimiento racional discursivo de la razón, se trata de la visión intelectual de esa razón, de igual manera, el autor manifiesta que la intelección está compuesta por una serie de estructuras, las cuales se encuentran interrelacionadas:

- 1) La estructura de horizonte: Tiene que ver con el carácter holístico de la intelección a partir de una perspectiva sistémica; pues se plantea el condicionamiento de los múltiples elementos con noción de totalidad. Es así, como un elemento condiciona a “otros”, y a su vez, éste mismo se condiciona en los otros (Carcamo, 2005).
- 2) La estructura circular: Manifiesta la “necesidad de apertura” que la intelección debe poseer hacia los nuevos sentidos. Reconociendo que ella se expresa de acuerdo a un corpus de pre-concepciones dadas por la experiencia del sujeto cognoscente; es así que,

los sentidos han de ser concebidos siendo de manera permanente producto del conglomerado de experiencias del propio sujeto que interpreta (Carcamo, 2005).

- 3) La tercera estructura; el diálogo: En donde el requisito fundamental es la voluntad de apertura del sujeto cognoscente dirigida a el o los otros con la intención focal de comprender sus palabras. Esta intencionalidad, puede ser expresada por medio de dos formas; la primera es la presencial hablada, por deducción, sincrónica, y la segunda es la de lectura reconociendo la distancia que existe entre el sujeto que interpretó y que nosotros estamos interpretando, por tanto, diacrónica (Carcamo, 2005).
- 4) La estructura de mediación: Está relacionada con la importancia en el proceso de intelección dirigido a los elementos propios del contexto, de esta manera, la dimensión espacial y temporal, resulta considerablemente significativa, dado que “el sujeto en sí, es objeto de su determinación histórica, no se puede hablar de un sujeto “puro y autónomo” (Carcamo, 2005).

Lo mencionado con anterioridad, da cuenta de los aspectos constitutivos del análisis hermenéutico, los cuales se han tenido en cuenta a lo largo del proceso, tanto de toma de contacto, recolección de la información, organización y análisis de la misma. Así mismo, el autor propone una serie de fases que serán presentadas en el siguiente apartado.

- 1) Lograr un conocimiento acabado del contexto en el cual es producido el discurso sometido a análisis: Para el cumplimiento de ésta primera fase, se realizó una exhaustiva revisión bibliográfica con respecto a la temática seleccionada (prácticas políticas desde el feminismo descolonial), esto a su vez condujo a la generación de contactos preliminares con feministas descoloniales académicas y activistas a nivel latinoamericano. Posteriormente y gracias a la información obtenida se procedió a la realización de los antecedentes, el planteamiento y la formulación del problema, y el establecimiento de objetivos, dando como resultado general la elaboración del anteproyecto de investigación.
- 2) Obtención de la información: En esta fase, se realizaron 6 entrevistas semi-estructuradas con duración aproximada de 40 a 120 minutos.
- 3) Trabajar analíticamente con apoyo de la malla temática y sus codificaciones respectivas: El cumplimiento de ésta fase, se dio gracias a la elaboración de una malla, tabla o matriz temática, en donde se especificaron cada una de las categorías con las sub-categorías

respectivas, organizando por fragmentos la información obtenida, de acuerdo a las categorías de estudio establecidas.

- 4) Establecer un primer nivel de síntesis en el análisis: Selección de los fragmentos a analizar de acuerdo a los objetivos establecidos.
- 5) Trabajar analíticamente por temas, desde la perspectiva del entrevistado: Se da inicio a la elaboración de la discusión a partir del análisis producto de la relación entre categorías de estudio, información obtenida y corpus teórico.
- 6) Establecer un segundo nivel de análisis: Se consolida la discusión y se integran elementos orientados a la articulación de los hallazgos con la praxis del Trabajo Social Latinoamericano de acuerdo al tercer objetivo específico planteado.
- 7) Establecer conclusiones finales: Se da respuesta a los objetivos inicialmente planteados, gracias a los hallazgos obtenidos del proceso investigativo.

6.7.1 Procesamiento de datos cualitativos

Con el fin de dar cumplimiento a la tercera fase del procedimiento mencionado y su continuación respectiva, se presenta la propuesta del investigador Carlos Arturo Monje, quien ofrece una serie de herramientas que posibilitaron el procesamiento de los datos cualitativos por medio de su categorización, haciendo posible el establecimiento de una estructura sistemática e inteligible para los lectores y por lo tanto significativa (Monje, 2011).

Reducción y categorización de la información

- **Reducir los datos**

La reducción de los datos de la investigación, tiene como finalidad su expresión y descripción de manera conceptual. La reducción de los datos es una clase de operación que se realiza durante todo el proceso de investigación y puede desarrollarse de múltiples formas, pero que en la investigación cualitativa se refiere sobre todo a la categorización de los datos obtenidos (Monje, 2011).

- **Categorización**

Entre las opciones de reducción de datos cualitativos, posiblemente las más habituales y representativas sean la categorización y codificación. Incluso, ha llegado a considerarse que el análisis de datos cualitativos se caracteriza precisamente por apoyarse en este tipo de tareas (Monje, 2011).

Las categorías resultan ser las clasificaciones más básicas de la conceptualización. En una investigación cualitativa, los datos recogidos requieren ser traducidos en categorías a fin de lograr la realización de comparaciones y posibles contrastes, de tal manera que los datos puedan ser organizados conceptualmente, logrando la presentación de la información de acuerdo a algún tipo de patrón o regularidad emergente (Monje, 2011).

La categorización consiste en la fragmentación en elementos singulares, o unidades, que resulten significativas y relevantes desde el punto de vista del interés investigativo. La categorización se realiza por medio del establecimiento de unidades de sentido (otra definición posible de categoría) en un texto registrado previamente por algún medio (usualmente grabado) por lo tanto es textual y al mismo tiempo conceptual (Monje, 2011). Las categorías pueden constituirse a través de una palabra correspondiente a una idea que sea similar a otras ideas, o creando un nombre con base a un criterio unificador, así, al final del proceso todas las ideas estarán incluidas en alguna categoría (Monje, 2011).

- **Sub-categorías**

Cuando se han incluido varias ideas en una categoría debe analizarse la posibilidad de dividirla en sub-categorías para facilitar el posterior análisis. Con la información recolectada en los antecedentes y el marco teórico, se establecen los tópicos o ideas más relevantes que deberían ser investigados\consultados, realizando una lista con ellos (Monje, 2011).

- **Definición de categorías**

“Se procede a definir cada una de las categorías, indicando cómo se las encuentra en la realidad, según las teorías recogidas en el marco teórico o textos especializados” (Monje, 2011, pág. 196) (Ver anexo A).

- **Clarificar, sintetizar y comparar**

Se trata de reducir aún más la información recolectada, por medio de cualquier recurso que permita evidenciar conclusiones con respecto a las respuestas obtenidas para cada categoría por el grupo de entrevistados. Para ello, es necesario transferir las respuestas a tablas en donde las filas respondan a las categorías de manera ordenada, y las columnas a cada uno de los entrevistados. Es así, como se estarían comparando las respuestas de cada uno de los entrevistados para obtener conclusiones que pueden ser observadas de lado a lado en la tabla correspondiente (Monje, 2011).

CAPÍTULO II

7. Análisis e interpretación de la información

Discusión

Algunas consideraciones preliminares

*“Son cosas chiquitas.
No acaban con la pobreza
no nos sacan del subdesarrollo,
no socializan los medios de producción
y de cambio, no expropián las cuevas de Alí Babá.*

*Pero quizá desencadenen la alegría de hacer,
y la traduzcan en actos.
Y al fin y al cabo, actuar sobre la realidad
y cambiarla aunque sea un poquito,
Es la única manera de probar
que la realidad es transformable.”*

Eduardo Galeano

Las formas de manifestación de las prácticas políticas de las feministas descoloniales entrevistadas durante la investigación, se encuentran relacionadas con dos aspectos esenciales, los cuales tienen que ver, en primer lugar, con la manera en que las entrevistadas conciben la categoría de prácticas políticas, y en segundo lugar, con las respectivas reflexiones que surgen en torno a la misma.

De acuerdo a lo anterior, el concepto de práctica (praxis), hace referencia a la acción, que compromete la relación hombre-hombre. Dada la relación hombre- hombre como praxis y la relación *hermano-hermano*, como especificación política de la praxis, en ella se consolida una estructura dominante o se descubre la liberación. Hay una praxis dominadora que “vitaliza” el sistema y lo fundamenta, y una praxis liberadora que abre caminos para la libertad, práctica y teóricamente, esto es, abre caminos teóricos dado que cuestiona el sistema y se traduce en hechos Dussel (citado por Castrillón (1999)). Es decir, la praxis es la acción, es el modo actual de ser en el mundo, ya que el hombre es ser en el mundo.

La praxis es la acción indiferente del hecho de atender o no determinado proyecto que resulte de la relación hombre-hombre, así las cosas, la praxis puede ser *buena* o *mala*, tal como lo propone Dussel (citado por Castrillón (1999), a esta afirmación se adhiere una de las entrevistadas al manifestar:

“Para mí práctica política es toda aquella acción social que busca disputar los arreglos existentes, los arreglos de poder, puede ser para mantenerlos, para intensificarlos o para transformarlos, yo vería desde ahí la noción de práctica política (Entrevistada 3, 2017)”.

De esta manera, la práctica política es entendida como la acción dada en el marco de las relaciones sociales, la naturaleza de esta se encuentra determinada por fines específicos que, de acuerdo al proyecto social en el que se inscriba puede consolidar la dominación o buscar la transformación liberadora de los pueblos.

“La práctica política es en sí misma una acción, y es una acción humana, entonces, para mí una práctica política es como esta posibilidad de accionar. De accionarnos, de nuestra condición de humanidad. O sea, la política desde las teorías clásicas se entiende como algo inherente a los seres humanos. Entonces, para mí la práctica política es la posibilidad de accionarnos en nuestra calidad de sujetos, de sujetas (Entrevistada 2, 2017)”.

Postulado que coincide con el siguiente apartado, en donde se afirma:

“¡Es re-existencia! Porque entonces la práctica política lo que nos devuelve es la capacidad de ser sujetos, no como un acto de resistencia, sino como un acto de re-existencia. Entonces yo creo que la práctica política es la posibilidad de existencia ¡Por eso es práctica! yo creo que la práctica política se convierte en una forma de disputa de nuestra condición, o sea, ante la negación del reconocimiento que tenemos como sujetos y sujetas, lo que nos queda es la acción (Entrevistada 2, 2017)”.

Lo anterior, ratifica la condición humana propia de la práctica, y la manera en que esta adquiere un sentido más profundo al tratarse de práctica política, entendiendo la política como una actividad que organiza la reproducción, producción y aumento de la vida de sus miembros

(Dussel, 2006). De esta manera, se precisa la dimensión política de la praxis a partir de su carácter dual; por un lado, puede consolidarse la dominación desde la perspectiva centro-periferia, en donde se produce la afirmación del centro y la negación de la periferia (Dussel, 1996), esto, traducido en la normalización de dinámicas discriminatorias, opresoras y de exclusión social. Y por otro lado, la dimensión política de la praxis puede ser expresada por medio de un proyecto liberador de las injusticias producto de la consolidación de los múltiples sistemas de dominación, lo cual pasa por la disconformidad ante dichas injusticias, el cuestionamiento al sistema, y el reconocimiento de alternativas que permitan la construcción de otros mundos posibles, lo cual se reafirma al mencionar que:

“Una práctica política empieza con una posición de incomodidad, identifica una injusticia, tiene un compromiso que aunque sea personal trasciende a buscar la solución de un problema que es colectivo aunque se luche de forma individual, desde que pensamos el ¿por qué estamos de esta manera? ¿Por qué vivimos de ésta manera? ¿Por qué vivo de ésta manera? Me rehúso a vivir de ésta manera, creo que pueden haber otras formas de vivir, no estoy conforme con esta forma de vivir, estamos articulando una visión de sociedad en donde los seres humanos nos otorgamos no sólo el derecho sino la obligación de transformar los entornos en que vivimos, y me parece que una práctica política es esa en que individuos o colectivos encuentren el compromiso con transformar la realidad y se sientan como sujetos transformadores de los contextos (Entrevistada 1, 2016)”.

Es así, como la práctica política encuentra su origen a partir de un sentir personal relacionado con la incomodidad respecto de la totalidad vigente de injusticia, discriminación y opresión que recae sobre determinado sector social; dando lugar, en un primer momento, a la resistencia y posible deconstrucción de las condiciones dadas, y en un segundo momento al compromiso con la construcción de alternativas emancipatorias de transformación que logren dar cuenta de las diferentes demandas y reivindicaciones de los sectores sociales, esto, se encuentra relacionado con la llamada voluntad de vida, propia de los sujetos, lo cual se traduce en el instinto de querer vivir y permanecer en comunidad, en ese sentido, se hace imprescindible el cuestionamiento hacia la dominación cultural y las estructuras políticas y económicas hegemónicamente impuestas, abriendo el camino hacia la construcción de estrategias de

sobrevivencia de cara a la satisfacción de necesidades y la consolidación de escenarios reivindicativos, es por ello que una de las entrevistadas afirma:

“¡Me es inevitable pensar en transformación social cuando me hablan de práctica política! (Entrevistada 3, 2017)”.

Otro de los aspectos que resulta relevante, tiene que ver con la manera en que las prácticas políticas son entendidas a partir de una lógica colectiva, la cual coincide con uno de los principales postulados del feminismo descolonial retomado de los idearios propios de los pueblos originarios en América Latina, en oposición al individualismo privatizante del capitalismo y la modernidad occidental, esto, sin dejar de lado lo planteado con anterioridad, en donde se mencionó que la práctica política nace a partir de la inconformidad personal frente a determinada situación de injusticia, y que posteriormente trasciende al escenario colectivo, en donde es ideada, construida y expresada, constituyéndose de esta manera como estrategia de transformación, a esto se refiere la entrevistada al mencionar:

“Una práctica política es todo ejercicio colectivo fundamentalmente, aunque tú puedes hacer una práctica individual. El feminismo descolonial tiene que ser una práctica política colectiva, precisamente porque estamos cuestionando la lógica individualista (Entrevistada 4, 2017)”.

Lo anterior permite abrir la discusión frente a aquellas reflexiones críticas que surgen en torno a las prácticas políticas, a partir de las diversas lecturas que resultan de los postulados de los feminismos descoloniales.

Una de las reflexiones más significativas tiene que ver con el replanteamiento del concepto habitual de lo *político*, producto de la lógica occidental, moderna y capitalista que permea al Estado, y este a su vez a las diferentes instituciones y partidos políticos tradicionales, ignorando aquellas expresiones de lo *político* que se gestan como posiciones y estrategias subvertoras al orden establecido dentro de los pueblos y comunidades políticas históricamente oprimidas, a esto se refiere la entrevistada cuando manifiesta:

“¡Sí! ¡Sí! O sea, las prácticas políticas vistas desde los feminismos descoloniales no solamente son otra forma de hacer política, es otra forma de entender lo político, o sea, yo creo que tendríamos que repensar lo político desde las

prácticas, y entonces entenderíamos que, por ejemplo, existen otras lógicas de hacer política (Entrevistada 2, 2017)”.

Lo anterior coincide con lo referido a continuación:

“Para mí, primero es como ¿Cuál es la noción de la política? O sea, yo creo que algo que ha hecho el feminismo es ampliar la noción de la política, y para mí la política va más allá de los partidos políticos, que era una definición un poco restringida que había de la política, muy desde la ciencia política, y bueno, desde la práctica cotidiana también, entonces entendiendo la política como algo mucho más amplio, también como la disputa del poder en terrenos que van desde lo íntimo hasta lo más público, desde lo individual hasta lo colectivo (Entrevistada 3, 2017)”.

Siguiendo este discurso, es posible mencionar la manera en que el feminismo ha pretendido visibilizar aquellas expresiones de lo *político* inscritas en las prácticas cotidianas, develando las diferentes manifestaciones y disputas de poder, lo cual pasa por su cuestionamiento, dando lugar a lecturas críticas en torno a la manera en que se gestan y construyen las relaciones sociales, en esto hace énfasis la entrevistada cuando dice:

“Me parece que la práctica política que está, que tiene auge y que es central en nuestros países son prácticas políticas pensadas en la exclusión de muchos sujetos políticos, y es una práctica política encarnada sobre el sujeto hombre masculino, blanco, como ciudadano, y por lo tanto es una práctica política bien reducida, y camina y existe mientras subordina al resto de las prácticas políticas (Entrevistada 1, 2017)”.

Uno de los efectos producto de la lógica occidental moderna en torno al concepto de lo *político*, tiene que ver con la consolidación de dinámicas de exclusión, discriminación y opresión hacia aquellos sujetos y sujetas que no responden a los cánones hegemónicamente impuestos, relacionados con la clase, la raza y el sexo, negando e ignorando las prácticas políticas que se idean, se construyen y se constituyen como estrategias de aparición y permanencia en el mundo, resistencia, re-existencia, sublevación y transformación, lo anterior se apoya en lo que una de las entrevistadas afirma:

“Acá las políticas tradicionales no actúan así, a alguien le da por ser presidente o concejal, y es un deseo individual y personal, y luego termina vendiéndose al

mejor postor para alcanzar sus pretensiones individuales, entonces una ruptura con eso tiene que ser desde abajo y colectivamente, sin aspiraciones personales e individualistas, cualquier aspiración individualista no es transformadora, y nos va a llevar al mismo lugar, para mí esa sería una característica del feminismo descolonial, que pueden estar en otros movimientos (Entrevistada 5, 2017)”.

Tomando en consideración uno de los grandes aportes epistemológicos del feminismo descolonial, el anterior apartado pone nuevamente en cuestión la lógica individual occidental moderna, refiriéndose a la manera en que el poder puede corromperse y desnaturalizarse tornándose en dominación. Ante esto, se hace énfasis en la necesidad de inventar y reinventar estrategias de manera colectiva traducidas en prácticas políticas que permitan vislumbrar y materializar la noción positiva del poder político como facultad propia de los pueblos en busca de su emancipación y transformación de lo dado.

Lo mencionado, se articula con algunas de las apuestas del feminismo descolonial, tal como se presenta a continuación:

“Sí hay muchas formas de hacer política. La política no es una. Aunque las teorías de la política dicen que hay maneras distintas, inclusive contradictorias. Y yo creo que éste tipo de política a lo que le apuesta es a cuestionar la base, las raíces fundamentales de las opresiones, ósea con eso que le decía de la autogestión, de eso de no depender del Estado, de los partidos, ósea tú te haces mucho más autónoma de manera colectiva (Entrevistada 4, 2017)”.

La ruptura con la visión occidental hegemónica de lo *político*, parte del cuestionamiento a la homogeneización del mismo, pasando por la problematización de los múltiples sistemas de dominación tales como el racismo, el clasismo y el sexismo, el reconocimiento de los sujetos y las sujetas históricamente oprimidas, y el posicionamiento de aquellas estrategias que se gestan al interior de las comunidades políticas mismas, insistiendo en la autonomía en términos políticos, económicos e ideológicos de los procesos políticos y populares como principio fundamental que permita garantizar, por un lado, la unidad de los pueblos, la integración y el consenso de cara a la convergencia de voluntades, y por otro lado, la puesta en marcha de prácticas políticas reactivas y creativas.

Lo anterior, responde a la necesidad de hacer frente a una serie de lógicas institucionales tanto nacionales como internacionales que pretenden encubrir la dominación política e

ideológica por medio de acciones de *cooperación* económica, e ideales acerca de la posibilidad de participación e incidencia de los diferentes movimientos sociales en escenarios de mayor confluencia y visibilización, tal como lo manifiesta la entrevistada:

“Y ¡Ahí!, digamos impactan, no solamente dando dinero, sino, imponiendo agendas, agendas políticas, discursos políticos, maneras de hacer las organizaciones, entonces, como autónomas, nosotras los relacionamos, ósea como feministas descoloniales retomamos los aportes que hace el feminismo autónomo, entendemos estas políticas como las “maneras neocoloniales” en que se instalan los países del norte en los países llamados del sur (Entrevistada 4, 2017)”.

El impacto que se genera gracias a la dependencia por parte de los diferentes movimientos y organizaciones sociales de mujeres, campesinos, trabajadores, indígenas y demás sectores considerados subalternos en América Latina frente a las políticas estatales y las agencias financieras internacionales que se denominan a sí mismas como de ayuda y cooperación, terminan siendo un impedimento para la obtención de los objetivos propios de cada movimiento, dada la prioridad de responder a los principios institucionales, desviando el horizonte primero de transformación y emancipación, desvirtuando el carácter autónomo, originario, popular y comunitario de las organizaciones, generando de esta manera procesos de cooptación y fragmentación. Así mismo, se produce la invisibilización de reivindicaciones y demandas particulares, siendo el caso específico de la generalización que se produce frente a las diferentes problemáticas traducidas en opresión, discriminación y subordinación de las mujeres en América Latina, desconociendo la manera en que las lógicas del racismo, el sexismo, el clasismo, el heterosexismo, el despojo y el extractivismo recaen de diferente manera sobre las mujeres en la región, dejando de lado aquellas estrategias que se gestan a partir de la lucha por su reconocimiento, la defensa de sus derechos y del territorio, esto, desde los diversos lugares de enunciación en que se manifiestan por medio de la puesta en marcha de sus prácticas políticas, prácticas políticas que en ocasiones terminan viéndose reducidas e incluso exterminadas ante los intereses y condicionamientos institucionales, en esto hace énfasis la entrevistada cuando expresa:

“El Estado ha entendido las dimensiones de esa práctica en el momento en que intenta romperla, que busca institucionalizarla, por ejemplo: Institucionalizar a

las parteras, carnetizarlas, obligarlas a abandonar prácticas como la ombligada, entonces, cuando todo eso se intenta modernizar por parte del Estado se está rompiendo esas prácticas. Entonces, yo veo las prácticas políticas por ahí (Entrevistada 5, 2017)”.

Fragmento que se complementa con lo enunciado por otra de las entrevistadas cuando señala:

“Entonces, el tener una práctica política que reivindica, por ejemplo, en términos identitarios nuestra condición de racialización, me parece que es una forma de practicidad de nuestra demanda de reconocimiento, pero no reconocimiento en términos del derecho liberal, sino en términos de la acción y de la existencia . O sea, el hecho de la movilización, el hecho de la acción política de los movimientos es un acto por sí mismo de existencia (Entrevistada, 2, 2017)”.

Entender las dimensiones y alcances de las diferentes prácticas políticas que se gestan, y se han gestado históricamente dentro de los territorios, ha implicado reconocer la manera en que estas se han convertido en historia viva, narrativa y denuncia de aquellos procesos de invasión, colonización y despojo del que han sido víctima los pueblos y las comunidades, posicionándolas como agentes activos de resistencia y transformación, tejiendo y preservando los vínculos comunitarios, haciéndole frente a la fragmentación y deshumanización producto de todo tipo de violencia, ideando estrategias de autodefensa y autodeterminación en busca de la reafirmación y permanencia en la vida. Así mismo, estas prácticas políticas se configuran a partir una triada emancipatoria que se enunciará de *afuera hacia adentro y viceversa*, en donde, inicialmente, se activa como mecanismo de blindaje ante las agresiones externas expresadas en injerencia institucional y represión estatal, así mismo, se mueve hacia la preservación y resignificación de las tradiciones culturales, dando cuenta de los constructos identitarios propios de los pueblos en favor de su defensa y direccionamiento hacia la conquista de sus demandas, prioridades y reivindicaciones, desembocando en una suerte de *sanación* a través de la consolidación de lazos comunitarios, haciendo propia la agresión y el dolor del otro, esto, gracias al acompañamiento, la solidaridad, la sororidad⁸, la escucha y el cuidado mutuo, otorgándole prelación a los intereses colectivos por encima de los fines individuales. Lo anterior, permite vislumbrar el gran potencial

⁸La sororidad es una dimensión ética, política y práctica del feminismo contemporáneo. Es una experiencia de las mujeres que conduce a la búsqueda de relaciones positivas y a la alianza existencial y política, cuerpo a cuerpo, subjetividad a subjetividad con otras mujeres, para contribuir con acciones específicas a la eliminación social de todas las formas de opresión y al apoyo mutuo para lograr el poderío genérico de todas y al empoderamiento vital de cada mujer (Lagarde, 2015).

que posee el ejercicio de éstas prácticas, pues se configuran como fuerza protectora, defensora y restauradora de los pueblos, dando cuenta del poder que les es propio y que se manifiesta por medio de la voluntad de vivir y permanecer en la vida, frente a esto, la entrevistada añade:

“Porque ¿cómo así? Ósea, ¿necesitamos es interpelar al Estado para que esto sea un práctica política? pero yo estoy diciendo que las prácticas políticas de las comunidades han funcionado mucho mejor de espaldas al Estado que con la presencia del Estado, porque cuando está el Estado lo que hace la comunidad es fragmentarse, pelearse, por ejemplo por las curules para la representación de comunidades negras en la Cámara, todo eso lo que ha hecho es fragmentar, ósea, el Estado lo que ha hecho es fragmentar, dividir, terminarse de joder en la gente; ha pasado igual incluso en la relación entre comunidades negras y comunidades indígenas, que fue una relación conflictiva, como todas las relaciones entre seres humanos, pero una relación de comadrazgo y compadrazgo, una relación en la que se compartían muchas cosas, y cuando llegó el Estado llegó a romperles la relación (Entrevistada 5, 2017)”.

Lo citado responde a la lectura desvirtuada que, desde la figura Estatal ha logrado configurarse en torno a las prácticas políticas propias de los pueblos y las comunidades, al considerar que éstas prácticas representan una amenaza ante sus intereses, los cuales tienen que ver con la irrupción en las comunidades, la extracción de los recursos y la imposición de lógicas capitalistas y neoliberales dentro de los procesos organizativos populares, de ahí, la intención de normalizarlas, regularlas, coartarlas y desprestigiarlas a fin de generar intentos de control, dominación y fragmentación. Ante esto, cabe aclarar que las prácticas políticas en mención, han sido ideadas, lideradas y protegidas por las mujeres dentro de las comunidades, quienes han cumplido un papel histórico de cuidado y defensa por excelencia dentro de los territorios, sin embargo, se hace indispensable mencionar que, al reconocer el protagonismo de las mujeres en escenarios como el mencionado, no se pretende esencializar el *rol* de las mujeres, por el contrario, se busca exaltar la manera en que han materializado su participación y posicionamiento dentro de las comunidades.

“Yo, creo que esto de lo político hay que pensárselo muy bien, ¿no? porque esto de pensar lo político como la necesidad de que las mujeres nos formemos para ir a las alcaldías, a los concejos, ir al senado, de que las comunidades salgan a

protestarle al Estado, o de que el Estado haga presencia en territorios en donde no ha hecho presencia y están abandonados, que hay violencia ¿Cómo es la presencia del Estado? a partir de la presencia del Estado es cuando empieza a generarse violencia, violencia contra las mujeres, feminicidios, entonces ¿Cuál es la posición frente al Estado? no sé ¿Nos queremos tomar el Estado? ¿Qué creemos? ¿Que el Estado puede hacer algo por nosotras? ¡Yo creo que el Estado no puede hacer nada por nosotras! y no le interesa, y no es su objetivo, entonces, demandar al Estado protección de los derechos, bueno, puede ser una estrategia política, pero hay que saber que el Estado no está pa' eso. Ósea, el Estado está para garantizar la sobrevivencia y reproducción del capital, y entonces para hacer eso hará todo lo que sea necesario. Entonces ¿Cómo nos ubicamos ahí las mujeres, las comunidades? ¿Cómo nos ubicamos sabiendo esto? ¿Cómo nos planteamos frente a esto? (Entrevistada 5, 2017)”.

El establecer una posición crítica frente al Estado en tanto conjunto de instituciones, implica necesariamente el reconocimiento del papel que éste cumple en el marco de la hegemonía capitalista, como productor y reproductor de la misma, como facilitador en la consolidación y permanencia del proyecto moderno colonial expresado en dinámicas de violencia y represión, y lógicas de exclusión, discriminación y opresión en contra de los pueblos de Nuestra América. De esta manera, logra ponerse en cuestión la relación *Estado-Pueblo*, lo cual pasa por el reconocimiento de la complicidad histórica que ha tenido el Estado con aquellas estructuras de poder fetichizado en términos políticos, económicos, extractivos y jurídicos, esto a su vez, se relaciona con las nefastas consecuencias que ello ha acarreado para las comunidades en lo que respecta al resquebrajamiento de prácticas y tradiciones ancestrales, rompimiento de vínculos comunitarios, despojos y desplazamientos. Sin embargo, esta posición crítica frente al Estado, puede desembocar en una actitud creadora, lo cual pasa además por la posibilidad de reconocer al Estado como un escenario de disputa y acción estratégica, que de acuerdo a las condiciones históricas puede llegar a convertirse en un espacio para la exposición y visibilización de conquistas y reivindicaciones, así como en un escenario de denuncia, debate y participación por parte de los pueblos, esto, en favor de la trascendencia y el impacto político que se pueda generar en términos de, por ejemplo, formulación de leyes y políticas públicas al servicio del pueblo, convirtiendo al mismo pueblo en garante y veedor del cumplimiento y puesta en marcha de estos

mecanismos, dando cuenta del efectivo ejercicio del poder político a través de la voluntad general y el reconocimiento de los pueblos como poseedores de dicho poder.

“La utopía está en el horizonte.

Camino dos pasos, ella se aleja dos pasos y el horizonte se corre diez pasos más allá.

¿Entonces para qué sirve la utopía? Para eso, sirve para avanzar.”

Eduardo Galeano

Siguiendo esta línea, es importante dirigir la discusión hacia los dos momentos que de acuerdo a Dussel (2013), componen la praxis política de liberación, que corresponden, en primer lugar a la lucha deconstructiva y negativa en contra de la totalidad vigente de injusticia, en donde se halla inmersa la crítica, el cuestionamiento y la resistencia hacia lo dado, y al conjunto de instituciones que han permitido su consolidación y reproducción en el tiempo como ya se ha mencionado, sin embargo, no debe perderse de vista un segundo momento, el cual se constituye como positivo de salida y construcción de lo nuevo a partir de un potencial creador que invita a la acción política transformadora, esto pasa por el reconocimiento de la necesaria transformación de las instituciones, en oposición a la acción reformista, la cual, según Dussel (2013), aparenta cambiar algo, pero en esencia el sistema y la institución permanecen intactos a sí mismos, sin dar respuesta a las exigencias y reivindicaciones populares, a esto hace referencia una de las entrevistadas cuando expresa:

“Yo creo que ha habido reconocimiento de pueblos indígenas, de las mujeres, en derechos, pero siempre está la amenaza de retroceder, bueno, yo soy muy pesimista en ese sentido, y mi pesimismo tiene que ver con la necesidad de buscar formas políticas más sólidas que contengan los avances que hemos logrado, y no pensar que los avances por sí mismos van a sostenerse, lo que pasa creo yo, es que pensamos que al dar un paso, ese paso se puede sostener por sí mismo, y no es así, para mí, si damos un paso hay que buscar formas políticas de sostener ese paso para que no hayan retrocesos, y yo creo que eso no lo hemos aprendido de la historia, y por eso es que luego damos un paso y regresamos doble, damos otro y regresamos tres, y así hemos caminado (Entrevistada 1, 2017)”.

Frente a esto, es de mencionar que las instituciones juegan un papel determinante para la reproducción material de la vida, y para la factibilidad de acciones legítimas consensuadas, sin que esto quiera decir que dichas instituciones sean perpetuas o inmodificables, de modo

contrario, toda institución que nace por exigencia de las condiciones históricas y políticas determinadas, sufre irremediamente un proceso de deterioro, esto, gracias al transcurrir del tiempo, pues las condiciones que le dieron origen cambian, ante esto, la institución declina produciendo la crisis, y así mismo los esfuerzos por preservarla se tornan mayores que sus beneficios, de esta manera, la institución ideada y materializada para la vida empieza a ser motivo de exclusión, dominación y muerte (Dussel, 2013). Es en ese momento, en que debe ser suprimida, reemplazada o mejorada por otra que responda al nuevo momento histórico, por tanto, no debe perderse de vista ese horizonte posible de constante transformación, esto, en busca de aquellas formas políticas que logren mantener los logros, avances, conquistas y demandas de los sectores populares, la responsabilidad de dicha transformación recae como un deber y una posibilidad de, no sólo los diferentes sectores populares históricamente oprimidos, sino además, según lo manifiesta Dussel (2013), de los partidos políticos, grupos de científicos sociales y movimientos sociales, lo anterior, se reafirma cuando la entrevistada dice que:

“Entonces me parece que las cosas van cambiando así con muchos matices, y las relaciones de poder y de dominación, pues yo creo que como condición social y como condición de humanidad, existirán siempre, el asunto es ¿de qué manera aprendemos de la historia y de la memoria? Para no repetir los mismos errores, eso no ocurre, no nos ocurre actualmente como sociedades latinoamericanas, creo que estamos cometiendo los mismos errores, que no tenemos suficiente memoria histórica, y por lo tanto seguimos dándole palos al monstruo, pero no logramos transformar la realidad, yo no puedo decir que la derrota a los poderes de dominación sea total, seguramente jamás podremos derrotar en totalidad, pero sí hay una práctica en sí, que se haya sostenido al articular otras formas de humanidad en donde podamos vivir en un mundo mejor, pero eso es una cosa que...no estamos pensando en llegar al paraíso, eso es una lucha, será una lucha de siempre, y por eso nosotros siempre seremos sujetos políticos (Entrevistada 1, 2017)”.

Frente a esto, cabe señalar que la búsqueda constante de sociedades *otras*, marca un derrotero que permite concebir y producir en el mundo de manera creativa, subvertora y transformadora, dando cuenta de la esencia política de los sujetos, la cual es expresada mediante sus prácticas y estrategias de afirmación y permanencia en la vida, sabiendo que la lucha por la vida digna y la

conquista de las diferentes reivindicaciones trasciende en el tiempo. De otro lado, es de mencionar que, de acuerdo a lo propuesto por la participante, una de las falencias que pueden llegar a presentar los diversos sectores sociales en América Latina está relacionada con ignorar el segundo momento positivo de salida y construcción de lo nuevo del que se habló con anterioridad, puesto que, el permanecer en una posición cuestionadora, negativa y resistente limita la posibilidad de creación, reinención y transformación de lo dado.

Apuestas desde el feminismo descolonial

“Decenas, cientos, miles, millones de mujeres en todo el mundo recuerdan que falta mucho por hacer, que falta mucho por luchar, porque eso de la dignidad es algo contagioso y son las mujeres las más propensas a enfermarse de este incomodo mal.”

Sub Comandante Insurgente Marcos

Recapitulando, las prácticas políticas en tanto acciones propias de la articulación de las relaciones sociales, se hallan adscritas a determinados proyectos políticos, los cuales, pueden ser designados como proyectos políticos de dominación o liberación; por un lado, los proyectos políticos de dominación, dan cuenta de la supervivencia y reproducción de lógicas, dinámicas y estructuras excluyentes, represivas, discriminatorias, de exterminio y profunda destrucción ecológica, y por otro lado, es en el marco de los proyectos políticos de liberación en donde se gestan las prácticas políticas de liberación, o *praxis crítica de liberación*, las cuales exigen principios de coherencia ética y política, fortaleza hasta la muerte (Dussel, 2006), fraternidad, solidaridad y hermandad, esto, a fin de resignificar los lugares de enunciación como escenarios a partir de los cuales es posible la lectura y crítica reflexiva de aquellas realidades permeadas por la opresión y la injusticia, y las estrategias subvertoras que se entretajan en busca de la emancipación y supervivencia de los pueblos, a esto hace alusión la entrevistada cuando indica:

“¿Qué busca esa práctica política? modificar esa situación por un proyecto, ósea, para mí una práctica política tiene que tener un proyecto político, sino no tiene sentido; es decir, ¿qué busca el feminismo descolonial? Precisamente hacer otro mundo posible; fuera de las desigualdades ¿no? ese es el proyecto. Se supone que las prácticas políticas que tú haces son para buscar ese proyecto, buscar un mundo donde no existan las desigualdades, no exista el racismo, el clasismo (Entrevistada 4, 2016)”.

En esto coincide otra de las entrevistadas al afirmar:

“Una práctica que posibilita la construcción de esas sociedades otras, distintas a las sociedades capitalistas, modernas, heteronormativas y sexistas. La que posibilita la construcción de ese mundo otro o de esa sociedad otra (Entrevistada 5, 2017)”.

La convicción de que otro mundo sí es posible, constituye uno de los principios elementales del pensamiento descolonial, retomado a su vez por el feminismo descolonial, pues el ejercicio de la *praxis crítica de liberación* sólo es posible a través de la esperanza como horizonte que permite vislumbrar un futuro *otro*, libre de desigualdades e injusticias en contra de aquellos sectores que históricamente han sido oprimidos y subordinados, reafirmando el poder político como facultad propia de los pueblos. Así las cosas, una de las apuestas características del feminismo descolonial frente al ejercicio de las prácticas políticas tiene que ver con la consecución de objetivos a corto y largo plazo dirigidos hacia el cuestionamiento y la transformación de la totalidad vigente.

Otra de las apuestas fundamentales que plantea el feminismo descolonial, tiene relación con la resignificación de aquellas esferas de la vida cotidiana que posiblemente han sido relegadas gracias a las concepciones tradicionales de lo *político*. Es así, como desde el feminismo descolonial se pretende dar cuenta del potencial que poseen, a partir de la posibilidad de cuestionar el mundo que ha sido legado, y a su vez idear y construir prácticas políticas de cara a la consecución de un mundo *otro*:

“En la medida que hagamos prácticas políticas fuera de eso, de las instituciones ¡Todas! yo creo que tenemos más posibilidades de cambiar este mundo, eso significa, en el barrio, eso significa con los niños y las niñas, eso significa con los movimientos amplios. Ósea, la práctica política tiene que ser una cuestión (...) si quieres transformar un mundo, y estoy hablando desde una visión obviamente descolonial, tiene que ser fuera de esas esferas, y eso significa una mayor articulación entre movimientos sociales, no que los negros piensen que el tema del racismo, o que la gente piense que el tema del racismo es solamente de gente negra; sino, que la gente blanco-mestiza tiene que verse en esa relación racial, cuál es el privilegio que tienen, y cómo lo van a perder. O por ejemplo, en términos de clase; no solamente pensar en los pobres, que la responsabilidad de

ellos para resolver el tema material, sino, que una gente que quiere transformar su ser, que tienen privilegio material, tiene que pensar cómo es que los va dejar ¿no? (Entrevistada 4, 2016)”.

La posibilidad de creer que otro mundo sí es posible, pasa necesariamente por un proceso dialógico de reconocimiento y auto-reconocimiento entre aquellos sectores, comunidades, movimientos y organizaciones sociales diversos que conforman los pueblos y que constituyen el bloque social de los oprimidos, dando lugar a la elevación de los niveles de conciencia acerca de las diferentes manifestaciones de dominación que han permanecido a lo largo del tiempo, y que a su vez han logrado instalarse por medio de múltiples dispositivos de acuerdo a los diferentes momentos históricos, a esto se añade la entrevistada cuando expresa:

“Yo creo que en éste, en nuestros países, bueno en el mundo, pero en nuestros países, todos deberíamos luchar, todos y todas deberíamos luchar, hacer una práctica política que tenga que ver con la idea de que las mujeres y los hombres podamos vivir mejor, en relaciones diferentes, porque tenemos por ejemplo los graves problemas de feminicidio, y que en nuestros países son terribles en esos problemas, entonces acá, toda la práctica política, cualquiera que sea debe estar sensibilizada respecto a que las mujeres son seres humanos con derecho a vivir, y las mujeres indígenas en consecuencia ¿no? Y las mujeres negras, y las mujeres campesinas (Entrevistada 1, 2017)”.

Otro de los aportes más significativos desde el feminismo descolonial, está encaminado a develar los múltiples sistemas de dominación histórica que han recaído sobre las mujeres en América Latina, especialmente en contra de las mujeres negras, indígenas, campesinas empobrecidas y no heterosexuales, quienes no han sido reconocidas desde los planteamientos del feminismo hegemónico, en donde se ha ignorado tanto la injusticia, exclusión y discriminación en contra de las mujeres del Abya Yala, como aquellas estrategias expresadas en prácticas políticas que desde los pueblos latinoamericanos y caribeños han sido ideadas en busca de su reconocimiento, defensa de sus derechos y permanencia en la vida. Sin embargo, cabe mencionar que, el reconocimiento de aquellas particularidades que aquejan e históricamente han aquejado a las mujeres y también a los hombres indígenas, negros, campesinos, trabajadores y no heterosexuales, no debe ser concebido como un mecanismo de fragmentación y disputa entre los diversos sectores, por el contrario, debe tornarse en una suerte de solidaridad, reciprocidad,

hermandad y creación hacia el poder liberador en la consolidación de una potencia disidente que logre dar cuenta de una verdadera comunidad política en donde la voluntad sea aquella en que la pretensión última sea la de querer que el *otro* viva y viva libre. Reafirmando lo anterior, la entrevistada señala:

“¿Todo movimiento político debe estar influenciado por entender las formas en que se articula la dominación en nuestros contextos! Bueno, eso es mucho soñar, pero creo que cuando las mujeres indígenas y negras queremos que nuestra posición tenga un lugar en la historia, en el contexto, en la realidad en que vivimos, es justamente eso ¡Para que escuchen! Otras formas de crímenes que la política convencional no logra dar cuenta y otras formas de lucha por la vida. Entonces toda práctica (...) ojalá la visión de las mujeres indígenas y negras, de los hombres indígenas y negros que también han problematizado su lugar, y otros sujetos blancos que han problematizado su lugar, puedan hacer de la política un espacio de lucha más complejo (Entrevistada 1, 2017)”.

Complejizar los diversos espacios de lucha política, pasa por la necesidad de generar un diálogo intercultural e intracultural que logre generar conocimientos acerca de las múltiples maneras en que se manifiesta la dominación producto del patrón colonial, la cual recae, no solamente sobre las diferentes comunidades, organizaciones y movimientos, sino que además ha logrado permear las dinámicas internas de cada una de estas formaciones sociales, lo que a su vez permitirá cuestionarlas, dando lugar a la construcción colectiva de un conocimiento *otro*, contra-hegemónico y contestatario, encaminado a la construcción de un proyecto social transformador convergente y alternativo para los pueblos de Nuestra América, acogiendo y posicionando aquellas *insurgencias* que han logrado extenderse más allá de la defensa y resistencia, trascendiendo a la consolidación de propuestas liberadoras y puesta en marcha de prácticas políticas a la luz de un pensamiento descolonial que se encuentra en constante construcción.

Otra de las apuestas que el feminismo descolonial expone, tiene que ver con la superación de aquellas manifestaciones y prácticas de dominación que pueden presentarse dentro de las diferentes organizaciones y movimientos sociales, expresadas en estructuras jerárquicas, verticales y asimétricas, pues debe darse una coherencia entre los discursos y planteamientos en torno a la solidaridad, la construcción colectiva, la construcción de relaciones dialógicas, el

respeto y reconocimiento de los conocimientos *otros*, y la necesidad de superar los intereses individuales y competitivos, así como la fragmentación producto de las lógicas impuestas por el sistema político y económico imperante, a esto se refiere la entrevistada cuando indica:

“La manera de la organización también es importante. Ósea, no puede ser una organización jerárquica, no puede ser porque una organización jerárquica ya de entrada te está estableciendo relaciones de poder, entre quien dirige y entre la base ¿no? Eso es fundamental (Entrevistada 4, 2016)”.

Lo anterior se encuentra estrechamente vinculado con el siguiente apartado:

“Pero además, la práctica personal e interpersonal que tú desarrollas con tu pareja, con tu mamá, con tu papá, con tus amigas, con las estudiantes, etc. Ósea debe haber una coherencia con desbaratar todo tipo de relaciones de poder ¿no? o minimizarla (Entrevistada 4, 2016)”.

Así mismo, se hace imprescindible que dicha coherencia, así como debe ser expresada en aquellas prácticas presentes en escenarios de tipo colectivo, organizativo y comunitario, debe trascender a espacios de la vida íntima en términos afectivos, familiares y laborales haciendo referencia a las diferentes esferas de las relaciones interpersonales.

De otro lado, un componente trascendental propuesto desde el feminismo descolonial, se encuentra relacionado con la necesidad de generar escenarios de formación política para los propios movimientos, esto, de cara a la consolidación de diálogos de saberes; en donde por un lado, se posicionen y se validen las experiencias, narrativas y discursos que se entretengan desde los diversos lugares de enunciación, y por otro lado, se haga posible un contraste con las múltiples lecturas que se tienen acerca de las luchas por la vida, la resistencia de los pueblos y las apuestas transformadoras que surgen a partir del instinto de afirmar la vida y permanecer en comunidad. Logrando de esta manera, una re-lectura de la historia en voz de aquellos sujetos y sujetas que históricamente han sido acallados, relegados e invisibilizados. Esto a su vez, da cuenta de la importancia de resignificar los *modos propios* de pensar y producir el mundo, a través de las diversas formas organizativas, ritualidades, reivindicaciones y prácticas políticas, a esto se adhiere la entrevistada al mencionar:

“En la batucada hacemos formación política para nosotras, Yuderkis y yo andamos media Latinoamérica haciendo cursos de práctica política para ¡alimentar! los discursos y los planteamientos de las prácticas, que ya la gente

tiene, no se los va a inventar, ¡ya las tienen! Darle argumentos, darle... esto que les estoy explicando, argumentos políticos, históricos para que se puedan entender por dónde entonces se tiene que ir la lucha política (Entrevistada 4, 2017)”.

Lo anterior se complementa con lo propuesto por otra entrevistada, quien expresa:

“Lo otro en la práctica política es que, entendemos la historia, resignificamos, replanteamos, por ejemplo, la metodología de entender la historia, reconociendo que hemos heredado una historia fraccionada, y quizás no sólo la historia sino la forma de entender, de analizar la realidad en general, que la hemos entendido fraccionada, tanto como la práctica política (Entrevistada 1, 2017)”.

Resignificar los conocimientos ancestrales propios de las comunidades y movimientos sociales, permite ampliar la perspectiva en términos académicos, metodológicos e intelectuales, alimentando tanto los debates, como los discursos y la producción teórica, fortaleciendo y aportando a la construcción de un conocimiento propio en América Latina, dando lugar a la ruptura epistemológica propuesta desde el feminismo descolonial, esto pasa además por complejizar y comprender la historia, el ejercicio político y las prácticas políticas gestadas dentro de los diferentes sectores sociales. De igual manera, cabe señalar que el reconocimiento debe ser concedido primordialmente a los pueblos, comunidades y movimientos como productores y poseedores de aquellos cuerpos de saber ancestral, posicionándolos y visibilizándolos como sujetos y sujetas políticas, y sobre todo, como conocedores y transformadores de sus propios contextos.

*“Llamamos a todos y a todas a no soñar, sino a algo más simple y definitivo:
los llamamos a despertar.”*

EZLN

Para finalizar el presente apartado, se considera relevante reconocer el indiscutible aporte e influencia que la experiencia del Zapatismo en el Estado de Chiapas (México) ha tenido sobre los planteamientos de las feministas descoloniales participantes en la presente investigación en torno a las prácticas políticas, esto viéndose reflejado en la manera en que constantemente se remiten a las consignas, metáforas y postulados Zapatistas en relación con la resistencia, la autonomía, la defensa del territorio, la justicia social y la dignidad por parte de los pueblos de la América Nuestra, así como la necesidad de mandar obedeciendo, el deber y la posibilidad de

creer que otro mundo sí es posible, un mundo en donde quepan todos los mundos, lo cual se refleja con precisión cuando las entrevistadas mencionan:

“No sé si sea propio del feminismo descolonial, yo creo que es necesario pensarse en colectivo y desde abajo como dicen los Zapatistas, desde abajo y por la izquierda (Entrevistada 5, 2017)”.

Fragmento que coincide con la siguiente afirmación:

“En las prácticas políticas emancipatorias se construye de abajo hacia arriba, y de manera mucho más horizontal, y creo que bueno, ahí sí los Zapatistas tienen el decálogo de cómo se hace eso (Entrevistada 3, 2017)”.

La experiencia Zapatista brinda elementos profundamente significativos ante la necesidad de ampliar y complejizar las maneras en que se conciben las prácticas políticas y lo *político* en general, pues traza el camino hacia la consecución de nuevas formas de relación social, en donde predomine el trato entre iguales, la solidaridad, la horizontalidad y la superación del binomio dominado-dominante, constituyendo de ésta manera un paradigma *otro*, resignificando todo un cuerpo de manifestaciones afirmativas y alternativas en torno al ejercicio político, esto se ratifica cuando la entrevistada dice:

“El Zapatismo marca la discusión del quehacer político por ejemplo ¿no? Ósea, el levantamiento zapatista impacta en mi generación, y en una generación de las izquierdas en México, y por ejemplo, la práctica política del Zapatismo se convierte en la posibilidad de reconocimiento de poblaciones que no habían sido reconocidas, o sea, la población indígena en México hasta antes de los noventas, no era reconocida (Entrevistada 2, 2017)”.

La aparición en escena del Zapatismo a mediados de los años noventa, dio lugar, entre otras cosas, al posicionamiento y demostración de aquellas manifestaciones de lucha y resistencia de pueblos, en su gran mayoría indígenas, que hasta ese momento habían sido relegados e invisibilizados, es así como, las prácticas políticas del Zapatismo se constituyen como estrategias de visibilización y aparición en el mundo, lo que a su vez permitió empezar a reconocer y ampliar los debates en torno a aquellas formas *otras* de concebir y producir el ejercicio político.

Adicionalmente, es a partir de la experiencia Zapatista que se empiezan a configurar una serie de postulados en torno a una *nueva ética política* oposicional a la política y a las instituciones políticas tradicionales, a esto se refiere la entrevistada cuando expresa:

“Entonces, el Zapatismo viene a plantear una nueva ética política, ósea, una ética política que se contraviene con la ética política de las instituciones formales ¿no? Porque mientras las instituciones formales establecen una lógica vertical soberano-súbdito, el Zapatismo planteaba por ejemplo el “Mandar obedeciendo”, el principio de complementariedad como un elemento importante a partir de algo que llamaban el Icán y el Votán Zapata, que es la parte luminosa y la parte oscura, que una no puede andar sin la otra, que tiene que ver mucho con las cosmovisiones indígenas, plantean todo el tema de que la democracia se construye de abajo para arriba, y abajo y a la izquierda, y no de arriba para abajo, entonces vienen a plantear una lógica de ética política distinta (Entrevistada 2, 2017)”.

La consigna del “mandar-obedeciendo” constituye uno de los planteamientos más significativos con respecto a la construcción de la *nueva ética política* a la que hace referencia la entrevistada, *ética política*, que debe encontrarse profunda y verdaderamente comprometida con los intereses del pueblo y los sectores que históricamente han sido considerados como “subalternos”, esto, como alternativa al individualismo, corrupción, burocracia y en general las múltiples transgresiones presentes en el ejercicio político tradicional y la lógica institucional imperante. Así mismo, se convierte en una propuesta que logra dar cuenta del verdadero poder que poseen los pueblos y comunidades políticas, pues retomando a Dussel (2013), el mando obediencial da cuenta de las pretensiones políticas de justicia de todos y de todas, de esta manera se hace efectivo el camino de lucha hacia la libertad y la emancipación de los pueblos que han sido despojados, dominados, excluidos y oprimidos.

A lo anterior debe añadirse que, la experiencia Zapatista ha influido de tal manera en el pensamiento descolonial, y especialmente en los planteamientos de los feminismos descoloniales que, gran parte de los postulados teóricos y epistémicos que fundamentan el proyecto descolonial se encuentran estrechamente vinculados con los análisis y reflexiones fruto de los procesos que desde Chiapas se han venido gestando desde el levantamiento Zapatista, convirtiéndose de esta manera en un referente de trascendencia regional, pues el impacto de ésta experiencia no se ha reducido exclusivamente a las esferas locales, sino que ha logrado expandirse por gran parte de los territorios de América Latina y el Caribe, esto, gracias, entre otras cosas, a la incidencia en términos de reflexión teórica, política, epistemológica, comunitaria y organizativa, debido a las

múltiples formas que desde el Zapatismo se han ideado en favor de su *aparición ante el mundo*, estrategias traducidas en prácticas políticas que se componen de los principios mencionados con antelación, pasando además por el fuerte impacto en términos literarios, estéticos y visuales que han acompañado, y sobretodo distinguido y caracterizado la lucha zapatista, otorgándole una serie de distintivos que le han permitido convertirse, como ya se mencionó, en un importante referente de lucha por la vida, la autonomía, la soberanía, la digna rabia y la justicia social para los pueblos del Abya Yala.

Formas de manifestación de las prácticas políticas

“Es costumbre de las mujeres enterrar el ombligo del recién nacido.

Lo hacen para que el nuevo ser humano eche un vistazo a la historia verdadera del mundo y sepa acomodarla de nuevo como debe ser.”

EZLN

Las feministas descoloniales partícipes de la investigación, coinciden en que existen diversas formas de manifestación de las prácticas políticas indistintamente del proyecto político en el que se hallen inscritas, a esto hacen alusión específica dos de las entrevistadas cuando manifiestan:

“Una práctica política es un ejercicio. Es un ejercicio colectivo, que tiene diferentes estrategias. Modos de hacerlo, no todas las prácticas políticas son iguales (Entrevistada 4, 2017)”.

De igual manera:

“Si, definitivamente las prácticas políticas son diversas, recuerden que una de las consignas del feminismo es: Lo privado también es político. Entonces, hay prácticas políticas de todo tipo, y de todo tamaño (Entrevistada 5, 2017).

Ante estos planteamientos, otra de las participantes postula una posible categorización de las prácticas políticas, esto, a partir de su experiencia tanto en términos académicos como desde su participación en diferentes movimientos sociales:

“Yo diría que hay prácticas políticas hegemónicas, o sea como las tradicionales, hay otras que podrían ser prácticas políticas de resistencia, en donde se resiste a la dominación, y yo le apuesto a prácticas políticas emancipatorias, o de liberación, en donde logremos desde el propio hacer política transformar la dominación misma, yo diría que hay esos tres tipos, y creo que los movimientos

sociales son un ejemplo de prácticas políticas tanto de resistencia, como de emancipación, hay unos, digamos hay ciertos movimientos que a veces como que resisten...aunque, todo movimiento también se está imaginando algo nuevo, y hay prácticas políticas que yo diría que son como las más, pues más tradicionales, como dominantes (Entrevistada 3, 2017)”.

Los movimientos sociales, constituyen uno de los principales escenarios para la ideación, gestación y puesta en marcha de prácticas políticas tanto de resistencia ante la opresión, el exterminio, el despojo y la explotación, como de emancipación o liberación, encaminadas a la construcción *de lo nuevo*, gracias al posicionamiento de sus potencialidades creadoras, por encima de las estructuras de dominación que pesan sobre sí, según lo indica Dussel (2013), de igual manera, existen prácticas políticas tradicionales o hegemónicas que actúan en favor del mantenimiento del poder fetichizado, ligadas a lógicas y estructuras de carácter político, económico e ideológico. Así mismo, otra de las entrevistadas ratifica la variedad de prácticas políticas que pueden existir, asignando una nueva categoría relacionada con la institucionalización o no, de las prácticas políticas:

“Pero digamos que uno podría buscar otra categoría, también, prácticas políticas institucionalizadas y prácticas políticas no institucionalizadas, a institucionales me refiero a las prácticas políticas que vienen de partidos políticos, es decir, de formas organizativas muy institucionalizadas, y otras, que no lo son (Entrevistada 5, 2017).”

Las prácticas políticas que devienen de un interés institucional en particular, son catalogadas por la participante como prácticas políticas institucionalizadas, las cuales se estructuran de acuerdo a determinados parámetros y lineamientos que corresponden tanto a los principios como a las lógicas de la institución:

“Que FECODE diga, mañana hacemos paro porque ya las directivas se reúnen a analizar y votan y sí, paro mañana, todo mundo para. Entonces, eso es ya es una práctica política desde una institucionalidad, como es un sindicato, como un gremio (Entrevistada 5, 2017)”.

De este modo, se ejemplifica la manera en que pueden idearse y ponerse en marcha las prácticas políticas institucionalizadas, evidenciando que, frecuentemente las decisiones finales son tomadas por determinado grupo o sector dentro de la institución, favoreciendo el fortalecimiento de jerarquías y asimetrías dentro de la misma. En cuanto a las prácticas políticas no institucionalizadas, la entrevistada menciona que:

“No necesariamente es una movilización, no es un plantón, no es un acto de protesta; ¿Entonces no hay prácticas políticas? porque entonces ¿las mujeres negras no tiene prácticas políticas? Entonces, lo que yo estoy diciendo, es que ¡SÍ las hay! ¡SÍ las hay! y pueden ser más subvertoras que esas que tradicionalmente hemos denominado prácticas políticas, porque esas están encaminadas a construir sociedades distintas a la sociedad capitalista (Entrevistada 5, 2017)”.

Las prácticas políticas no institucionalizadas, van mucho más allá de las manifestaciones contestatarias habituales de denuncia, resistencia y exigencia, trascendiendo hacia expresiones que logran dar cuenta de las cosmogonías, las visiones y producciones *otras* del mundo y en el mundo, así mismo se constituyen como mecanismos encaminados a la construcción de sociedades alternativas y disidentes de los nefastos principios del capitalismo, traducidos en exterminio, fragmentación y deshumanización de los pueblos, esto se reafirma con el siguiente planteamiento:

“Hay cantidad de prácticas que son expresiones insurgentes, que nos permiten hablar de procesos de construcciones de mundos otros, desde mujeres negras, desde que llegaron a éste continente, y que no son percibidas necesariamente como prácticas políticas por los politólogos o por los cientistas sociales porque no les parece que tiene importancia, porque no se inscriben dentro de lo que se categoriza como práctica política (Entrevistada 5, 2017)”.

Observar y reconocer éstas prácticas políticas desde la mirada que ofrece el feminismo descolonial, permite posicionarlas como expresiones vivas de lo *político*, dando cuenta de la irrupción en el mundo, la cual se presenta por medio de estrategias que incluso, pueden hacer parte del arraigo cultural de los pueblos, y que al tornarse en fuerza para resistir, re-existir, afirmar la vida y permanecer en comunidad, adquieren un carácter político:

“Prácticas como la ombligada, que se constituyen en una forma de generar sentido de pertenencia con el territorio, para ese neonato, que tiene que ser incorporado a la comunidad en la que acaba de nacer (Entrevistada 5, 2017)”.

Éstas prácticas, pensadas y llevadas a cabo históricamente por mujeres negras, se configuran a partir de su espiritualidad, sus saberes, sus voces y visiones de mundo, las cuales se fundamentan en el instinto de preservar el sentido comunitario y procurar el arraigo con el territorio, tejiendo desde el nacimiento vínculos de protección, solidaridad y apropiación con el entorno en el que se ha nacido.

“La partería, el papel de las mujeres parteras en la construcción de esas sociedades otras, su liderazgo, su autoridad espiritual, el comadrazgo, la manera de construir vínculos, de construir comunidad, de poder hacer pariente al desconocido, pero, con el que compartimos infortunios. Entonces, lo convertimos en pariente, lo convertimos en familiar, a través del compadrazgo, a través de una cantidad de prácticas, que son tremendamente contestatarias a éste capitalismo individualista, liberal, que en lugar de tejer vínculos entre las personas lo que hace es desvincularlas, romperlos, individualizarlas. Para hacer más fácil la dominación (Entrevistada 5, 2017)”.

Prácticas ancestrales como la partería, adquieren un carácter político, debido al sentido que se le otorga, el cual se encuentra relacionado con la resignificación de la condición de humanidad de los hombres y las mujeres negras, y el fortalecimiento de los tejidos comunitarios, así las cosas, las mujeres que ejercen la partería se constituyen como lideresas reconocidas por toda la comunidad, en tanto que, según lo mencionado por Lozano (2016), se les ha otorgado el título de *mamás grandes*, poseedoras del conocimiento ancestral del *buen nacer*, el cual tiene que ver con el entierro de la placenta y el cordón umbilical en algún árbol cultivado por la madre bajo la supervisión de la partera, de esta manera, se enraíza al nuevo ser en el territorio, forjando los derroteros hacia la construcción del sentido de pertenencia. El papel de las parteras tiene implícita la resistencia a abandonar los saberes y las prácticas que se encuentran relacionadas con lo propio y lo sagrado, y que históricamente han sido reprimidas y estigmatizadas, así pues, se definen como defensoras no sólo de los derechos que les son propios como mujeres negras, sino de los derechos colectivos, los vínculos comunitarios, el sentido de pertenencia y la relación

comunidad- territorio como parte esencial de los constructos identitarios, esto se ratifica con el siguiente apartado:

“Cuando vamos a las comunidades y vemos cómo tejen las mujeres vínculos, y cómo, los han tejido históricamente, entonces nos damos cuenta que allí hay una práctica política muy importante y que debe ser fortalecida (Entrevistada 5, 2017)”.

La permanencia de éstas prácticas se posiciona como expresión de rebeldía y subversión ante la necesidad de recuperar todo aquello que históricamente, los pueblos han sido obligados a abandonar, esto, en términos de espiritualidad, territorialidad e identidad, en contraposición al individualismo y fragmentación como pilares del capitalismo imperante. De igual forma, otra de las entrevistadas menciona la manera en que los planteamientos que surgen desde el feminismo descolonial atraviesan la puesta en marcha de sus prácticas políticas:

“Ahorita estamos en un movimiento de comadronas, un movimiento de protección de los trajes, y estoy en el mundo de los peritajes, cada cosa que hago está cruzada por mi posición de entender la realidad, los trabajos que hacemos en las comunidades, por ejemplo trabajo bastante el tema de la comprensión de la violencia en contra de las mujeres indígenas, y desde allí hacemos el ejercicio de entenderlo, desde lo que las compañeras llamarían el feminismo descolonial, pero yo desde una comprensión cruzada de entender las formas de opresión y desde prácticas políticas que busquen innovar otras formas de emancipación (Entrevistada 1, 2017)”.

La manera en que las apuestas y los planteamiento del feminismo descolonial empiezan a cobrar vida, es por medio de la puesta en marcha de prácticas políticas que se encuentran cruzadas por la comprensión de los múltiples sistemas de dominación, y la manera en que estos han recaído históricamente sobre las mujeres negras, indígenas, no heterosexuales, campesinas y empobrecidas, esto, encarnando acciones colectivas encaminadas a proteger aquellos espacios y aspectos tradicionales que les permiten preservar y fortalecer sus identidades, así como a generar escenarios para la discusión, el debate y la conversación en torno a las diversas problemáticas que enfrentan las mujeres del Abya Yala, y la ideación de estrategias protectoras, defensoras y restauradoras, así, las prácticas políticas se encargan de dotar de identidad a los diferentes movimientos y organizaciones sociales.

Otra de las entrevistadas, menciona una serie de prácticas cotidianas ejercidas por las mujeres dentro de sus comunidades, concibiéndolas como formas de participación y posicionamiento dentro de las mismas, esto se refleja al afirmar que:

“Por ejemplo, el tema de la organización para los desayunos escolares de los críos, el tema por ejemplo de las cooperativas de producción de pan, de tortilla, que garantizan pues la alimentación de la familia, de las familias ¿no? Entonces, o sea, esa división era tan endeble que era muy difícil seguir el tema de (...) si las mujeres estaban subordinadas porque estaban en el espacio público o privado, porque en el ámbito de la comunidad las mujeres estaban en el espacio de lo público ¿no? Estaban en las cooperativas, estaban en las iglesias, estaban en las escuelas, estaban en el espacio también de salud, entonces, yo lo que empiezo a trabajar también con ellas es ir viendo cómo ellas participan en estos espacios (Entrevista 2, 2017)”.

Prácticas cotidianas como las mencionadas, adquieren también una dimensión política, en tanto buscan expresar, habitar, afirmar la vida y la permanencia en comunidad, es así, como desde la mirada del feminismo descolonial se hace posible complejizar y comprender estos escenarios como escenarios de lucha, visibilización y reconocimiento por parte de las mujeres dentro de sus comunidades, pues permite vislumbrar la manera en que por medio de estas prácticas y sus respectivas intencionalidades las mujeres buscan proteger y sostener a sus propias comunidades; algunas de estas prácticas, de acuerdo a lo enunciado están pensadas incluso a partir de los principios de soberanía y seguridad alimentaria como estrategias de autonomía y supervivencia, desmontando aquellas lógicas individualizante y competitivas para trascender a la consolidación de espacios de relacionalidad haciendo posible el diálogo, el pensamiento, el análisis en comunidad, esto, en efecto, motiva la configuración de alianzas, compromisos y colaboraciones mutuas (Walsh, 2014). Lo anterior se complementa con el siguiente apartado:

“También porque yo creo que un aporte fundamental que ha hecho el feminismo, y que han hecho las mujeres en la historia tiene que ver con el rol del cuidado, yo no me paro desde un lugar en que esencializo a las mujeres, pero pues yo sí creo que la sociedad no podría funcionar si el cuidado no estuviera como la base, y creo que si pusiéramos más acento en el cuidado podríamos contrarrestar las dimensiones de violencia que tenemos (Entrevistada 3, 2017)”.

Reconocer las dimensiones, intencionalidades y alcances de estas prácticas, implica, sobre todo, desmontar aquellos planteamientos que pretenden esencializar a las mujeres y los roles que estas a su vez cumplen dentro de sus comunidades, esto es, invertir los discursos que terminan reproduciendo la subordinación de las mujeres dentro y fuera de sus comunidades, así las cosas, hablar de la preparación de los alimentos como fuente de vida para los miembros de la comunidad, la partería y la ombligada como prácticas que permiten entretejer el vínculo comunidad-territorio desde el momento mismo del nacimiento, la preservación de los trajes tradicionales como estrategia de salvaguardia de las identidades, creencias y tradiciones, y el cuidado como mecanismo de protección, sanación y solidaridad entre los miembros de la comunidad, representa un giro epistémico, resignificando el poder político como facultad propia de las comunidades, organizaciones, movimientos y pueblos, que logra, en palabras de Walsh (2014) retar, debilitar, interrumpir y trasgredir al todo hegemónico.

Ahora bien, otra de las participantes de la investigación, habla de la manera en que ha logrado reconfigurar algunas de sus prácticas artísticas gracias a la necesidad de trascender de lo individual a lo colectivo, y el interés por irrumpir en aquellos espacios de la vida cotidiana, posicionando el arte como parte esencial de la misma, y como un medio para actuar y aparecer ante el mundo, cargado de apuestas políticas, de denuncia y resistencia, lo cual pasa, según lo refiere Díaz (2016), por la necesidad de reconocer el mundo, el pensamiento social y político, además de la sensibilidad y cosmovisión de los seres humanos, esto se ratifica cuando afirma:

“A mí me encanta cantar, me encanta componer, pero eso de colocar en la calle 22 tambores hechos por compañeros feministas, lesbianas, mujeres, eso pa’ mí es... (Suspiros) Bueno, eso a mí me ha enseñado éste proceso, ósea yo canto, yo por ejemplo antes yo tenía una profesión de artista, ahora yo dije ¡no! Esta vaina, tengo que salir de mí y ver cómo hago yo para poner eso en una escena mucho más colectiva, que es lo que yo quiero. Y ha sido maravilloso el trabajo en “La Batucada”, han sido 4 años, gente que en su puta vida nunca había tocado un tambor y hoy está tocando, sabe y lo toca y no sé qué y además, cómo nos consolidamos, incluso en los afectos (Entrevistada 4, 2017)”.

En estos términos, las prácticas artísticas alcanzan una dimensión política en la medida en que logran develar y cuestionar la totalidad vigente, tornándose en estrategias de comunicación y transmisión para interrogar, denunciar y construir mundos posibles, adquiriendo un compromiso

con la realidad y la transformación de la misma, de igual manera, se presentan como artefactos alternativos de resistencia y transgresión hacia los cánones hegemónicamente impuestos acerca de lo *político*:

“El arte, el arte radical, transformador, no el arte por el arte, sino, el arte con objetivos políticos, yo creo que eso, mi práctica política lo dice todo. La otra cosa, que tal vez me ha permitido mi práctica política artística es ya salirme de la cantante - compositora individual y hacer algo como la tremenda revoltosa que es una batucada de 22 compañeras que ¡me encantan! Para nosotros en “La Batucada” es importante a través de los tambores colocar en las calles, digamos un discurso radical (Entrevistada 4, 2017)”.

Con lo anterior, queda clara la intencionalidad que posee el arte, en tanto arte crítico, haciendo referencia a aquella transformación que sufre el espectador convirtiéndose en actor al configurar su experiencia estética como medio para accionarse y transformar su contexto inmediato (Arcos, 2009). El arte crítico permite avivar la conciencia a través de la experiencia artística de quien la expresa y la contempla, dando lugar a una suerte de espacio-tiempo, en donde se hace posible la exploración y el descubrimiento de sensibilidades, interrogantes, visiones de mundo y diálogos desde los diversos lugares de enunciación y su posición frente a la expresión artística.

De otro lado, las feministas descoloniales comparten la idea de posicionar los escenarios académicos como escenarios políticos, a partir de los cuales se hace posible la generación y puesta en marcha de prácticas políticas emancipatorias y de liberación, siempre y cuando se tengan en consideración maneras *otras*, alternativas a las lógicas occidentales, tanto de percibirlos como de experimentarlos y construirlos:

“Nosotros hicimos una vez una campaña antirracista, que lo hizo mi curso, sobre racismo ¡maravillosa! que hicimos en la calle, en la séptima, otro curso hizo una denuncia sobre el acoso sexual en la Universidad Nacional, ¡eso! para mí es fundamental. Es decir, digamos, haber pasado por estas prácticas políticas, me dice que la academia se puede hacer de otra manera, y lo que puede quedar en las y los estudiantes de esa manera de enseñar (Entrevistada 4, 2017)”.

Así las cosas, queda en evidencia la forma en que la academia, desde la mirada que ofrece el feminismo descolonial debe consolidarse como un escenario de reflexión, diálogo y debate, pero

sobretudo como un espacio de denuncia, comprensión y cuestionamiento de la realidad, la totalidad vigente de injusticia y los sistemas de dominación tales como el racismo, el clasismo, el sexismo y el heterosexismo, y la manera en que esto logra reproducirse por medio de dinámicas cotidianas permeadas por lógicas excluyentes, discriminatorias, jerárquicas, asimétricas y violentas, es decir, dando cuenta de la responsabilidad tanto política como epistémica que debe rodear el ejercicio académico, a esto se adhiere otra participante cuando indica:

“Mira, en realidad para mí ¡La teoría es una práctica política! yo puedo decir que ¡estoy muy en contra de la gente que piensa que cuando hablamos no estamos haciendo práctica política! ¡Que cuando escribimos no estamos haciendo práctica política! (Entrevistada 1, 2017)”.

Ante esto, cabe mencionar que tanto el escribir, el debatir y el reflexionar se constituyen en prácticas políticas, en la medida en que logran ubicarse desde una posición crítica frente a los sistemas de dominación, y creadora ante la posibilidad de consolidar la teoría y la academia como escenarios para la complejización de la lucha política, abriendo caminos para la aparición y posicionamiento de voces, saberes, conocimientos, expectativas, visiones y producciones de mundos *otros* históricamente acallados y relegados, esto, en busca de la transgresión al todo hegemónico que de manera persistente ha arremetido en contra de las concepciones y producciones de conocimientos *otros*, frente a esto, una de las entrevistadas señala:

“Entonces mi posición dentro de la academia si se le puede llamar así, es una posición política de lucha, para mí la academia es política, cuando yo hablo y cuando escribo estoy haciendo práctica política pero esa es mi decisión de hacer práctica política ¡Desde un lugar negado a las indígenas y a las mujeres! Esa ha sido mi práctica política, y por su puesto estoy todo el tiempo en las comunidades (Entrevistada 1, 2017)”.

Así mismo expresa:

“Entonces ese ninguneo en la academia quiere decir ¡ese indígena jamás podrá hablar! ¡Jamás podrá pensar! Hizo que yo hiciera del campo académico un campo de activismo, y lo entendí y lo argumenté con los indígenas, como un campo de lucha, la academia como un campo de lucha (Entrevistada 1, 2017)”.

La lucha política que las feministas descoloniales libran dentro de los espacios académicos, tiene que ver, esencialmente con disputar escenarios como las universidades, las escuelas y los

centros de pensamiento, en donde históricamente, la producción de conocimiento ha sido restringida para aquellos sujetos catalogados como *subalternos* o no civilizados, esta lucha pasa, por la retroalimentación constante con experiencias externas, encarnadas en procesos comunitarios, organizativos y de los movimientos sociales, a fin de posicionarlas y validarlas como fuentes de conocimiento de cara a la generación de impactos en términos teóricos y epistémicos, a fin de producir y construir conocimientos con y desde los márgenes, a esto se adhiere otra de las participantes cuando expresa:

“Entonces para mí, la práctica política ha estado muy ligada a los procesos de educación popular, he estado más ligada a procesos de educación popular, trabajando en las comunidades con la gente, sobre todo con mujeres, especialmente con mujeres negras, a veces con jóvenes, pero sobretodo con mujeres negras de barrios populares de aquí de Cali (Entrevistada 5, 2017)”.

Lo anterior ratifica la importancia de evitar la fragmentación entre las diversas formas en que es posible construir y producir el conocimiento, ya que desde los planteamientos del feminismo descolonial, es necesario reconocer la convergencia y mutualidad existente entre los conocimientos que surgen dentro de las esferas académicas propiamente dichas, y los saberes y conocimientos que poseen las comunidades, las organizaciones y los pueblos, de esta manera, deben entablarse procesos dialógicos coherentes con la intencionalidad política del *saber*, traducida en la posibilidad de ratificar principios y asumir posiciones frente a la vida y la totalidad vigente, procesos dialógicos encaminados a la consolidación de relaciones horizontales, de reciprocidad, solidaridad y construcción diversa y colectiva, procurando rescatar aquella sabiduría popular y comunitaria que permite alimentar y fundamentar los postulados y las apreciaciones que surgen del análisis y la reflexión frente a la realidad.

Volver al lugar de enunciación, ¿desde dónde se habla?

“Lo mejor que el mundo tiene, está en los muchos mundos que el mundo contiene, las distintas músicas de la vida, sus dolores y colores: las mil y una maneras de vivir y decir, creer y crear, comer, trabajar, bailar, jugar, amar, sufrir y celebrar, que hemos ido descubriendo a lo largo de miles y miles de años.”

Eduardo Galeano

De acuerdo al interés de la presente investigación, se considera pertinente direccionar la discusión hacia la indagación de los lugares de enunciación, o lugares *desde donde se habla*, se

gestan las prácticas políticas y la producción de conocimiento de las feministas descoloniales entrevistadas, haciendo alusión, no sólo a la esfera geográfica, sino sobre todo a las sensibilidades, cosmovisiones, motivaciones, saberes y expectativas de las participantes, las cuales, se encuentran profundamente vinculadas a experiencias de discriminación, opresión, exclusión e injusticia en el marco del proyecto moderno\colonial, esto es, relacionadas con las expresiones del racismo, el sexismo, el clasismo y el heterosexismo que experimentan los sujetos y sujetas no occidentales. De esta manera, los planteamientos del feminismo descolonial, retomados de la apuesta descolonial, se mueven hacia la revelación de lugares de enunciación posibles al margen del proyecto euro-usa-céntrico, esto a su vez permitirá dar cuenta del porqué, tanto las formas de entender las prácticas políticas, como las reflexiones en torno a ellas, las apuestas que se tienen, y en general las formas de manifestación de éstas prácticas políticas resultan tan diversas, variopintas e incluso complejas, a esto hace referencia una de las entrevistadas cuando manifiesta:

“El lugar de enunciación es importantísimo, porque no tiene la misma producción intelectual alguien que tiene un padre rico, que le da una mesada para que compre los libros que quiera y le dicen -niño a comer que ya está servido-, a una mujer, que tiene que salir a trabajar, y en la noche se va a estudiar, y luego tiene que ocuparse de sus hijos, hacer 20 cosas más, no son las mismas condiciones de la producción, entonces hay que develar esas condiciones. Esa es una de las cosas más importantes del feminismo descolonial (Entrevistada 5, 2017)”.

Ante esto, se reafirma la importancia de reconocer y recrear los diversos lugares de enunciación en donde se producen los discursos y las prácticas políticas de las feministas descoloniales partícipes de la investigación, dando cuenta, de las experiencias diferenciadas de discriminación, opresión, exclusión y dominación, así como de las estrategias de reinención y resistencia de las sujetas a partir de la consolidación de prácticas en favor del empoderamiento, la autonomía y la construcción de *lo nuevo*. Es así, como el acudir a voces históricamente ignoradas y silenciadas hace parte fundamental de los constructos y planteamientos del feminismo descolonial, tal como lo refiere una de las participantes al mencionar que:

“Entonces, la idea con el feminismo descolonial es que éste siendo la expresión política, digamos de mujeres que no solo son mujeres, sino, que están racializadas, pero que también tienen un énfasis de clase social, que pueden tener

una situación de discapacidad, que pueden ser también no heterosexuales, entonces, toda esa confluencia de discriminaciones las ve, las atiende, las percibe, las concibe, las piensa el feminismo descolonial. Entonces, no es un feminismo para mujeres negras, o un feminismo para mujeres racializadas o mujeres pobres, es un feminismo para la transformación de todo lo existente; para la búsqueda de la construcción de una sociedad nueva en todos los términos (Entrevistada 5, 2017)”.

Con respecto a lo anterior, vale la pena rescatar que el feminismo descolonial transita hacia la recuperación y evidencia de experiencias, memorias, discursos, denuncias y reflexiones, apelando a la diversidad y a la articulación de las diferencias, esto, de cara a la visibilización, posicionamiento y producción de saberes y conocimientos que permitan reflejar procesos históricos de resistencias y confluencia de luchas por la vida y la emancipación, esto es, encaminados a la construcción de sociedades *otras*, alternativas al capitalismo imperante y los múltiples sistemas de dominación. Lo mencionado se reafirma con lo que una de las entrevistadas expresa:

“¡Sí, claro! ¡Totalmente, totalmente! Mire, cuando un sujeto político mira su condición desde un solo lugar, esa es una forma limitada de hacer política, y es lo que nuestros países han generado, es el centro de nuestros países, es la política del Estado, es una política que no sólo se sustenta en la exclusión, sino se sustenta en la idea del despojo, de todo lo que hay en nuestros pueblos, entonces, el feminismo descolonial otorga una forma de entender, una forma distinta de entender la realidad, de entender el poder, de entender la dominación, de entender la articulación política, de entender la vida, de entender hacia dónde queremos llegar, porque está hablando un sujeto que está viendo el poder desde un lugar diferente, de una sujeta que está viendo muchas más aristas de la dominación, de una sujeta que está proponiendo muchas más salidas, de una sujeta que está viendo la humanidad de otra manera, que está viendo el colapso de una manera distinta, y es una sujeta que puede aportar (Entrevistada 1, 2017)”.

En efecto, el feminismo descolonial se constituye como un corpus teórico-práctico que cobra vida, se rebela y se manifiesta gracias a la esencia que le otorgan los diversos lugares de

enunciación, dado que, tanto la recuperación y evidencia de las distintas formas de entender la realidad, el poder y el horizonte político hacia el cual se pretende llegar, como la construcción desde y con los diversos lugares de enunciación dan vida a la constitución de apuestas políticas que incorporan discursos divergentes y se consolidan como escenarios de denuncia, dentro de los cuales, según Haraway (citada por Curiel (2015), deben tenerse en cuenta la situación histórica, la geopolítica, la clase, la raza y la sexualidad, entre otros posicionamientos. Para ilustrar mejor lo mencionado, se retomarán algunos planteamientos de las feministas descoloniales partícipes de la investigación, los cuales recogen apuestas, vivencias y sensibilidades en el marco de su cotidianidad, así, una de las entrevistadas menciona:

“En un momento pensaban, por ejemplo que los movimientos de las mujeres afros, que todas las mujeres negras éramos iguales, cuando empezamos a ver los contextos y la situación de cada una de estas mujeres veíamos que ¡no todas éramos iguales! que había privilegios de clases, de sexualidad inclusive, por tanto, no se podía hablar de la mujer negra o del hombre negro, sino que dependía de éstas categorías digamos de análisis, clase, sexo, raza, etc. Que eso se hacía mucho más complejo (Entrevistada 4, 2017)”.

Postulado que coincide con lo referido a continuación:

“Digamos desde mi punto de vista y desde el punto de vista del grupo de mujeres con el que yo me reúno y reflexiono, que son otras negras feministas, es el nombre de grupo, nos interesa mucho la transformación de todo, porque sentimos que desde la izquierda siempre se hizo el énfasis desde la clase, desde el feminismo hegemónico, occidental, liberal, moderno; entonces, es el énfasis en la situación de subordinación de las mujeres, en un amplio espectro de desigualdades, de opresiones, de injusticias, que no logran ser percibidas, acogidas, enfrentadas (Entrevistada 5, 2017)”.

Como se ha dicho, el reconocimiento y evidencia de los diversos lugares de enunciación logra dar cuenta de las expresiones diferenciadas de injusticia, dominación y exclusión que experimentan los sujetos y las sujetas, expresiones que, de acuerdo a los postulados del feminismo descolonial, deben ser analizadas a la luz de categorías como la raza, la clase y la sexualidad y su respectiva articulación, esto a su vez, permite identificar situaciones de

privilegio, y la manera en que incluso dentro de los movimientos sociales y comunidades políticas se manifiestan las relaciones de poder-dominación.

“¡YO! Soy una mujer socialmente construida, lesbiana, feminista, afro, gorda, del Caribe, ósea no tengo privilegios en ninguno de esos sentidos, sin embargo, ese, todos esos movimientos que yo acabo de decir es lo que me ha permitido primero, fortalecerme como una mujer lesbiana, afrodescendiente, ¡gorda! del Caribe para afrontar, digamos toda la violencia que uno tiene todos los días, sino, yo no estaría hablando aquí con ustedes. Me he fortalecido muchísimo en términos personales, y me he abierto al mundo ¡Eso! Se lo agradezco a mi activismo, no se imaginan el valor personal, académico, político que ha tenido para mi vida (Entrevistada 4, 2017)”.

Lo anterior ratifica que las experiencias sociales e históricas tanto de los individuos como de los colectivos se consolidan como experiencias de aprendizaje que iluminan nuevos horizontes políticos de lucha y resistencia, posibilitando la generación de puntos de vista y reflexiones de cara a la toma de postura, traducida en la construcción de pensamientos, posicionamientos y apuestas que revierten sobre el actuar.

“Cuando llego a la adolescencia más o menos y se me dice que no se permite a las niñas más hablar frente a los hombres, los hombres, cuando llegamos ya a la adolescencia son quienes dirigen, dirigen públicamente la organización religiosa, es cuando ¡Yo también me rebelo! Entonces de esas formas de rebeldía, de lo que yo consideraba injusticia, tiene que ver con lo que ahora nombramos como racismo, como sexismo, como machismo, como patriarcado, como colonialismo, y esto viene siendo una cuestión de incomodidad desde hace mucho tiempo en mi vida (Entrevistada 1, 2017)”.

Planteamiento que se articula con lo expresado en el siguiente apartado:

“Mi lucha viene de un activismo individual, de una problematización personal como indígena desde hace treinta y cinco o cuarenta años, entonces, por eso mismo es que yo no quisiera, y cuando alguien se define feminista, inmediatamente se piensa que el feminismo hizo a esa persona, y yo me niego a eso, porque a mí no me hizo el feminismo ¡Yo lo encontré después! Y tengo derecho a reivindicarme así (Entrevistada 1, 2017)”.

Frente a esto, resulta relevante destacar el papel que cumple la problematización del sistema de dominación colonial, como vehículo hacia la toma de conciencia y posicionamiento frente a la opresión, la discriminación, la exclusión y la injusticia, en síntesis, y de acuerdo a Cumes (2016), las diversas producciones y concepciones de las personas en y frente al mundo, no son el resultado de una visión teórica consolidada, son la expresión de un cúmulo de experiencias problematizadas que pueden llegar a dialogar con parámetros teóricos, es gracias a éste proceso dialógico que cobran sentido, tanto las experiencias problematizadas como los parámetros teóricos en cuestión.

“Entonces, cuando yo era niña, yo recuerdo que tendré unos seis o siete años cuando me dijeron a mí, por primera vez ¡India de mierda! Y me doy cuenta que lo que a mí me ocurre, le ocurre a más gente, y en Guatemala luchar contra el racismo era un, primero el racismo era un tema tabú, no, no se podría hablar del tema hasta hace unos quince o veinte años, más o menos, entonces yo vengo luchando, y generé desde muy pequeña junto con mucha gente indígena, que lo hizo así seguramente, una forma de oponerme frente a la injusticia (Entrevistada 1, 2017)”.

Es así, como la entrevistada hace referencia a su lugar de enunciación, no sólo desde una perspectiva exclusivamente territorial, sino también como arena en donde se producen experiencias vitales a partir de dimensiones políticas, económicas, culturales e ideológicas, experiencias que pueden devenir cruzadas por los múltiples sistemas de dominación, haciendo alusión a las expresiones del racismo, no sólo como experiencia individual sino también colectiva, dando lugar, a su vez, a respuestas contestatarias de oposición y resistencia.

“Yo creo que el activismo que yo he tenido desde pequeña, ha sido un activismo que me ha permitido la sensibilidad de entender cómo van cambiando los contextos, y por lo tanto de variar también mis propios posicionamientos cuando ha tenido que ser así, de entender que hay transformaciones, que hay retrocesos, que hay otras formas de pensar, hay necesidad de articulaciones, entonces yo creo que las otras formas políticas en general aportan a repensar, han aportado a repensar también mi práctica política (Entrevistada 1, 2017)”.

En consecuencia, el hablar y el accionar en y desde los diversos lugares de enunciación, otorga la posibilidad de interpretar y comprender la realidad a partir de las múltiples aristas que

la componen, gracias al necesario reconocimiento de la existencia de *otros* lugares, desde donde se enuncia, se denuncia y se produce, esto, en términos territoriales, identitarios y cotidianos, que favorecen la construcción y posible deconstrucción de posicionamientos y prácticas políticas. Así, las prácticas producidas en y desde determinado lugar de enunciación ratifican su carácter político al dirigirse hacia la construcción y reafirmación del mismo. En últimas, y según lo propuesto por Garzón (2008), los lugares de enunciación se consolidan como herramientas analíticas y políticas de posicionamiento, acción y transformación, tornándose en escenarios que permiten articular y movilizar diversas formas de acción contra-hegemónicas.

“Yo siempre cuento, o narro la historia de cuando se hicieron los encuentros entre mujeres indígenas y mujeres feministas, y las mujeres indígenas nos decían que nuestra palabra era muy dura y su corazón no la entendía, porque el debate que las feministas urbanas, incluso de quienes planteábamos críticas al feminismo hegemónico teníamos, era un debate que no atravesaba necesariamente por la realidad de las mujeres indígenas (Entrevistada 2, 2017)”.

Lo anterior, pone en discusión otro elemento que se considera relevante a la hora de evidenciar, posicionar y reconocer los diversos lugares de enunciación, el cual tiene que ver con la búsqueda de escenarios fértiles para entretejer la palabra, esto es, la consecución de diálogos de saberes como instrumento esencial que se mueve hacia la diversidad de posiciones, el fortalecimiento de la identidad, la articulación de horizontes políticos, y como lo sugiere Garzón (2008), la constitución de posicionamientos políticos alternativos frente al desarrollo capitalista modernizante, y la formulación y conjugación de propuestas y visiones concretas.

“Yo creo que muchas mujeres que no somos ni indígenas, ni afrodescendientes, pero que hemos dado también estas batallas, y que hemos problematizado, polemizado y accionado desde el lugar de las luchas descoloniales, tenemos el desafío también de ir problematizando nuestra condición de mestizaje, en términos no solamente de nuestros privilegios, sino también en términos de las dominaciones que nos atraviesan, y yo ahí creo que una cosa que ha aportado en mi formación, ha sido el hecho de reconocerme desde ese lugar, o sea, yo no me asumo indígena, ni me asumo afrodescendiente a pesar de que en mi familia puede haber y ha habido, pues toda esta tradición indígena que es muy común en las familias mexicanas, pero que también hemos sido despojados de nuestra

memoria...y despojadas, entonces en mi formación, una cosa que me ha llevado también a posicionarme desde el debate de los feminismos descoloniales tiene que ver también con la necesidad de entender mi propia condición como mujer mestiza racializada (Entrevistada 2, 2017)”.

Ante lo mencionado, es fundamental reconocer que, el problematizar las múltiples experiencias de dominación presentes en la cotidianidad, pasa por identificar la manera en que las expresiones o manifestaciones de los sistemas de opresión recaen de manera diferenciada sobre los sujetos y las sujetas, pero además, por la imperante necesidad de asumir y evidenciar posiciones de privilegio que ha otorgado el racismo, y del que han gozado las mujeres blanco-mestizas, como es el caso de la entrevistada, ante esto, se genera la imposibilidad de pensar en la emancipación de las mujeres del Abya Yala sin renunciar a dichos privilegios, privilegios que, como lo propone Gargallo (2012), han sido naturalizados y normalizados, y así mismo deben ser desmontados, gracias entre otras cosas, a la generación de diálogos de saberes que presenten y hagan evidentes los antagonismos, las contradicciones y asimetrías latentes dentro de las relaciones sociales.

Para finalizar, se desean subrayar algunas de las expresiones más sensibles que mueven, motivan y vitalizan las apuestas, los planteamientos y el accionar de las feministas descoloniales partícipes de la investigación, frente a esto, una de ellas manifiesta:

“Yo creo que esa mirada crítica que pone el feminismo descolonial a los feminismos, y en general a otros movimientos sociales es importante, y eso digamos que es parte de lo que me motiva, también porque siento que desde el feminismo descolonial así como desde la teoría descolonial, se puede aportar a la imaginación y a la práctica de otro mundo ¿sí? De mundos mucho más justos, digamos que eso es como lo que me inspira, también me motiva, pues a construir teoría crítica, me motiva mucho también que el feminismo descolonial abre la posibilidad de entender esas otras ontologías, esas otras cosmologías, pero también el rol de las mujeres ahí ¿sí? Que se va uno al mundo indígena y hay cosas muy interesantes, pero en el mundo indígena y negro también hay exclusión de las mujeres, entonces el feminismo descolonial te abre como es ventana (Entrevistada 3, 2017)”.

Es así, como se corrobora que el feminismo descolonial en tanto corpus teórico-práctico abre la posibilidad de afirmar la vida, tal y como se ha mencionado de manera reiterada, dando lugar a descubrimientos, a encuentros y también a desencuentros que fundamentan la consolidación de pensamientos y prácticas *otras*, alternativas, críticas y creativas que permiten aparecer y producir en el mundo, cuestionándolo, reinventándolo y transformándolo.

“Las luchas afro, los indígenas, ha sido fundamental para nosotras, nos inspiramos en esa ancentralidad, no es que sólo aparecimos ahora, ¡no! es retomando las enseñanzas, inclusive de mi mamá, de mi abuela, que se opusieron al racismo, no, no tenían que decirse feministas, pero más feministas que ellas yo no he conocido, porque las conocí en sus prácticas (Entrevistada 4, 2017)”.

De éste modo, se hace evidente la manera en que por medio del lente que ofrece el feminismo descolonial, es posible retomar los diversos legados de mujeres negras, indígenas, campesinas, empobrecidas, excluidas y violentadas, legados manifiestos en prácticas políticas de resistencia e insubordinación como expresiones de esperanza, rebeldía y afirmación de la vida, expresiones que reafirman lo que fueron, lo que son y lo que seguirán siendo las mujeres nuestroamericanas.

8. Conclusiones

A continuación, y gracias a la información presentada con anterioridad, en el siguiente apartado se expondrán las conclusiones finales del proceso investigativo, el cual contó con diversas voces, perspectivas y puntos de vista de las feministas descoloniales partícipes del mismo. De esta manera, se busca dar respuesta a los objetivos inicialmente planteados, los cuales giran en torno a la develación de las formas de manifestación de las prácticas políticas de las feministas descoloniales, el análisis de la manera en que éstas prácticas políticas se configuran, la indagación acerca de los lugares de enunciación en que se construyen, y por último el establecimiento de reflexiones para la praxis del Trabajo Social latinoamericano.

Con respecto a las formas de manifestación de las prácticas políticas, las feministas descoloniales partícipes de la investigación coinciden en que estas responden a determinado proyecto de sociedad, lo cual reafirma su carácter político, dicho proyecto puede tornarse dominante o emancipatorio, de esta manera, las prácticas políticas que de él emergen vitalizan y reafirman sus intereses. Ante esto, se ratifica que, son las comunidades políticas, los diferentes movimientos y organizaciones sociales la arena en que se consolidan prácticas políticas de liberación, sin desconocer que incluso, dentro de estas formaciones sociales se presentan

situaciones de subordinación y conflicto como expresiones propias de la condición humana. Sin embargo, para efectos de la presente investigación se exponen las formas de manifestación de las prácticas políticas de las feministas descoloniales pertenecientes a diversas organizaciones y movimientos sociales, así las cosas, se reconoce que hay tantas prácticas políticas como lugares de enunciación, esto queda en evidencia ante su diversidad y complejidad, es por ello que, en primer lugar, resulta indispensable traer a la discusión aquellas prácticas que, si bien es cierto no son en su totalidad ejecutadas por las feministas descoloniales partícipes de la investigación, sí son visibilizadas, resignificadas y retomadas como referentes epistémicos, entre ellas se encuentran prácticas que en esencia pueden catalogarse como prácticas ancestrales, tales como la protección de los trajes y los tejidos que los componen, la ombligada, la partería, el comadrazgo y el compadrazgo, que desde la mirada que ofrece el feminismo descolonial, devienen en prácticas políticas en tanto se han convertido en historia viva, narrativa y denuncia de aquellos procesos de invasión, colonización y despojo tanto de saberes como de territorios, del que han sido víctima los pueblos y las comunidades, posicionándolas como agentes activos de resistencia y transformación a lo largo de la historia, tejiendo y preservando los vínculos comunitarios, ideando estrategias de salvaguardia de las identidades y mecanismos de autodefensa y autodeterminación en busca de la resistencia, la re-existencia y la permanencia en comunidad.

De otro lado, se encuentran prácticas tales como la organización para los desayunos escolares de los niños y las niñas, el cuidado mutuo, la organización de cooperativas de producción de alimentos en favor de la seguridad, soberanía y autonomía alimentaria, que adquieren una dimensión política en tanto buscan expresar, preservar y afirmar la vida de los miembros de la comunidad, tornándose en estrategias de protección, sanación y solidaridad.

Así mismo, existen prácticas políticas que permiten devaluar y cuestionar la totalidad vigente, así como comunicar y transmitir mensajes de denuncia, re-existencia y luchas por la vida, prácticas que adquieren un compromiso con la realidad y la transformación de la misma, que se presentan además como artefactos alternativos de resistencia, encarnadas en el arte crítico y expresadas por medio del canto, el teatro, la interpretación instrumental, la producción literaria de corte disidente, y diversos performances que, en suma, se consolidan como estrategias de reinención de los sujetos y las sujetas, y a su vez pretenden trascender a escenarios de la vida cotidiana en donde se haga posible la interacción colectiva, avivando la conciencia crítica a través de la experiencia artística de quien la expresa y la contempla, haciendo posible la

exploración y el descubrimiento de sensibilidades, interrogantes, visiones de mundo y diálogos desde los diversos lugares de enunciación.

Igualmente, la academia se presenta como lugar en el cual se hace posible la generación y puesta en marcha de prácticas políticas emancipatorias y de liberación, en tanto se tengan en consideración *modos otros* de percibir, experimentar y construir los escenarios académicos y de producción de conocimiento. La escritura, la reflexión crítica, la denuncia y el debate, logran constituirse como prácticas políticas en la medida en que consigan ubicarse desde una perspectiva crítica frente a los múltiples sistemas de dominación, y creadora frente a la posibilidad de consolidar la academia y la teoría como escenarios para la complejización de la lucha política, abriendo caminos para la aparición y el posicionamiento de voces, saberes, conocimientos, apuestas, visiones y producciones de mundos *otros* históricamente acallados y relegados, en ese sentido, se hace posible el establecimiento de procesos dialógicos coherentes con la intencionalidad política del saber, traducida en la posibilidad de ratificar principios y asumir posiciones frente a la vida y la totalidad vigente.

Respecto a la configuración de las prácticas políticas de las feministas descoloniales, es posible afirmar que estas se gestan a partir de un sentir personal relacionado con la incomodidad frente a la totalidad vigente de injusticia, opresión, exclusión y discriminación, abriendo camino hacia la toma de postura traducida en la construcción de reflexiones, posicionamientos y apuestas que revierten sobre el actuar; posibilitando, en un primer momento, la negación, resistencia y posible deconstrucción de las condiciones dadas, y en un segundo momento el compromiso con la construcción de alternativas emancipatorias de transformación que logren dar cuenta de las diferentes demandas y reivindicaciones de los diversos sectores sociales, reafirmando el instinto de querer vivir y permanecer en comunidad. De igual manera, una de las apuestas de las feministas descoloniales se encuentra encaminada a la necesaria proyección colectiva como esencia y horizonte de las prácticas políticas, ya que es en el marco de la colectividad en donde cobran sentido al ser ideadas, compartidas, construidas y expresadas, esto, permite vislumbrar el gran potencial que posee el ejercicio de éstas prácticas, pues se configuran como fuerza protectora, defensora y restauradora de los pueblos a partir de una triada emancipatoria que, inicialmente se activa como mecanismo de blindaje ante las agresiones externas expresadas en injerencia institucional, represión estatal y las manifestaciones de los múltiples sistemas de dominación, así mismo se mueve hacia la resignificación y preservación de las tradiciones

culturales, dando cuenta de los constructos identitarios propios de los pueblos en favor de la defensa y direccionamiento hacia la conquista de las demandas, prioridades y reivindicaciones, desembocando en una suerte de sanación colectiva a través de la consolidación de lazos comunitarios, estimulando la escucha, el diálogo y el cuidado mutuo, otorgándole prelación a los intereses colectivos por encima de los fines individuales, de esta manera queda en evidencia el poder político que se manifiesta por medio de la voluntad de vivir de las diferentes comunidades políticas, movimientos y organizaciones sociales.

Conforme al interés por indagar acerca de los lugares de enunciación en donde se construyen las prácticas políticas de las feministas descoloniales entrevistadas, se considera pertinente mencionar que, el lugar de enunciación debe leerse no sólo desde una perspectiva eminentemente territorial, sino también como arena en donde se producen experiencias vitales a partir de dimensiones económicas, políticas, ideológicas y culturales, que pueden devenir cruzadas por los múltiples sistemas de dominación, presentándose o no, por medio de las expresiones del racismo, el clasismo, el sexismo y el heterosexismo, y así mismo como el lugar desde donde se denuncia, se denuncia y se produce. Esto, gracias a la experiencia problematizada y a las diferentes estrategias de resistencia, re-existencia y articulación de luchas por la vida. De este modo, fue posible evidenciar la diferencia en medio de la confluencia y la confluencia en medio de la diferencia, es decir, la manera en que una mujer mestiza bogotana, una mujer mestiza mexicana, una mujer afro-caribeña, una mujer afrocolombiana y una mujer indígena, lograron problematizar, cuestionar e incluso revertir sus experiencias diferenciadas de discriminación, exclusión, opresión e injusticia, así como develar posibles lugares de privilegio con los que se cuenta gracias al mantenimiento y permanencia de los diferentes sistemas de dominación. En síntesis, debe mencionarse que cada una de las feministas descoloniales partícipes de la investigación, idea, construye y materializa prácticas políticas diferenciadas en la medida en que cada una de ellas se consolida como estrategia de aparición ante el mundo de acuerdo a creencias, cosmovisiones, tradiciones, motivaciones, sensibilidades y expectativas propias, y de los movimientos y organizaciones sociales a las que pertenecen, e iguales en la medida en que se mueven hacia la denuncia de aquellos procesos de deshumanización expresados en racismo, clasismo, sexismo y heterosexismo, la protección de los constructos identitarios, la defensa de los derechos históricamente negados, la restauración de los tejidos, vínculos y fuerza comunitaria, la afirmación de la vida y la permanencia en comunidad.

Hilando desde los márgenes. Hacia un Trabajo Social con voz, rostro y memoria latinoamericana.

*“Estamos con la alegría de construir lo nuevo,
y gozamos del día, de la noche y hasta del cansancio.
Nos persigue la risa amarrada también a los talones
y sabemos tirarnos una buena carcajada
y ser felices en la noche más honda y más cerrada
porque estamos contruidos de una gran esperanza,
de un gran optimismo que nos lleva alcanzados.
Y sabemos que nada puede pasar que nos detenga porque somos semillas,
y habitación de una sonrisa íntima
que explotará ya pronto en las caras de todos.”*

Gioconda Belli

Por último, se procede a generar una reflexión frente al Trabajo Social, esto, de acuerdo a los resultados de la investigación y la conjugación con el recorrido de las investigadoras en términos teórico-prácticos, y los diversos matices que han configurado su experiencia y la afirmación de los lugares de enunciación desde donde hablan, denuncian, insisten, crean y existen.

Ante esto, se considera pertinente afirmar la posición valorativa que fundamenta su aparición ante el mundo como mujeres, estudiantes, investigadoras y futuras trabajadoras sociales latinoamericanas frente a la realidad que se presenta. Es en ese sentido que se reafirma la intencionalidad política de la investigación que aquí se comparte, intencionalidad política que sustenta su praxis toda, convencidas de que otro mundo sí es posible, lo cual ratifica el compromiso con la profesión que se ha elegido, con las luchas por la vida y la transformación social que se gestan a partir del instinto de *querer vivir* de las mujeres y también de los hombres de la América Nuestra.

A saber, la manera en que se asumió el proceso investigativo estuvo cruzada por el interés de acercarse a la identificación de las prácticas políticas de mujeres pertenecientes a diversos movimientos y organizaciones sociales, políticas y populares de Nuestramérica, fue en ese camino en que se indagaron las miradas, las apuestas y los planteamientos que ofrecen los feminismos descoloniales como proyecto teórico-práctico en construcción que se alimenta de las múltiples experiencias de rebeldía, resistencia y re-existencia de las mujeres, las comunidades y los pueblos latinoamericanos y del Caribe.

Así mismo, se recurrió a voces, memorias y vivencias de mujeres, feministas descoloniales, cuyo recorrido estuviese atravesado por experiencias dentro de la academia y el activismo desde

diferentes regiones latinoamericanas y caribeñas, fue así como el camino permitió encontrar a una mujer afro-caribeña de República Dominicana, una mujer mestiza Bogotana, una mujer afrocolombiana oriunda de la ciudad de Cali, una mujer indígena Maya de Guatemala, y una mujer mestiza de la ciudad de México quien ha estado profundamente vinculada a los procesos comunitarios de resistencia y organización del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en el Estado de Chiapas. Cabe señalar que el interés estuvo siempre dirigido a la construcción de un proceso dialógico, colaborativo, reflexivo y de aprendizaje con las mujeres partícipes de la investigación, intentando superar la relación binaria investigador-investigado, dando lugar a la conjugación entre los conocimientos previos y los saberes y relatos propios de las participantes.

Es así, como luego de muchos encuentros y desencuentros, se presenta la reflexión *última* producto de la investigación, sin que esto de por finalizado el proceso investigativo, por el contrario, se hace énfasis en que es apenas uno de los aportes a la academia y a la construcción de mundos *otros*, como principio fundamental del proyecto ético político profesional que define el accionar de las investigadoras. Lo anterior, sin la pretensión de exponer las reflexiones como verdades absolutas, esto, en oposición a aquellas lógicas dominantes, universalizantes y asimétricas en el marco de la producción y construcción de *los conocimientos*.

De conformidad con lo anterior, se esbozarán algunas de las reflexiones producto de la investigación como aporte al Trabajo Social latinoamericano.

En primer lugar, se reconoce la necesidad y la importancia de ubicar la profesión en términos históricos, esto es, develar la manera en que nace el Trabajo Social como profesión estratégica que pretende mitigar y en gran medida encubrir las consecuencias de la crisis del capitalismo-moderno-colonial expresadas en pauperización, miseria, empobrecimiento, exclusión social, racismo, sexismo, clasismo, y en general todas aquellas formas de deshumanización y marginación social, dando lugar al surgimiento de la cuestión social como categoría central para el estudio y la praxis del Trabajo Social, entendida, según Iamamoto (1997), a partir de una doble dimensión, es decir, no sólo como la expresión de antagonismos, represión y desigualdades sociales producto de la división social del trabajo, sino también como manifestación de rebeldía y resistencia, como respuesta y forma de presión social por medio de la articulación de luchas por la vida de movimientos, organizaciones y comunidades políticas.

Ante éste panorama, se propone una *re-lectura* de la ubicación del Trabajo Social de acuerdo a las condiciones históricas, políticas, económicas y culturales que se vienen presentando en el

contexto latinoamericano, por un lado, generando procesos de cuestionamiento y problematización ante la totalidad vigente de injusticia, lo cual pasa por la comprensión y develación de la manera en que logran articularse, reinventarse y mantenerse las expresiones del racismo, el sexismo, el clasismo, el heterosexismo, y en general los múltiples sistemas de dominación en curso como manifestación viva del capitalismo y la lógica colonial imperante a partir de las dimensiones del ser, el saber y el poder sobre las mujeres, y también sobre los hombres del Abya Yala, abanderando una de las consignas del feminismo que afirma: <<El feminismo no pretende eliminar sólo la opresión contra las mujeres, sino contra la humanidad entera>> consigna que debe considerar el Trabajo Social latinoamericano.

Innegablemente, el cuestionar lo incuestionable y problematizar la realidad que se presenta, conlleva a la necesaria toma de postura, la ratificación de principios y posiciones frente a la vida, esto, en oposición a los supuestos de neutralidad e imparcialidad que durante años han intentado insertarse en las dinámicas profesionales, y así mismo como resistencia a la naturalización de la crisis expresada en marginalidad, empobrecimiento y pauperización, haciendo evidente el carácter eminentemente político del Trabajo Social.

Lo anterior debe desembocar en la configuración de prácticas profesionales coherentes con el compromiso ético y político adquirido, en ese sentido, se establece la necesaria articulación estratégica con los movimientos y organizaciones sociales en busca de formas políticas, por medio de las cuales sea posible visibilizar y dar trascendencia a los avances producto de sus luchas y resistencias, así, como las de los diversos sectores sociales que en medio de sus diferencias y particularidades comparten reivindicaciones por la defensa de la tierra, los recursos y la permanencia en el territorio, la preservación de tradiciones, creencias, cosmovisiones, y en síntesis, las luchas por la vida y la permanencia en comunidad. Las formas políticas en mención, pueden devenir en interpelación al Estado y en general al entramado institucional, siempre y cuando prime el horizonte político de transformación, emancipación y construcción de lo nuevo, es decir, las prácticas profesionales deben estar guiadas por lecturas críticas que se configuren a partir de diálogos de saberes, reflexiones colectivas y consensos de voluntades, esto pasa necesariamente por hacer propias aquellas luchas que se consideran justas, y es en esa medida en que lograrán descubrirse los momentos indicados y estratégicos para dicha interpelación, sin desconocer que ello depende de las condiciones históricas del momento.

Sin embargo, debe anotarse que las estrategias de supervivencia, afirmación de la vida y permanencia en comunidad, traducidas en prácticas políticas son el lenguaje vivo de los movimientos y las organizaciones sociales, pues expresan su sentir, sus demandas, sus prioridades y espiritualidades, y es en ese sentido en que debe reconocerse y resignificarse el potencial subvertor que las constituye, y que se mantiene y se fortalece incluso de espaldas al Estado. Así las cosas, es de reconocer que, cuanta más autonomía posean los movimientos y las organizaciones sociales, mayor será el potencial transgresor de sus prácticas políticas de cara a la irrupción al todo hegemónico. Es por tanto, que el trabajador y la trabajadora social, debe encaminar su praxis hacia la consolidación de estrategias en busca del fortalecimiento de la autonomía de los diferentes movimientos y organizaciones como componente fundamental del horizonte político que se pretende, incluso habiéndose logrado la incidencia Estatal e institucional. De igual manera, el profesional y la profesional en Trabajo Social deben dirigir su accionar hacia la articulación entre sectores, movimientos y organizaciones sociales, de cara a la conjugación de luchas por la vida que permitan convertir la potencia de sus prácticas políticas en una suerte de *hiperpotentia* transformadora.

Otra de las reflexiones en torno a la praxis del Trabajo Social latinoamericano tiene que ver con la búsqueda y revelación de aquellas insurgencias políticas y epistémicas que contienen matices de resistencia, rebeldía y disidencia frente a lo discriminatorio, canónico y patriarcal, y a su vez proponen alternativas contestatarias del orden establecido, otorgándole el protagonismo a aquellos actores que no son nuevos, sino que son históricos y que llevan grabados en su piel los saberes, las luchas por la vida, la justicia social y la dignidad de los pueblos de América Latina, dando lugar al resurgimiento y articulación de discursos y horizontes *otros*.

En la medida en que la praxis del Trabajo Social Latinoamericano logre buscar y revelar aquellas insurgencias políticas y epistémicas, creadas y recreadas desde los márgenes, será posible transitar hacia la configuración de prácticas políticas emancipatorias que permitan deconstruir conocimientos y prácticas intervencionistas que han sido heredadas, este proceso deconstructivo tendrá lugar y efecto con y desde las comunidades, alimentando los escenarios académicos, contemplando, considerando y resignificando modos *otros* de generar y producir conocimiento, incorporando saberes, geografías de palabras, visiones, producciones de mundo y conocimientos emergentes desde los diversos lugares de enunciación, reconociendo que las teorías sobre comunidad deben hallarse en aquellas prácticas políticas comunitarias que se

presentan como constructoras de conocimiento, convocando a la teoría desde la práctica, lo que Osorio (2014), llamaría pasar del “ser pensante” al “ser actuante” que se redescubre en una realidad que se extiende más allá de los muros de la Universidad.

De acuerdo a lo anterior, se establece además que la investigación desde Trabajo Social debe consolidarse como un proceso dialógico basado en relaciones horizontales de aprendizaje y construcción mutua, intercambio de saberes, experiencias y sensibilidades, transitando hacia la reinención del Trabajo Social a partir de lo propio, a partir de un pensar latinoamericano, esto es, hacia un Trabajo Social en clave descolonial, ampliando el espectro investigativo, rastreando aquellas huellas que no sólo hablan de las memorias como figuras del pasado, sino que sobre todo, se presentan como campos de batalla hacia la construcción de futuros posibles.

Es así, como se plantea que la praxis que vitaliza y dota de sentido al ejercicio profesional debe presentarse como un todo inseparable constituido por un primer componente político que permita reafirmar determinado posicionamiento frente a la realidad que se experimenta, un componente pedagógico que logre dar cuenta de la intencionalidad política del saber por medio de la construcción y producción de conocimientos con y desde los márgenes, un componente militante que permita develar el compromiso con las luchas por la vida, la justicia y la dignidad para los pueblos de Nuestramérica, y un último componente ético que, por un lado, ilumine el horizonte político de lucha, ratificando los principios de paz, justicia social, solidaridad y fraternidad, y a su vez permita reafirmar y resignificar el sentido de los lugares de enunciación desde donde hablamos, producimos, construimos y existimos.

Finalmente, se considera relevante mencionar la manera en que la profesión de Trabajo Social debe caminar hacia la develación de las múltiples formas de opresión y violencia que recae sobre las mujeres de forma diferenciada, lo cual pasa, por generar procesos colectivos de análisis, comprensión y problematización de las experiencias producto de las estructuras de dominación expresadas en el racismo, el clasismo, el sexismo, el heterosexismo, y en general frente a la matriz colonial vigente en la región latinoamericana, lo cual debe ponerse en diálogo con constructos teóricos que permitan dotar de sentido a las experiencias en mención; esto, de cara al afianzamiento de prácticas políticas estratégicas de autodefensa y autodeterminación, dirigidas a contrarrestar los efectos de la violencia, la exclusión y la injusticia, y sobre todo, como estrategias de sanación y restauración a través de la consolidación de lazos comunitarios, haciendo propia la agresión y el dolor de la otra gracias al acompañamiento, la solidaridad, la

sororidad, la escucha y el cuidado mutuo. Lo anterior se valida ante el planteamiento de Betty Osorio (2014), cuando menciona la importancia de revalidar el papel de las mujeres, lo cual implica que voces y propuestas antes ignoradas o censuradas logren ser escuchadas e influyan realmente en las comunidades en donde se producen.

8. Recomendaciones

A partir de los hallazgos fruto del proceso investigativo, se hace posible la generación de una serie de recomendaciones que pueden aportar a la praxis del Trabajo Social Latinoamericano, encaminadas a la articulación de saberes, reflexiones y conocimientos, así como a la puesta en marcha de acciones verdaderamente comprometidas con la transformación de la realidad social, la dignidad, la justicia y la solidaridad con los sectores de mujeres, campesinos, indígenas, afrodescendientes y no heterosexuales históricamente oprimidos, acciones que permitan enfrentar los nuevos desafíos que se presentan en el contexto latinoamericano ante la crisis del capital y la arremetida neoliberal, recurriendo a visiones y producciones *otras* de mundo y en el mundo, a alternativas de sociedad construidas desde y con los pueblos de la América Nuestra, tal como lo plantean diversas voces desde los feminismos descoloniales; dando cuenta del proyecto ético político que debe fundamentar el ejercicio académico y profesional, así las cosas, las recomendaciones que aquí se presentan se encuentran dirigidas a los y las estudiantes, docentes y profesionales en Trabajo Social, a la Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca y al grupo de feministas descoloniales partícipes de la investigación.

A docentes, estudiantes y profesionales en Trabajo Social se recomienda:

La praxis profesional en términos académicos, investigativos y de interacción con las comunidades debe estar fundamentada y transversalidad por:

1. Rescatar y apelar a aquellos saberes y conocimientos que han sido acallados por las lógicas eurocéntricas de producción y construcción de conocimiento, e ignorados por y desde la academia, esto es, escuchar y volver a hablar desde el sur, teniendo en cuenta que, la lucha política que hoy se presenta como reto a los y las profesionales en Trabajo Social, y a la comunidad académica en general debe estar atravesada por una lucha epistémica encaminada a la develación y resignificación de otras formas de producir y

construir conocimiento. Lo anterior se ratifica cuando Betty Osorio (2014), afirma que, resistir a la teoría canónica, es ya teorizar.

2. Problematizar y poner en cuestión experiencias de la vida cotidiana relacionadas con expresiones de discriminación, opresión y exclusión, poniéndolas en diálogo con conceptos y constructos teóricos que permitan generar procesos de conciencia crítica, evitando así la consolidación y reproducción de lógicas de naturalización y clasificación social derivadas del racismo, el clasismo, el sexismo y el heterosexismo.
3. Superar el binomio investigador-investigado, haciendo de los procesos investigativos, procesos de construcción mutua, colectiva, recíproca, solidaria y horizontal.
4. Rescatar el espíritu de la Universidad Pública en Colombia, debatiendo, divulgando y apropiando las investigaciones que surgen de las experiencias colectivas, comunitarias, subvertoras, populares y reivindicativas, reafirmando la responsabilidad histórica, ética y política de la Universidad Pública.
5. Superar la pretensión de neutralidad e imparcialidad que ha intentado insertarse en la praxis profesional, otorgándole relevancia a los lugares de enunciación desde donde se investiga, se denuncia y se construye colectivamente con los sujetos, las sujetas y las comunidades en general.
6. Hacer de la academia un escenario de construcción colectiva e interactiva con la realidad social, es decir, reconociendo las diferencias entre sectores, organizaciones y movimientos sociales como referentes teóricos, epistémicos y prácticos de luchas por la vida y la transformación social.
7. Replantear aquellos constructos teóricos presentes tanto en el lenguaje como en el accionar profesional, que encubren los múltiples sistemas de dominación en curso, tales como: “intervención”, “modernización”, “globalización”, “tercer mundo”, “subdesarrollo” “primer mundo”, entre otros, tal como lo mencionaría el profesor Sergio Di Zubiria (2013).
8. Acudir a referentes, planteamientos y miradas latinoamericanas, resignificando conocimientos contextuales, locales y regionales, lo que a su vez permitirá generar aproximaciones al pensamiento crítico latinoamericano.
9. Vislumbrar los postulados, planteamientos y prácticas políticas de los diferentes movimientos y organizaciones sociales como referentes pedagógicos de experiencias

populares y comunitarias a fin de afianzar y alimentar los debates que se producen dentro de las aulas.

10. Convencerse del potencial transformador y subvertor como facultad de los pueblos, los movimientos, las organizaciones y los diversos sectores sociales y populares, esto es, creer que otro mundo sí es posible.

A la Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca se recomienda:

"Qué se pinte de negro, que se pinte de mulato, no sólo entre los alumnos, sino también entre los profesores, que se pinte de obrero y de campesino, que se pinte de pueblo, porque la Universidad no es el patrimonio de nadie y pertenece al pueblo."

1. Abrir espacios que permitan el encuentro y la interlocución entre los escenarios académicos y la realidad social colombiana y latinoamericana, esto, en términos investigativos, curriculares y experienciales a fin de generar procesos encaminados a la descentralización de la academia.
2. Ampliar los campos de práctica a través de alianzas con movimientos y organizaciones sociales y populares, dando lugar a procesos formativos más integrales, comprometidos y articulados con la realidad social.
3. Replantear la tradición occidental que impera en las lógicas y dinámicas universitarias en términos prácticos, formativos e investigativos, contemplando la posibilidad de retomar visiones de construcción universitaria a partir de la realidad latinoamericana.
4. Fortalecer el pensum académico con cátedras de género, derechos humanos y perspectiva latinoamericana, a fin de brindar elementos teóricos, conceptuales, históricos y normativos que permitan fundamentar el quehacer y la producción intelectual del profesional y la profesional en Trabajo Social con miras a la ampliación del debate, la discusión y la construcción colectiva.

Al grupo de feministas descoloniales partícipes de la investigación, se recomienda:

1. No perder de vista el deber y la posibilidad de transformar las lógicas, las dinámicas y los principios institucionales, pues en momentos estratégicos es necesario buscar formas políticas que logren mantener y dar trascendencia a aquellas conquistas, logros y avances producto de las luchas que los pueblos, los movimientos y las organizaciones sociales han librado en busca de la dignidad y la justicia social, reconociendo que éste deber y esta

posibilidad, recae también sobre académicos, científicos sociales y profesionales que se articulan en calidad de facilitadores, militantes, y en general todos aquellos y aquellas que sienten y hacen propias las luchas de los pueblos de la América Nuestra.

9. Bibliografía

- Abad, C. (2016). Disidentes y visionarias de los nuevos feminismos. *ARBOR Ciencia, Pensamiento y Cultura*.
- Arcos, R. (2009). La estética y su dimensión política según Jacques Rancière . *Nomadas* , 19.
- Barroso, J. (2014). Feminismo decolonial: Una ruptura con la visión hegemónica, eurocéntrica, racista y burguesa. Entrevista con Yuderkys Espinosa Miñoso. *Ibero-América Social Revista-red de estudios sociales*.
- Beaugrande, R. (2002). La agenda del ecologismo para el estudio del texto y el discurso. En R. Beaugrande, *Análisis del discurso en las Ciencias Sociales, la cultura y el territorio*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Instituto Caro y Cuervo.
- Blumer, H. (1969). *Pontificia Universidad Javeriana*. Recuperado el 24 de Septiembre de 2016, de El interaccionismo simbólico: <http://cmap.javeriana.edu.co/servlet/SBReadResourceServlet?rid=1K6XH9QJQ-1HB851T-2M6>
- Bonilla, E., & Rodríguez, P. (2005). *Más allá del dilema de los métodos. La investigación en ciencias sociales*. Bogotá: Grupo Editorial Norma-Ediciones Uniandes.
- Bouteldja, H. (2014). ¿Feministas o no? pensar la posibilidad de un feminismo decolonial. *Tabula Rasa*, 14.
- Cabnal, L. (2017). Nuevas miradas sobre etnicidad y género. (P. Hernández, Entrevistador)
- Carballo, J. A. (2014). Análisis crítico del discurso con perspectiva. En M. L. rantzu Mendia Azkue, *Otras formas de Reconocer. Reflexiones, herramientas y aplicaciones*. Bilbao: Biblioteca del Campus.
- Carcamo, H. (2005). Hermenéutica y análisis cualitativo. *Cinta de Meobio*, 14.

- Castrillón, J. D. (1999). *El concepto de praxis en la filosofía de la liberación de Enrique Dussel*. Roma: Pontificia Universidad Antoniana.
- Cazzaniga, S. (2007). *Hilos y nudos. La formación, la intervención y lo político en el trabajo social*. Buenos Aires: Espacio Editorial.
- Cobo, R. (2014). *Aproximaciones a la teoría crítica feminista*. Lima: Biblioteca Nacional del Perú.
- Córdova, A. (2014). Antonio Gramsci, la cultura y los intelectuales . *La jornada semanal*.
- Cubillos, J. (2014). Reflexiones sobre el proceso de investigación. Una propuesta desde el feminismo descolonial. *Athenea Digital* .
- Cumes. (23 de Mayo de 2016). *Youtube*. Obtenido de GLEFAS: <https://www.youtube.com/watch?v=zfpuLJDO-Qc>
- Cumes, A. (2014). *Más allá del feminismo: caminos para andar*. México DF: Red de feminismo descoloniales.
- Curiel, O. (2014). Hacia la construcción de un feminismo descolonizado. En *Feminismo, epistemología y apuestas decoloniales en Abya Yala*. Cauca: Universidad del Cauca.
- Davis, Á. (26 de Enero de 2016). Angela Davis: mujer, negra, comunista y feminista. Mujeres, raza y clase. (J. Garcia, Entrevistador)
- Desarrollo, V. C. (2010). *Instrumento de caracterización de experiencias*. Fundación Universitaria Católica del Norte.
- Di Zubiria, S. (7 de Octubre de 2013). I encuentro latinoamericano de semilleros de investigación en teoría crítica: Derecho, Estudios Poscoloniales y Filosofía política. *Teoría crítica y epistemologías del sur* . Barranquilla, Atlántico, Colombia: Kbeza Rodante.
- Díaz, R. (2016). Latinoamérica: lo decolonial y los lugares de sentido en el arte emergente entr 1970 y 2015. *2016*. Quito, Ecuador: Universidad Andina Simón Bolívar.
- Dussel, E. (1996). *Filosofía de la liberación*. Bogotá: Nueva América.

- Dussel, E. (2006). *20 Tesis de Política*. México D.F , México: Siglo veintiuno Editores.
- Dussel, E. (2013). *Para una política de la liberación*. Buenos Aires: Gorla.
- Espinosa, Y. (2012). Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica. *El cotidiano*, 7.
- Estermann, J. (2014). Colonialidad, descolonización e interculturalidad. *Polis. Revista Latinoamericana*.
- Falla, U. O. (2013). Reflexiones en torno al aporte de los fundamentos epistemológicos de las ciencias sociales al trabajo social: contribuciones a los procesos críticos y propositivos en la praxis profesional. *Dialnet*.
- Forero, L. (2013). *Reflexiones en torno al “antifascismo” en las prácticas políticas de punks y skinheads de la ciudad de bogotá*. Bogotá, Colombia: Pontificia Universidad Javeriana.
- García, J. (2016). Angela Davis: mujer, negra, comunista y feminista. Mujeres, raza y clase. *Iniciativa debate. La otra información*.
- Gargallo, F. (27 de Septiembre de 2012). Feminismos desde Abya Yala. (O. Curiel, Entrevistador)
- Gargallo, F. (2014). *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres en 607 pueblos en Nuestra América*. México: Corte y confección.
- Garzón, M. A. (2008). El lugar como política y las políticas del lugar . *IESCO*, 12.
- Hamzaoui, M. (2005). *El trabajo social territorializado*. Valencia: Nau Llibres: Universitat de València.
- Hernández Sampieri, R., Ferenández, C., & Baptista, P. (2006). *Metodología de la investigación*. Ciudad de México: McGraw-Hill.
- Hernández, P. (24 de Enero de 2017). *Universidad Abierta de Chile*. Obtenido de Nuevas miradas sobre género y etnicidad: http://www.uabierta.uchile.cl/c4x/Universidad_de_Chile/UCH_12/asset/Leccion_3.2_G_E.pdf
- Hernandez, R. y. (s.f). *Descolonizando el Feminismo: Teorías y prácticas desde los márgenes*.

- Herrera, G. C. (2013). Nuevas voces feministas en América Latina:¿continuidades, rupturas, resistencias? *ICONOS*.
- Hurtado, J. (2008). *El proyecto de investigación. Compresión holística de la metodología y de la investigación*. Caracas: Quirón-Sypal.
- Iamamoto, M. (1997). *Servicio social y división del trabajo* . San Pablo : Cortez .
- Iñiguez, L. (2006). *Análisis del discurso. Manual para las Ciencias Sociales*. Barcelona: El Ciervo.
- Irantzu Mendia Azkue, M. L. (2015). *Otras formas de (re) conocer Reflexiones, herramientas y aplicaciones*. Bilbao: Hegoa.
- Jabardo, M. (2012). *Feminismos negros. Una antología* . Madrid- España: Traficantes de sueños.
- Lagarde, M. (2015). Pacto entre mujeres, sororidad. *Aportes* , 13.
- Leache, P. A. (2007). Feminist Critical Discourse Analysis. Gender, Power and Ideology in Discourse. *Forum: Qualitative Social Research*.
- Lerma, H. D. (2009). *Metodología de la investigación*. Bogotá: ECOE.
- Londoño, M. E. (2011). *Caracterización de las prácticas políticas de los jóvenes de la organización estudiantil del instituto técnico metropolitano*. Sabaneta: Universidad de Manizales .
- Lozano, B. (2014). El feminismo no puede ser uno porque las mujeres somos diversas. En *Feminismo, epistemología y apuestas decoloniales en Abya Yala*. Cauca: Universidad del Cauca.
- Lozano, B. R. (19 de Abril de 2016). *Tejiendo con retazos de memoias insurgencias epistémicas de mujeres negras\afrocolombianas. Aportes a un feminismo negro decolonial*. Quito, Ecuador: Universidad Simón Bolívar .
- Lugones, M. (2011). Hacia el feminismo decolonial. *La manzana de la discordia* .
- Lugones, M. (2013). Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples. *Globalización, revista mensual de economía, sociedad y cultura*, 5.

- Lugones, M. G. (2012). Reflexiones pedagógicas en torno al feminismo descolonial . En W. Catherine, *Pedagogías descoloniales. Prácticas insurgentes de resistir (re) existir y (re) vivir*.
- Martín, L. (2006). *Análisis del Discurso. Manual para las Ciencias Sociales*. Barcelona: El Ciervo.
- Martinez, M. (2000). *La investigación cualitativa etnográfica en educación. Manual teórico - práctico*. México D.F: Trillas.
- Masson, S. (2011). Transformar la investigación desde las prácticas feministas poscoloniales. De vuelta a mi experiencia etnográfica y activista con Tzome Ixuk. En H. A. Leyva, *conocimientos y prácticas políticas: reflexiones desde nuestras prácticas de conocimiento situado*. Chiapas: CIESAS, UNICACH, PDTG-UNMSM.
- Mendoza, B. (s.f.). La epistemología del sur, colonialidad de género y feminismos latinoamericanos . *Colectivo hombres y masculinidades*, 23.
- Mignolo, W. (2007). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica*. Bogotá, Colombia: Siglo del Hombre.
- Miranda, C. (2013). *Hablar desde los márgenes. La problemática del lugar de enunciación* . Chile: Universidad de Chile.
- Monje, C. A. (2011). *Metodología de la investigación. Guía didáctica*. Neiva-Huila: Universidad SurColombiana.
- Montanaro, A. M. (2016). Investigación joven con perspectiva de género. *Universidad Carlos III de Madrid*, 24.
- Moufle, C. (s.f). Ciudadanía y feminismo. *Debate Feminista*, 11.
- Muyolema, A. (2001). *Convergencia de tiempos*. Atlanta: Rodopi.
- n/a. (1969). El interaccionismo simbólico. En H. Blumer, *Symbolic Interaction: Perspective and Method*.
- n/a. (s.f de s.f de s.f). *El interaccionismo simbólico*. Recuperado el 25 de Septiembre de 2016, de

<http://cmap.javeriana.edu.co/servlet/SBReadResourceServlet?rid=1K6XH9QJQ-1HB851T-2M6>

- Navarrete, R. (2011). Una aproximación inicial al giro decolonial en las ciencias sociales latinoamericanas. *Pequén*, 45.
- Olivera, M. (13 de Mayo de 2014). *Una antropóloga en la luna*. Recuperado el 25 de Septiembre de 2016, de Feminismo Indígena, comunitario y decolonial: Feminismo latinoamericano: <http://unaantropologaenlaluna.blogspot.com.co/2014/05/feminismo-indigena-comunitario.html>
- Osorio, B. (2014). *Sujetos múltiples. Colonialidad, indigenismo y feminismo*. Bogotá: Departamento de Humanidades y Literatura. Universidad de los Andes.
- Packer, M. (2013). *La ciencia de la investigación cualitativa*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Patiño, M. (2009). *Lo epistémico en Trabajo Social desde el “paradigma otro”*: ¿son posibles? Ecuador: Universidad Católica Santiago de Guayaquil.
- Perez, J. (2011). *La historia del feminismo*. Madrid: Catarata.
- Restrepo, E. C. (17 de Octubre de 2016). *Red de Antropologías del mundo*. Obtenido de Pensamiento decolonial: <http://www.ram-wan.net/restrepo/decolonial/>
- Ripamonti, P. (2009). En torno al sentido, un ejercicio reflexivo desde deleuze. *Revista especializada en Periodismo y Comunicación*. Obtenido de Universidad Nacional de Cuyo.
- Rivera Cusicanqui, S. y. (12 de Marzo de 2014). *Conversa del mundo. Conversa del mundo*. La Paz, Bolivia : Alice CES.
- Rozas, M. (2009). *Una perspectiva teórica metodológica de la intervención en trabajo social*. Buenos Aires: Espacio Editorial.
- Rubio, R. (2006). Análisis del discurso: discurso del emperador hirohito con motivo de la rendición de japon de la guerra del pacífico. En P. San Ginés, *La investigación sobre Asia Pacífico en España*. Granada, España: Universidad de Granada.

- Salazar, R. (2004). Las nuevas prácticas políticas en América Latina. *Utopia y Praxis Latinoamericana*.
- Sampieri, H. F. (2014). *Metodología de la investigación*. México: Mc Graw Hill.
- Santander, P. (2011). Por qué y cómo hacer análisis del discurso. *Scielo*.
- Santos de Dousa, B. (2013 de Enero de 2013). Catedra libre Martín Baró. *Epistemologías del Sur*. Córdoba, Argentina: Catedra libre Martín Baró.
- Sautu, R. (2010). *Manual de Metodología*. Buenos Aires: Prometeo libros.
- Sautu, R., Boniolo, P., Dalle, P., & Elbert, R. (2005). *Manual de metodología. Construcción del marco teórico, formulación de los objetivos y elección de la metodología*. Buenos Aires: Clacso.
- Sistema de Naciones Unidas de Panamá. (2010). *Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer*. Panamá.
- Uribe, M. T. (17 de Octubre de 2016). *Instituto de Estudios Políticos. Universidad de Antioquia*. Obtenido de Esfera Pública. Acción Política y Ciudadanía. Una mirada desde Hannah Arendt:
<http://aprendeonline.udea.edu.co/revistas/index.php/estudiospoliticos/article/view/17446/15047>
- Valcárcel, A. (2001). *La memoria colectiva y los retos del feminismo*. Chile: CEPAL.
- Varela, N. (2005). *Feminismo para principiantes*. Barcelona: Ediciones B.
- Vargas, J. C. (2009). *Acción política, historia y mundo de la vida*. Cali, Colombia: Universidad del Valle- Colección de Ciencias Sociales.
- Vargas, J. C. (2011). El concepto de acción política En El pensamiento de Hannah arendt. *Eidos: Revista de Filosofía de la Universidad del Norte*.
- Vasco, C. (1989). *Tres estilos de trabajo en las ciencias sociales. Comentarios a propósito del artículo "Conocimiento e interés" de Jürguen Habermas*. Santa Fe de Bogotá: Cinep.

- Vasilachis de Gialdino, I. (1992). *Métodos Cualitativos. Los problemas teórico-epistemológicos*. Buenos Aires: Centro Editorial de América Latina.
- Vasilachis de Gialdino, I. (2007). El aporte de la epistemología del sujeto conocido al estudio cualitativo de las situaciones de pobreza, de la identidad y de las representaciones sociales. *Forum: Qualitative social research*.
- Villareal, J. V. (2013). Prácticas de investigación situadas: reflexiones sobre géneros, identidades e interseccionalidades. *Acta académica* , 9.
- Walsh, C. (2008). Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad. Las insurgencias político epistémicas de refundar el Estado. *Tabula Rasa*.
- Walsh, C. (2008). Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado. *Tabula Rasa* , 22.
- Walsh, C. (2013). *Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de (re) sistir, (re) existir y (re) vivir*. Quito: Abya Yala.
- Walsh, C. (2014). Notas pedagógicas desde las grietas decoloniales . *Universidad Andina Simón Bolívar* .
- Wodak, R. M. (2003). *Los métodos del análisis crítico del discurso*. Barcelona: Gedisa.

Apéndices

Apéndice A.

Categorización

Categorías	Definición Operacional	Subcategorías	Técnicas de recolección de la información	Preguntas
Feminismo Descolonial	“El feminismo descolonial, es un momento en la producción y construcción de las ideas feministas, un momento contemporáneo, que ahora mismo se encuentra en plena construcción, y que se articula a un tiempo más largo de producción de una voz no hegemónica, subalterna. Por tanto, es un espacio abierto, de diálogo y en revisión continua, un campo fértil donde se encuentran muchas personas comprometidas, que desde diferentes lugares de enunciación logran articular horizontes y posicionamientos frente a la lucha política. Personas y epistemologías que no necesariamente se nombran feministas, o que no quieren acogerse al vocablo descolonial y hablan más en términos de anticolonial, antimperalista, anticapitalistas, estableciendo objetivos comunes de cuestionamiento y oposición a una razón imperial racista. Es un momento que también implica un voltear la	-Apuesta descolonial. -Reflexiones en torno a las prácticas políticas desde el feminismo descolonial.	Entrevista semi-estructurada.	<ul style="list-style-type: none"> - ¿Cuáles son las principales influencias teóricas que han aportado a la producción y construcción del feminismo descolonial? - ¿Cuáles son las principales influencias teóricas que han aportado a la producción, construcción y lectura de prácticas políticas desde la perspectiva del feminismo descolonial? - ¿Qué le es propio a las prácticas políticas que se gestan desde los planteamientos del feminismo descolonial?

	mirada hacia el pasado, que ha sido desechado y destituido de algún nivel de legitimidad histórica epistémica, esto es; un retorno a la comunidad o lo comunal” (Barroso, 2014).			
Prácticas Políticas	“La praxis (práctica) es la acción indiferente del hecho de atender o no determinado proyecto resultante de la relación hombre-hombre, es decir, la praxis puede ser buena o mala. La praxis se fundamenta en un ethos como actividad: Ethos que puede ser dominador o liberador, la liberación, puede constituirse como un resultado, el cual significa que un oprimido llega a ser otro en un orden nuevo, y es el proceso en favor de la construcción de un nuevo ámbito, de una patria nueva (Castrillón, 1999).	-Concepciones sobre la categoría de prácticas políticas. -Formas de manifestación de las prácticas políticas. -Configuración de las prácticas políticas.	Entrevista semi-estructurada.	- ¿Desde sus experiencias investigativas y dentro de los movimientos sociales, ¿qué es para usted una práctica política? - ¿Cuáles de sus experiencias investigativas, considera que le han aportado de manera sustancial a la construcción de planteamientos sobre las prácticas políticas? - ¿Qué experiencias dentro de los movimientos sociales, considera que han alimentado significativamente los planteamientos sobre las prácticas políticas? - ¿De qué manera, los planteamientos y avances teóricos sobre las prácticas políticas han influido en las dinámicas de los diferentes movimientos sociales en los que usted ha participado? -¿Qué aspectos alrededor de las prácticas políticas considera que deben seguir desarrollándose en términos investigativos?

				<p>-¿Usted cree, que la puesta en marcha de prácticas políticas desde el feminismo descolonial, puede ser considerada como otra forma de hacer política?</p> <p>-¿Usted considera que a partir de esto, la política está siendo re-significada?</p> <p>-¿De qué manera, usted cree, que la puesta en marcha de las diferentes prácticas políticas, está haciéndole frente a los diferentes sistemas de dominación?</p> <p>-¿Podría decirse que existes diversos tipos de prácticas políticas? Y de ser así ¿Cuáles conoce?</p>
Lugar de enunciación	<p>“Como lugar de enunciación, no se plantea solamente la geografía, se plantea sobretodo en la experiencia histórica y las sensibilidades desde las cuales se piensa y se actúa, tomando en consideración las posiciones políticas e intelectuales de los sujetos” (Muyolema, 2001, pág. 330).</p>	<p>-Experiencias académicas. -Experiencias colectivas. -Motivaciones. -Expectativas.</p>	<p>Entrevista semi-estructurada.</p>	<p>- ¿Qué escenarios, considera que le han aportado significativamente a la construcción teórica y a los planteamientos sobre las prácticas políticas?</p> <p>- ¿Desde qué escenarios considera que se pueden y se deben seguir generando aportes para la producción y construcción de prácticas políticas?</p>

				<ul style="list-style-type: none"> - ¿De qué manera considera, que la puesta en marcha de prácticas políticas le ha aportado a su formación personal y política? - ¿Qué sentido tiene para usted, la pertenencia y participación dentro de los movimientos sociales? - ¿Cuáles son sus principales motivaciones para hacer parte de la construcción de éste momento en el feminismo? - ¿Qué avances o logros considera que han obtenido los diferentes movimientos sociales por medio de la puesta en marcha de sus prácticas políticas? - ¿Cuál cree que es la incidencia de carácter político y social que han tenido los diferentes movimientos sociales a partir de sus prácticas políticas?
Reflexiones en torno a la praxis del Trabajo Social Latinoamericano	El desafío actual es construir una lectura descolonial de los movimientos latinoamericanos invitándonos a entenderlas menos como demandas propias del atraso y el subdesarrollo o como señales de modernización, que como respuestas originales	-Reflexiones en torno a las Ciencias Sociales. -Aportes del ejercicio de las prácticas políticas al desarrollo de las Ciencias Sociales y el Trabajo Social.	Entrevista semi-estructurada.	<ul style="list-style-type: none"> - ¿De qué manera usted considera, que la puesta en marcha de las diferentes prácticas políticas que se gestan desde los movimientos sociales, le están aportando al desarrollo de las Ciencias

	<p>que buscan salidas alternativas a los problemas impuestos por el capitalismo global y su geocultura moderno\colonial. Este debate también implica nuevos desafíos para nuestras lógicas de acción social y los supuestos que subyacen a nuestras prácticas de trabajo, que siguen en gran medida atrapados en una gramática de progreso, desarrollo y modernización forzada (Navarrete, 2011).</p> <p>De acuerdo a Patiño(2009), la matriz de análisis del pensamiento descolonial ofrece a los trabajadores y trabajadoras sociales, una opción diferente para el abordaje y/o teorización sobre la producción del conocimiento y del pensamiento, a partir de una perspectiva contestataria, que no esté cruzada por los ideales constituidos a partir del modelo civilizador de la modernidad y de su racionalidad construida desde Occidente, que elude ciertos temas que resultan determinantes en la construcción del conocimiento, como por ejemplo las relaciones de poder.</p> <p>Lo anterior no implica descartar radicalmente todo lo que ha producido Occidente o Europa, la apuesta tiene que ver con hacer una lectura crítica acerca de la manera en cómo ha sido construida la teoría del conocimiento a fin de explorar sobre otras formas del ser, del pensar, saber y actuar. La búsqueda de nuevas formas</p>	<p>-Aportes del Feminismo Descolonial al desarrollo de las Ciencias Sociales y el Trabajo Social.</p> <p>-Producción y construcción de conocimiento.</p>		<p>Sociales?</p> <p>- ¿Cuál cree que es el principal aporte que desde la construcción teórica del feminismo descolonial se le hace hoy a las Ciencias Sociales en América Latina y el Caribe?</p>
--	--	--	--	---

	de producir conocimiento y pensamiento es el escenario en donde transita el Trabajo Social latinoamericano y otras ciencias que pretenden constituir propuestas alternativas y/o propuestas epistémicas y políticas insurgentes (Patiño, 2009).			
--	---	--	--	--

Apéndice B.

Glosario

A continuación, se desarrollarán una serie de conceptos que se encuentran inmersos dentro de los postulados expuestos con anterioridad y que se configuran como puntos de discusión teórica.

Poder

El autor denomina *potentia* al poder que tiene la comunidad, esto como una capacidad o facultad que le es inherente a los pueblos en tanto última instancia de la autoridad, de la gobernabilidad, de la soberanía y de lo político. Este poder como *potentia*, se presenta como una red que se expande por todo el campo político, en donde cada actor político es un nodo que se desarrolla en diferentes esferas y niveles, constituyendo de esta manera la esencia y cuestionamiento de todo lo político. En otras palabras, lo político es el desarrollo del poder político en todos sus momentos (Dussel, 2006, pág. 11)

Acción Política

De acuerdo a Dussel, la acción política es la *actualidad* o aparición del actor político en el campo político. Por la acción el ciudadano se hace presente públicamente en el ejercicio de algún momento del poder. El problema a resolver entonces es encontrarle a la acción alguna lógica, alguna manera de poder llevarla a buen término, y de manera empíricamente eficaz y posible. La acción política es estratégica, no meramente instrumental como la acción técnica que transforma la naturaleza ya que se dirige a otros sujetos humanos que como actor ocupan espacios prácticos, se jerarquizan, ofrecen resistencias o coadyuvan en la acción de unos y otros, en un campo de fuerzas que constituyen lo que se ha denominado *poder*. Por ello, la voluntad consensual da a la acción colectiva, fuerza, unidad, poder de alcanzar los propósitos (Dussel, 2006, pág. 33).

Práctica Política

- La práctica política es entendida como la acción dada en el marco de las relaciones sociales, la naturaleza de esta se encuentra determinada por fines específicos que, de acuerdo al proyecto social en el que se inscriba pueda consolidar la dominación o la transformación liberadora de los pueblos. De igual manera, se ratifica la condición humana propia de la práctica, y la manera en que ésta adquiere un sentido más profundo al tratarse de práctica política, entendiendo la política como una actividad que organiza la producción, reproducción y aumento de la vida de sus miembros (Dussel, 2006).

- Según Forero, las prácticas políticas, son acciones que expresan la identidad política del sujeto a partir de los roles que desempeñan y de sus intereses en su dimensión social. Son un conjunto de actividades que se encuentran orientadas a “generar cambios en las condiciones de vida en las que se desenvuelven los sujetos que las llevan a cabo. Las prácticas políticas son subjetivaciones de las experiencias individuales y colectivas en términos sociales”(Forero, 2013, pág. 66).

Colonialidad

Siguiendo a Estermann, la colonialidad expresa un gran número de fenómenos que abarcan desde el ámbito existencial y psicológico hasta el militar y el económico, que poseen una característica común: La determinación y dominio de uno por otro, de una filosofía, cultura, religiosidad y cosmovisión. En términos políticos y económicos, la “colonialidad” es el fiel reflejo de la dominación del sector financiero, comercial, productivo y extractivo “de los sectores y estados “neo-colonizados” (“Sur”) por parte de los países industrializados (“Norte”), lo que conlleva a la dominación y dependencia del “desarrollo del sub-desarrollo”, la sub-alternidad y marginalidad de las “neo-colonias” frente al dominio de los imperios dominadores”(Estermann, 2014, pág. 3).

Colonialidad Del Poder

A partir de lo expuesto por Walsh (2008), la colonialidad del poder está relacionada con el establecimiento de un sistema de clasificación social fundado en la diferenciación jerárquica sexual y racial, y en la distribución y formación de identidades sociales de superior a inferior: blancos, mestizos, indios, negros. Es así, como la «raza» es utilizada como patrón de poder permanente y conflictivo que se ha mantenido desde la colonia hasta hoy, instaurando una escala de identidades sociales en donde el blanco masculino se encuentra en la cima y los indios y negros en los escalones finales, éstas últimas consideradas como identidades negativas y homogéneas. Finalmente, Quijano, (citado por (Walsh (2008), recoge que ésta línea de poder ha permitido la consecución de los intereses de la hegemonía capitalista a partir de la explotación del trabajo y la dominación social; en ese sentido, la “capitalistización” y la “racialización” de las relaciones sociales de éste nuevo patrón de poder, en conjunto con el “eurocentramiento” se encuentran en la base misma de los actuales problemas de identidad, como país, nación y Estado.

Colonialidad Del Saber

Walsh (2008), afirma que “la colonialidad del saber corresponde a la imposición del eurocentrismo como la perspectiva única del conocimiento, descartando la existencia y viabilidad de otras racionalidades epistémicas y otros conocimientos que no sean los de los hombres blancos europeos o europeizados”(pág. 137). Esta colonialidad del saber se hace particularmente notoria en el sistema educativo (pasando por la escuela hasta la universidad) donde se posiciona la ciencia y el conocimiento europeo como marco científico-académico-intelectual.

Colonialidad Del Ser

La colonialidad del ser, siguiendo a Walsh (2008), es la que se ejerce por medio de la deshumanización, subalternización e inferiorización. Posicionando la relación entre razón-racionalidad y humanidad, en donde los más humanos son los que hacen parte de la racionalidad formal –la racionalidad medio-fin, la cual se inscribe en las lógicas de la racionalidad moderna, la cual es concebida a partir del individuo «civilizado». Desde esta racionalidad se piensa el Estado nacional, que históricamente ha concebido a los pueblos y comunidades indígenas como los bárbaros, no civilizados y no modernos, y los pueblos y comunidades negras como no existentes o extensión de los indígenas.

Colonialidad De Género

De acuerdo a lo propuesto por Segato (citada por Villareal (2013), la colonialidad de género responde al “cruce entre las categorías de colonialidad y patriarcado, que implica una mirada universalista y parten de una definición eurocéntrica de lo que sea "género" y las relaciones que lo organizan” (pág. 7). De igual manera, Lugones (2013), denomina colonialidad de género, a “la introducción con la Colonia de un sistema de organización social que dividió a las gentes entre seres humanos y bestias. Los seres humanos, europeos y europeas burgueses/burguesas, fueron entendidos como humanos, y una de las marcas de la humanidad es una organización social que constituye al hombre europeo blanco burgués como el ser humano por excelencia: individuo, ser de razón, de mente, capaz de gobernar, el único capaz de ser cura/mediador entre el dios cristiano y las gentes, el único ser civilizado, el que puede usar la naturaleza de la cual no participa y usarla para su exclusivo beneficio, el único capaz de usar bien la tierra y de crear una economía racional, el único que tiene derechos, el único que puede saber. La mujer burguesa

européa blanca es humana por ser su compañera, la que reproduce la raza superior, la que reproduce el capital, pero que en sí es inferior por su emocionalidad y cercanía a lo natural, pero es casta. Ella no se ensucia con el trabajo, cultiva su fragilidad física y es débil emocional y mentalmente. No puede gobernar porque no tiene un uso desarrollado de la razón”(pág. 4).

Pensamiento Descolonial

Con respecto al pensamiento descolonial (Restrepo, 2016), presenta que éste pensamiento constituye una expresión excepcional de la teoría crítica contemporánea, la cual se encuentra estrechamente vinculada con las tradiciones de las ciencias sociales y humanidades de América Latina y el Caribe. De igual manera, lo descolonial puede ser entendido tanto como perspectiva, eje de lucha, como herramienta de análisis (Mignolo, 2007). Es un pensamiento que se articula desde América Latina pero que no se limita a ésta. El también llamado proyecto descolonial recoge de manera crítica y genera diálogos provechosos con otros proyectos políticos e intelectuales de América Latina y el Caribe, así como de otras regiones del mundo, configurando una nueva alternativa encaminada a la reflexión acerca del sentido de pensar desde la especificidad política e histórica de las sociedades periféricas. Así mismo, retoma y discute con proyectos propios de la experiencia intelectual latinoamericana y del Caribe, estos son los debates sobre el colonialismo, la pedagogía crítica, la teoría de la dependencia, el feminismo, la filosofía de la liberación, entre otras (Restrepo, 2016).

Siguiendo a Cumes (2014) “lo descolonial es más un proceso vivo que una teoría cerrada o una escuela de pensamiento”(pág. 11). Responde a una continua reflexión que nace de la práctica y que proviene de temporalidades profundas que constituyen a los sujetos y que no son evidentes para el pensamiento crítico feminista. Estas temporalidades están relacionadas con la naturalización de poderes eslabonados, horizontes epistémicos negados, y con la interiorización de estas estructuras u ordenamientos de pensamiento en las subjetividades, provocando una suerte de ceguera frente al otro(a) como sujeto(a) activo y pleno (Cumes A. , 2014). En el centro de esta discusión se encuentra el cómo producir un pensamiento propio que acepte teoría y conceptos preexistentes y que, a su vez, permita la generación de espacios para pensar lo nuevo, desde localidades propias y espacios sociales de investigación y de acción, apto para enunciar lo que no ha sido relevante, porque no se escuchan las voces sub-alternizadas de lo femenino en plural.

Feminismo Descolonial

De acuerdo a Cumes (2014), rescatar la tradición intelectual feminista desde abajo y a la izquierda implica más que elaborar un análisis feminista utilizando las referencias y los criterios epistemológicos establecidos, se requiere además una epistemología descolonizante, en donde el objetivo sea el propio saber feminista, un saber que se está construyendo a muchas voces y en múltiples lugares.

Según Bouteldja (citada por Montanaro (2016), el feminismo descolonial es un concepto que se elabora en el marco de sociedades profundamente racistas y desiguales, y de estados neoliberales; buscando dar cuenta de la condición precisa de las mujeres no blancas por medio de las urgencias que les son propias, tomando en consideración la imbricación de las relaciones de raza, género y clase; lo anterior, gracias a que logra poner al descubierto la tensión existente entre la superación del colonialismo y la persistencia de la colonialidad, regulando tanto las identidades de sexo/género como las políticas y raciales, según lo señala Bidaseca (citada por Montanaro (2016).

El feminismo descolonial, enfoca su crítica en contra del sexismo, el racismo estructural y el imperialismo que se encuentran presentes en los discursos, las instituciones y en la política; logra visibilizar y encierra la “resistencia al feminismo experimentado a la vez en Occidente entre las poblaciones no blancas y en el Tercer Mundo y la realidad masiva e inquietante de las violencias multidimensionales ejercidas sobre mujeres no blancas, violencias producidas por los Estados y el neoliberalismo”(Bouteldja, 2014, pág. 3).

Descolonizar el feminismo requiere asumir una postura política, ética y teórica que permee el pensamiento, la acción colectiva e individual y que produzca un corpus teórico desde las vivencias propias de las mujeres en el contexto latinoamericano, esto, a fin de construir un pensamiento propio(Montanaro, 2016). Esta propuesta, busca asumir la comprensión de la opresión histórica que ha distinguido el colonialismo y el neocolonialismo en América Latina y cómo esta opresión se reproduce gracias a las políticas neoliberales que posicionan, al llamado tercer mundo, en una situación global de subordinación frente a los países del Norte, significa además, entender que al interior de los contextos latinoamericanos existen relaciones de poder estructurales, cotidianas que continúan afectando a mujeres etnizadas, lesbianas, racializadas y empobrecidas, puesto que, a pesar de que se habla de la era post, ellas continúan siendo los

principales escudos del patriarcado, al no corresponder al paradigma de la modernidad, esto, de acuerdo a Espinosa (citada por Montanaro (2016).

Lugar de enunciación

“Como lugar de enunciación, no se plantea solamente la geografía, se plantea sobretodo en la experiencia histórica y las sensibilidades desde las cuales se piensa y se actúa, tomando en consideración las posiciones políticas e intelectuales de los sujetos” (Muyolema, 2001, pág. 330).

Interculturalidad

Siguiendo a Walsh (2008), “La interculturalidad es algo por construir, va mucho más allá del respeto, la tolerancia y el reconocimiento de la diversidad; señala y alienta, más bien, un proceso y proyecto social político dirigido a la construcción de sociedades, relaciones y condiciones de vida nuevas y distintas. Refiriéndose no sólo a las condiciones económicas sino también a ellas que tienen que ver con la cosmología de la vida en general, incluyendo los conocimientos y saberes, la memoria ancestral, y la relación con la madre naturaleza y la espiritualidad, entre otras. Por sí, parte del problema de las relaciones y condiciones históricas y actuales, de la dominación, exclusión, desigualdad e inequidad como también de la conflictividad que estas relaciones y condiciones engendra, es decir la colonialidad con sus cuatro ejes o potestades ya señaladas. La interculturalidad se asienta en la necesidad de una transformación radical de las estructuras, instituciones y relaciones de la sociedad; por eso, es eje central de un proyecto histórico alternativo. Efectivamente, sin ésta transformación radical, la interculturalidad se mantiene sólo en el plano funcional e individual, sin afectar en mayor medida la colonialidad de la estructuración social y, por ende, el carácter monocultural, hegemónico y colonial del Estado” (pág. 10).

Insurgencias

“Las prácticas insurgencias están direccionadas hacia otro vivir, tal vez “el buen vivir” y el estar bien colectivo que los profesores indígenas, afro y populares han venido significando a lo largo de los años, que se piense y se construye en y a partir de la autonomía, desafiando no sólo el mal gobierno (como en el caso de México) sino también la matriz de poder moderno\colonial\global. De esta manera, ambos términos –Derrumbe y resurgimiento- con sus entornos y significantes anuncian la pugna instalada hace siglos atrás entre dos proyectos de

mundo vida, uno que, a pesar del poder sistémico arrasador del otro, sigue de pie, vuelve a crecer, multiplicándose cada vez más en su resurgir digno y rebelde” (Walsh, 2013, pág. 28). Así mismo, “las insurgencias desafían posicionamientos canónicos folklóricos de exclusión y racismo –incluyendo de la izquierda- desligando la reivindicación de lo afro del simple color de piel y construyendo y promoviendo un proyecto de sociedad radicalmente diferente para el conjunto de la humanidad, por medio de rebelar, resistir, seguir, medrar y vivir pese a la colonialidad, no sólo desde su exterioridad o desde la total autonomía sino también y a la vez, desde las fronteras y la subversión de la misma colonialidad, provocando grietas y derrumbes en el orden moderno-colonial a la vez que encaminan esperanzas, horizontes y proyectos “otros”, inspirando nuevas reflexiones y consideraciones pedagógicas y, a la vez, nuevas re-lecturas en torno a la problemática de la -des-humanización- y la -des-colonización-” (Walsh, 2013, pág. 31).

Apéndice C.

Cronograma del Proyecto de investigación

Periodos Fases	2016-II						2017-1				
	Julio	Agosto	Septiembre	Octubre	Noviembre	Diciembre	Enero	Febrero	Marzo	Abril	Mayo
Acercamiento a la temática seleccionada y abordaje contextual en donde se producen los discursos sometidos a análisis.	Revisión Bibliográfica inicial.	Selección de contexto. Contactos iniciales con expertas. Realización de Antecedentes.	Elaboración de Anteproyecto de investigación.	Elaboración de Anteproyecto de investigación.							
Recolección de la información					Elaboración del instrumento para la recolección de información.	Aplicación del instrumento elaborado.					
Considerar la unidad de análisis en el corpus.							Transcripción de las entrevistas.				
Trabajo analítico con apoyo de la malla temática.								Sistematización y codificación de la información recolectada.			
Establecer un primer y segundo nivel de análisis.								Análisis e interpretación de la información	Análisis e interpretación de la información		
Establecer conclusiones finales.									Conclusiones y recomendaciones	Conclusiones y recomendaciones.	
Comunicación de resultados.										Entrega del proyecto y correcciones.	Sustentación del proyecto.

Apéndice D.

Presupuesto del proyecto de investigación.

Concepto	Cantidad	Unidad	Valor unidad	Valor total
<i>Honorarios</i>				
Docentes	1	5 horas semanalesx32 semanas= 160 horas	\$32.177	\$5.148.320
Estudiantes	2	18 horas semanalesx32 semanas 576 horas x 2 personas=1152	\$18.000	\$20.736.000
Subtotal honorarios				\$25.884.320
<i>Transportes</i>				
Estudiantes	128	Universidad-Bibliotecas-Universidades	\$ 4000x2	\$ 1.024.000
Subtotal				\$ 1.024.000
<i>Desplazamientos a nivel nacional</i>				
Tiquetes aéreos	4 (ida y regreso)	Bogotá-Cali\ Cali-Bogotá	\$ 253.000x2	\$ 506.000
Hospedaje (5 días)	2 x5	Hotel	\$ 100.000 x5	\$ 500.000
Alimentación (5 días)	2x5	Desayuno-Almuerzo-Cena	\$ 30.000x5	\$ 150.000
Subtotal				\$ 1.156.000
<i>Elementos de consumo</i>				
Impresiones	2	2 paquetes	\$ 6.000	\$ 12.000
Esferos	12	1 caja	\$7.600	\$7.600
Llamadas	3	Recargas a los celulares	\$ 10.000	\$ 30.000
Acceso a equipos	1	Computador x 1152	\$1200	\$1.832.400
Subtotal				\$1.882.000
Total presupuesto				\$29.946.320

Apéndice E.

Instrumento aplicado.



UNIVERSIDAD COLEGIO MAYOR DE CUNDINAMARCA
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
PROGRAMA DE TRABAJO SOCIAL

INVESTIGACIÓN: Reflexiones en torno a la categoría de prácticas políticas desde el feminismo descolonial.

GUÍA DE ENTREVISTA NÚMERO: ____

NOMBRE **DEL** **ENTREVISTADO:**

INSTITUCIÓN DONDE SE ENMARCA LA INVESTIGACIÓN: Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca.

NOMBRE DE LA INSTITUCION QUE REALIZA LA INVESTIGACION: Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca.

OBJETIVO: Por medio de la presente guía de entrevista semi-estructurada, se pretende obtener la información necesaria para la investigación que tiene como objetivo identificar las prácticas políticas de las feministas descoloniales académicas y activistas a nivel latinoamericano durante el periodo 2017-1.

FINALIDAD: La investigación permitirá ampliar la perspectiva académica, práctica y discursiva de las Ciencias Sociales, especialmente de la profesión de Trabajo Social por medio del reconocimiento de otros postulados teóricos e iniciativas políticas gestadas desde las diferentes comunidades y movimientos sociales, en donde ha sido protagónico el papel desempeñado por las mujeres, quienes han resistido de diversas maneras a los múltiples sistemas de dominación.

Instructivo

El entrevistador debe tener en cuenta las siguientes pautas, a fin de lograr un desarrollo adecuado de la entrevista:

- Disponer de un lugar libre de distracciones, con el fin de garantizar un ambiente adecuado para la entrevista.
- Comodidad en el espacio e iluminación.
- Las relaciones entre los participantes deben generarse dentro de un marco empático, una comunicación asertiva, clara, sencilla, respecto a términos y temas a tratar.
- El entrevistador debe contar con una guía que contenga los temas a cubrir, los términos a usar y el orden de las preguntas con un grado de flexibilidad durante el desarrollo de la entrevista.

Nota aclaratoria: Antes de la aplicación del presente instrumento se contó con la autorización por parte de las participantes, para utilizar medios electrónicos en favor de la grabación de la entrevista, su posterior organización, codificación y análisis.

Preguntas

1. ¿Cuáles son las principales influencias teóricas que han aportado a la producción y construcción del feminismo descolonial?
2. ¿Desde sus experiencias investigativas y dentro de los movimientos sociales, qué es para usted una práctica política?
3. ¿Cuáles son las principales influencias teóricas que han aportado a la producción, construcción y lectura de prácticas políticas desde la perspectiva del feminismo descolonial?
4. ¿Cuáles de sus experiencias investigativas, considera que le han aportado de manera sustancial a la construcción de planteamientos sobre las prácticas políticas?
5. ¿Qué experiencias dentro de los movimientos sociales, considera que han alimentado significativamente los planteamientos sobre las prácticas políticas?
6. ¿De qué manera, los planteamientos y avances teóricos sobre las prácticas políticas han influido en las dinámicas de los diferentes movimientos sociales en los que usted ha participado?

7. ¿Qué aspectos alrededor de las prácticas políticas considera que deben seguir desarrollándose en términos investigativos?
8. ¿Qué escenarios, considera que le han aportado significativamente a la construcción teórica y a los planteamientos sobre las prácticas políticas?
9. ¿Desde qué escenarios considera que se pueden y se deben seguir generando aportes para la producción y construcción de prácticas políticas?
10. ¿De qué manera considera, que la puesta en marcha de prácticas políticas le ha aportado a su formación personal y política?
11. ¿Qué sentido tiene para usted, la pertenencia y participación dentro de los movimientos sociales?
12. ¿Cuáles son sus principales motivaciones para hacer parte de la construcción de éste momento en el feminismo?
13. ¿Qué avances o logros considera que han obtenido los diferentes movimientos sociales por medio de la puesta en marcha de sus prácticas políticas?
14. ¿Cuál cree que es la incidencia de carácter político y social que han tenido los diferentes movimientos sociales a partir de sus prácticas políticas?
15. ¿Usted cree, que la puesta en marcha de prácticas políticas desde el feminismo descolonial, puede ser considerada como otra forma de hacer política?
16. ¿Usted considera que a partir de esto, la política está siendo re-significada?
17. ¿De qué manera, usted cree, que la puesta en marcha de las diferentes prácticas políticas, está haciéndole frente a los diferentes sistemas de dominación?
18. ¿Podría decirse que existes diversos tipos de prácticas políticas? Y de ser así ¿Cuáles conoce?
19. ¿Qué le es propio a las prácticas políticas que se gestan desde los planteamientos del feminismo descolonial?
20. ¿De qué manera usted considera, que la puesta en marcha de las diferentes prácticas políticas que se gestan desde los movimientos sociales, le están aportando al desarrollo de las Ciencias Sociales?
21. ¿Cuál cree que es el principal aporte que desde la construcción teórica del feminismo descolonial se le hace hoy a las Ciencias Sociales en América Latina y el Caribe?

Apéndice F.

Entrevistas transcritas

Entrevista N° 1

Sábado 7 de enero, 2017

Entrevistada: Aura Cumes

Maya Kaqchikel (de Guatemala) pensadora, escritora y activista. Vindica el pensamiento crítico y la palabra enérgica como vehículos para poner al desnudo los poderes que dan forma a la realidad de despojo que marca la vida de las mujeres y de los Pueblos Indígenas. Asume como principio ético político el cuestionar y desafiar toda forma de dominación. Gran parte de sus esfuerzos los ha centrado en la lucha contra el racismo y el sexismo que los comprende como problemas producidos por dos grandes sistemas de dominación fusionados en la historia de Guatemala: el colonialismo y el patriarcado. Doctora en Antropología por el CIESAS México (2014). Tiene un diplomado de Especialización en Estudios de Género por el CEIICH/UNAM y la Fundación Guatemala (2008). Es maestra en Ciencias Sociales, por la FLACSO Guatemala (2004). Es licenciada en Trabajo Social por la Universidad Rafael Landívar (2000). Ha sido investigadora y docente del Área de Estudios Étnicos y del Programa de Estudios de Género y Feminismos de la FLACSO Guatemala. Coeditora de la Encrucijada de las identidades: mujeres feminismos y mayanismos en diálogo, y de la colección Mayanización y Vida Cotidiana: el discurso multicultural en la sociedad guatemalteca. Autora de múltiples artículos publicados en revistas nacionales e internacionales.

E.C: Buenas tardes profesora Aura.

A.C: Hola Lucía,

E.C: Bueno, profesora, como ya le comenté, junto con mi compañera estamos adelantando una investigación sobre las prácticas políticas de feministas descoloniales, académicas y activistas a nivel latinoamericano, para esto estamos trabajando con expertas en el tema...ehh, ya tuvimos la oportunidad de entrevistas a la profesora Ochy Curiel y hemos conversado también con Yuderkys Espinosa...quienes además, pues, esto...nos facilitaron la información del GLEFAS, de donde, como ya le comenté obtuvimos su contacto...

A.C: Ajá

E.C: Profesora, para iniciar, podría comentarme algo acerca de su ejercicio académico y...

A.C: Claro, mire...soy antropóloga del CIESAS en México, maestra en Ciencias Sociales, soy docente investigadora del área de estudios étnicos y del programa de estudios, este...de feminismos y de género con la FLACSO aquí en Guatemala...

E.C: Profesora, adentrándonos en el tema, podría indicarme algunas...que usted considere como influencias teóricas que hayan, o sustenten sus posiciones...

A.C: Pues mire...no tanto como influencias teóricas, le puedo decir que empiezo, no sólo en mi activismo ¿verdad? Si no mi reflexión de la realidad con una realidad con la cual lucho,

cuando ni si quiera me doy cuenta de que existe ¡teoría! Para analizar la realidad. Por ejemplo, desde que ehh, Guatemala es un País tremendamente racista ¿verdad? No sé si conozcas Guatemala...

E.C: No, no señora

A.C: Es junto con el Perú...bueno no, no solamente, en realidad, es porque justamente tienen cantidad de población indígena, y en el caso nuestro, es una población indígena que está en todo el País y que no necesariamente es campesina, entonces claro que hay población campesina, población empobrecida...en extrema pobreza, pero también hay indígenas en... en muchos niveles del poder, entonces hemos representado una amenaza desde siempre, entonces el racismo es muy fuerte, cuando quien está subordinado en términos históricos busca... ya sabemos ¿verdad? ¡Emanciparse! Siempre hay formas de control y de reinención de la inferioridad, eh justamente porque significa...la subalternidad significa una condición de producción, de producción para la vida de quienes ostentan el poder racial en términos de superioridad...en fin. Entonces, cuando yo era niña, yo recuerdo que tendré unos seis...siete años...cuando me dijeron a mí, por primera vez ¡India de mierda! Esto es... y cuando yo entendí que eso no era normal y articulé formas de revelarme y de ¡no aceptar! Aunque no había condiciones...allí había una conciencia de algo. Ehh, lo mismo cuando, pues yo formo parte de, ehh mis padres son evangélicos, entonces yo vengo de una formación evangélica de estar en clases bíblicas de niños, cuando llego a la adolescencia más o menos y se me dice que no se permite a las niñas más hablar frente a los hombres sino, los hombres... cuando llegamos ya a la adolescencia son quienes, he dirigen, eh las...dirigen públicamente la organización religiosa, es cuando ¡Yo también me revelo! Entonces de esas formas de rebeldía, de lo que yo consideraba injusticia, tiene que ver con lo que ahora nombramos como racismo, como sexismo, como machismo, como patriarcado, como colonialismo, y esto viene siendo una cuestión de incomodidad, eh...desde hace mucho tiempo en mi vida, entonces yo vengo luchando y, y generé desde muy pequeña, ehh junto con mucha gente indígena, eh, que lo hizo así seguramente, una forma de oponerme frente a la, frente a la injusticia. Mucho más adelante es cuando yo ingreso a la escuela, luego a la universidad, y me doy cuenta que lo que a mí me ocurre, le ocurre a más gente, ehh, y en Guatemala luchar contra el racismo era un ehh, un, ehh, primero el racismo era un tema tabú, no, no se podría hablar del tema hasta hace unos quince o veinte años, más o menos, pero...cuando yo me encuentro con, con éste, con ese problema ehh, en una lucha sola y luego en 1996, o a principios de los noventa, cuando surge el movimiento indígena producto de los acuerdos de paz, y hay un movimiento indígena organizado, entiendo que, esa, esa incomodidad que yo tenía en mi vida, se había articulado en un movimiento político, entonces yo me encuentro con las organizaciones indígenas ¡Jamás formé parte de ninguna organización indígena! Ni trabajé tampoco con ninguna organización indígena, pero yo me alegré porque estas organizaciones señalaban el racismo, ehh, problematizaban el racismo y lo denunciaban por ese lado. También, en esos años de juventud, me doy cuenta de la existencia de organizaciones de mujeres, entonces, cuando yo entendí que las mujeres estaban luchando por algo que se parecía a mis luchas personales, me acerqué a las organizaciones de mujeres, y estas organizaciones de mujeres no necesariamente eran feministas, pero sí tenían algún sustento feminista leve...bueno, en fin. Entonces yo, en ambas, en ambas organizaciones, ehh, quise identificar una forma de lucha, pero

me di cuenta muy pronto y mucho más rápido en las organizaciones de mujeres que había un tremendo racismo, eh, yo recuerdo a mis veintidós años que fui electa presidenta de la, de, eh, de la ONAM, se llama, eh, Oficina Nacional de la Mujer, yo tenía veintidós años, era muy joven, y era indígena, y las... generalmente la gente que participaba ahí, eran mujeres mayores maestras ¡Y entonces hubo un gran rechazo a mi elección por ser indígena! Y entonces, recuerdo que la profesora, o la facilitadora del taller era una mujer Española, y tengo muy, tengo los recuerdos muy claros de cuando las profesoras Guatemaltecas que no eran indígenas por supuesto en esa actividad, eh, hicieron simbólicamente, quisieron hacer una alianza eh, quisieron hacer una alianza entre ¡España y Guatemala! Y este...ehh, este tipo de cosas a mí me dejó realmente ¡Asombrada! Ehh, asombrada ¡Su nivel de servilismo! Frente a España en ese momento y ante cualquier Español o Española que estuviera en éste País, como también su tremenda, su tremenda... ¡Su tremendo descaro! En su práctica de racismo, fue un tiempo en donde yo entendí que las mujeres no podíamos ser sólo una, bueno, ¡No entendí, confirmé! Porque finalmente el racismo que yo había vivido desde hace mucho tiempo venía tanto de mujeres como de hombres, entonces la lucha como mujeres, no era una lucha que para mí fuera solamente la lucha, porque ahí había una relación de poder influenciado por un colonialismo racista y que las mujeres perfectamente podrían reproducir, entonces yo no me sentí identificada con la lucha de las mujeres, principalmente por la lucha que tenía como vanguardia las mujeres ladinas, que así es como les llamamos en Guatemala a las mujeres que no son indígenas. Pero por el otro lado, cuando me fui involucrando más en las organizaciones Maya, eh, cuando yo hablaba como mujer, como lo hacíamos muchas también, eh, no había ningún problema, había hasta un, eh, una suerte de hermandad, un espacio en donde podíamos hablar con tranquilidad los indígenas, un espacio donde por primera vez no sentíamos racismo, donde nos sentíamos personas, en confianza, pero cuando yo empecé a observar las formas de acoso sexual, eh, también a observar que a muchos hombres y también a mujeres no les importaba la violencia en contra de las mujeres, sino empieza a articularse un discurso eh, sobre que los pueblos indígenas no reproducen ninguna forma de poder de género, entonces sí, yo empiezo a hablar como mujer, entonces tampoco soy bienvenida en esas organizaciones, entiendo también entonces que la lucha como indígena, no es una lucha suficiente, eh, y entonces, estoy un poco en cada lugar pero al mismo tiempo no estoy en ese lugar, no es ese lugar que, no es...no es para mí completamente, esos lugares no son completos para mí, entonces yo, eh, y mucho menos en las luchas de izquierda, entonces yo empiezo una vida política con un pie en cada lugar, y por supuesto...en esos años, te estoy hablando de hace veinte años, se articuló un discurso diciendo que mujeres como yo, y otras más que incluso eran más fuertes que yo, eh, no teníamos una definición identitaria, que teníamos eh, una carencia identitaria, nos decía el movimiento Maya, que teníamos eh, un problema y no podíamos definirnos como Mayas, entonces teníamos crisis de identidad, pero nos decían las feministas eh, que también teníamos un problema de identidad de mujeres y de lealtad, porque ¡éramos incapaces de renunciar a los hombres de nuestro grupo y estar con las mujeres!, y en el...por el otro lado el movimiento Maya nos decía que ¡éramos incapaces de renunciar a las mujeres y estar en el movimiento del pueblo! Que era un movimiento completo, eh, entonces el problema resultamos siendo las mujeres que estábamos entre media, y eh, pero ninguna de esas cosas a mí me hizo desistir de mi posición, y fui caminando un muchos casos sola, eh, sola en cada una de las organizaciones y articulando las

formas de problematizar algo ¡En donde yo no me sentía el problema! Después fui yo, elaborando teoría sola, para entender ehh, cómo se ve el poder desde cada lugar en la historia, desde cada posición de la sociedad, y entonces entendí que los hombres articulan un discurso dependiendo del lugar porque ellos no sufren, entre comillas, el machismo, ¡Aunque sí sufren el poder de los hombres blancos! Y las mujeres están articulando también, un discurso desde su posición de poder, en donde las mujeres indígenas, hemos sido en éste caso, siempre sirvientas de las mujeres ladinas históricamente y simbólicamente ha sido así, entonces yo empiezo a articular cómo se lee el poder desde cada sujeto y cómo se lee el poder desde las mujeres indígenas que hemos problematizado, porque a muchas mujeres indígenas aún no les interesa problematizar, claro hay muchas que dicen, yo no sufro del machismo, ni del racismo, yo, bueno yo ando feliz por la vida, y buen, en fin, pues no sé si lo dicen en... francamente, puede ser que sí, puede ser que no, pero a muchas no les importa, entonces no es sólo por el hecho de mujer indígena que uno sea consiente, entonces ehh, es allí en donde yo empiezo a articular y, que entonces, bueno, participo mucho en las organizaciones feministas, pero ehh, siempre terminaba muy enojada por su formas de pensar a las indígenas como torpes, ehh incapaces de insubordinarse a los hombres, ehh, como las pobrecitas a las que hay que rescatar, entonces terminaba yo muy enojada, pero más adelante ¡Mucho, mucho, mucho, mucho más adelante! Es cuando yo me encuentro con los escritos de Angela Davis, de algunas otras mujeres indígenas, ehh, indias ¿verdad? E indígenas de otros lugares que hablaban cosas parecidas a lo mío, y es donde encuentro que hay, ya, que ellas habían hecho ya una teoría sobre lo que yo estaba planteando, y entonces ya mucho, mucho, mucho más adelante me encuentro con el GLEFAS que es ya hasta el año pasado, y veo que hay compañeras que están trabajando posiciones muy similares a las mías, en fin, en mí nace, antes la práctica que la teoría, la teoría la encuentro después y es una teoría que coincido con mis puntos de vista ¿no? ¡A mí no me hace la teoría! Sino realmente me hace la práctica y me alegra haber encontrado una teoría de mujeres que estaban pensando en situaciones similares a las mías.

E.C: Qué bueno profesora...en ese sentido ¿podría decirse que entonces, la práctica a la que usted se refiere es una práctica política?

A.C: ¡Completamente! Práctica política, y no necesariamente una práctica política, ehh, colectiva, era una práctica política individual, me parece a mí.

E.C: ¿En ese momento?

A.C: ¡Ajá!

E.C: De acuerdo a lo que me comenta, ¿puede decirse que su encuentro con el GLEFAS, le permite descubrir otras maneras de concebir el feminismo?

A.C: Ehh, no, yo creo que mi encuentro con el GLEFAS, tiene que ver con, con la...el encuentro de otras formas de entender el feminismo desde otro lugar, o sea, no, digamos que el GLEFAS a mí no me convenció de un feminismo diferente, yo ya lo había pensado desde hace mucho antes, y lo que hacemos muchas de nosotras, yo creo, casi todas las que llegamos al GLEFAS, o no sé si todas, no sé, pero, pero venimos pensando la experiencia y la teoría, y entonces yo lo que encuentro en el GLEFAS es un rico espacio para debatir...

E.C: Sí señora...

A.C: ...complejidades, preguntas, nudos, ehh, que en el análisis personal quizá no, no, pues no se puede... ¡Bueno ya cuando uno dialoga con otras personas está pensando mucho más allá! Entonces para mí el GLEFAS es ese espacio, ese encuentro rico para debatir con mucha gente que ha venido pensando igual. Yo, ehh, yo tengo un gran problema...que yo no me defino feminista, entonces ese, esa es una cuestión, eso es, ehh, quizá una diferencia que tengo frente al resto de mis compañeras feministas del GLEFAS ¡Yo respeto el feminismo, conozco el feminismo! Desde...he leído a las clásicas feministas ehh, y entonces con mucha propiedad ¡No me defino feminista! Pero a eso, eso le da mucha risa a mucha gente porque a mí la gente me define inmediatamente como feminista, y yo no tengo muchas veces que explicar esto, que no me defino feminista y tal vez ni es importante, porque tampoco repudio ¿no? El feminismo, pero ¿Por qué no me defino yo feminista? Porque siento que de alguna manera quedamos siempre subordinadas a una epistemología ehh, que tiene, que ha tenido un gran poder para expandirse, que ha sido muy útil para las mujeres en el mundo entero, pero yo no soy, mi lucha no, no viene de un feminismo que me haya convencido al estilo de una religión, mi lucha viene de un activismo individual, de una problematización personal como indígena desde hace treinta y cinco o cuarenta años, entonces, entonces, ehh, por eso mismo es que yo no quisiera, y cuando alguien se define feminista, inmediatamente se piensa que el feminismo hizo a esa persona, y yo me niego a eso, porque a mí no me hizo el feminismo ¡Yo lo encontré después! Y tengo derecho a reivindicarme así por eso que me niego políticamente como feminista, pero sé que tengo muchas cosas parecidas a cualquier feminista descolonial ehh, y, y, camino en paralelo y no las niego, las respeto profundamente, a todas ellas mis compañeras del GLEFAS, pero justamente no quiero sentirme subordinada a una epistemología, ehh sencillamente porque sé, esa epistemología existe y yo no tengo una manera de nombrarme.

E.C: Ya, ya logro entender un poco...sin embargo imagino que usted tiene alguna manera de concebir el feminismo decolonial ¿Me la podría indicar?

A.C: Bueno... ¡Sí! A mí me parece que el feminismo descolonial ehh, yo pienso más en un feminismo descolonial, que decolonial, porque decolonial tiene que ver principalmente con una teoría que nace del espacio ehh, anglosajón que, entonces yo no entiendo, nunca, no sé nada de las teorías decoloniales, pero el feminismo descolonial, es un feminismo que reconoce ehh, la existencia de un patriarcado que se articula en el colonialismo, no es cualquier patriarcado el que vivimos en los países latinoamericanos, es un patriarcado colonial, y el colonialismo es un colonialismo patriarcal, que aquí, desde la invasión y colonización, ehh, hay un antes y un después en nuestros países, hay una redefinición de la política, de la cultura, de la economía, hay una nueva organización de los cuerpos a partir del racismo, entonces ese feminismo no puede desconocer que el paso del colonialismo es la estructuración del patriarcado, el feminismo descolonial lo reconoce, y por lo tanto las luchas políticas que articulan, tienen que ser luchas que desafíen al mismo tiempo al colonialismo que al patriarcado, que el sexismo, que el racismo, y son luchas que a la vez logran entender la complejidad de la articulación de las múltiples formas de opresión, no es un feminismo que, ehh, que promueva la, ehh, los principios universales de ser mujer, en lo absoluto, es un feminismo antisexista, antirracista, anticolonial,

antipatriarcal, ese para mí es el feminismo descolonial, es un feminismo ehh, mucho más...que ve muchas más aristas de la problemática que una sola.

E.C: Listo profe, adicionalmente, como ya le comenté la categoría central de nuestra investigación es la de prácticas política, podría mencionarme ¿para usted qué es una práctica política?

A.C: Bueno para mí, una práctica política es, ehh, primero empieza con una posición de incomodidad, ehh, una práctica política identifica una injusticia, una práctica política tiene un compromiso ehh, que aunque sea personal trasciende a buscar la solución de un problema ehh, un problema que, que es colectivo aunque se luche de forma individual, desde que pensamos el ¿por qué estamos de esta manera? ¿Por qué vivimos de ésta manera? ¿Por qué vivo de ésta manera? Ehh, me rehusó a vivir de ésta manera, creo que pueden haber otras formas de vivir, no estoy conforme con esta forma de vivir ehh, estamos articulando una visión de sociedad ehh, en donde los seres humanos nos otorgamos no sólo el derecho sino la obligación de transformar los entornos en que vivimos, y me parece que una práctica política es esa, es el que individuos o colectivos encuentren el compromiso con transformar la realidad y se sientan como sujetos transformadores de los contextos a mí me parece que esa es una práctica política.

E.C: Gracias profe...podría mencionarme, desde qué escenarios considera que deben seguirse gestando éstas prácticas políticas...

A.C: ¿De cualquier práctica política?

E.C: Desde el feminismo descolonial...

A.C: Del feminismo, bueno, en realidad yo creo que en éste, en nuestros países, bueno en el mundo, pero en nuestros países, todos deberíamos luchar, todos y todas deberíamos luchar ehh, hacer una práctica política que tenga que ver con, con la idea de que las mujeres y los hombres podamos vivir mejor, en relaciones diferentes, porque tenemos por ejemplo los graves problemas de feminicidio, y que...en nuestros países son terribles en esos problemas, entonces acá, toda la práctica política, cualquiera que sea debe estar sensibilizada respecto a que las mujeres son seres humanos con derecho a vivir, y las mujeres indígenas en consecuencia ¿no? Y las mujeres negras, y las mujeres campesinas, me parece que la práctica política que está, que tiene auge y que es central en nuestros países son prácticas políticas pensadas en la exclusión de muchos sujetos políticos, y es una práctica política encarnada sobre el sujeto hombre masculino blanco como ciudadano, y por lo tanto es una práctica política bien reducida, y camina y existe mientras subordina al resto de las prácticas políticas, entonces toda práctica...ojalá la visión de las mujeres indígenas y negras, de los hombres indígenas y negros que también han problematizado su lugar, y otros sujetos blancos que han problematizado su lugar, puedan hacer de la política un...ehh, puedan hacer de la política un espacio de lucha más compleja, pero eso, eso no ocurre, pero todos, el feminismo de nuestros países, no, no estamos hablando del feminismo descolonial, cualquier tipo de feminismo en nuestros países, debe ser un feminismo descolonial, antirracista ¡cualquier tipo! Los movimientos indígenas, deben ser movimientos antisexistas, antipatriarcales, ¡no es así! Pero así debe ser cualquier movimiento ¡todo movimiento político debe estar influenciado por entender las formas en que se articula la dominación en nuestros contextos!

Bueno eso es mucho soñar, pero creo que cuando las mujeres indígenas y negras queremos que nuestra posición tenga un lugar en la historia, en el contexto, en la realidad en que vivimos, es justamente eso, ¡Para que escuchen! Otras formas de crímenes que la política convencional no logra dar cuenta y otras formas de lucha por la vida.

E.C: Claro profesora...ahora, quisiera saber ¿de qué manera usted considera que la puesta en marcha de las diferentes prácticas políticas y la pertenencia a los diversos escenarios de movilización han aportado a su formación personal y política?

A.C: Ehh, ¡Sí! Yo creo que el activismo que yo he tenido desde pequeña, ha sido un activismo ehh, que me ha permitido la sensibilidad de entender cómo van cambiando los contextos, y por lo tanto de variar también mis propios posicionamientos cuando ha tenido que ser así, de entender que hay transformaciones, que hay retrocesos, que hay otras formas de pensar, hay necesidad de articulaciones, entonces yo creo que las otras formas políticas en general aportan a repensar, han aportado a repensar también mi práctica política y, yo creo que pues nosotras en... o yo, desde un posicionamiento quizá más solitario también le he aportado de alguna manera a esas prácticas políticas, aunque pues sigo siendo...seguimos siendo las que pensamos así, una voz marginal, dentro de los movimientos marginales ya, de nuestros propios países.

E.C: Ehh, profesora ¿podríamos decir que existen diferentes tipos de prácticas políticas?

A.C: ¡Sí! Por supuesto que hay diferentes tipos de prácticas políticas...

E.C: Y desde su activismo ¿De qué tipos de prácticas políticas podríamos hablar?

A.C: Mira, en realidad para mí ¡La teoría es una práctica política! No...yo puedo decir... ¡estoy muy en contra de la gente que piensa que cuando hablamos no estamos haciendo práctica política! ¡Que cuando escribimos no estamos haciendo práctica política! Que para hacer práctica política hay que ir a una comunidad... ¡estoy completamente en contra! ¡Yo! Porque en nuestras sociedades ser académicas...y ahí seguramente estaremos en posiciones bien diferentes con Yuderkeys, porque la academia nunca ha sido un espacio en donde se reconoce a las mujeres indígenas, a los indígenas ¡Menos a las mujeres! La academia es para los blancos, porque la autoridad es para quien piensa, y quien piensa en nuestros países son los hombres blancos, ellos son los que generan conocimiento ¿de qué? De nosotros que somos los sujetos a pensarse, siempre, entonces mi llegada a la academia, eso es toda una trayectoria política que aquí yo no le he contado para nada, para mi llegada a la academia ha sido un escalar espinoso, precisamente por todas las posiciones que buscan dejar fuera a esos sujetos que no están concebidos para pensarse por sí mismos desde esta academia colonial, entonces mi posición dentro de la academia si se le puede llamar así, es una posición política de lucha, para mí la academia es política, cuando yo hablo y cuando escribo estoy haciendo práctica política, yo vengo, yo vengo, de...de, o sea mis padres son trabajadores de finca, yo vengo de ahí, hay mucha gente que piensa que porque no vivo en una comunidad ehh, entonces yo no tengo práctica política, pero esa es mi decisión de hacer práctica política ¡Desde un lugar negado a las indígenas y a las mujeres! Esa ha sido mi práctica política, y por su puesto estoy todo el tiempo en las comunidades, ahorita estamos en un movimiento de comadronas, un movimiento de protección de los trajes, ehh, y cada cosa que hago...ehh, estoy en el mundo de los peritajes, cada cosa que hago está cruzada

por mi posición de entender...de entender la realidad, por mi posición cruzada de entender la realidad ehh, los trabajos que hacemos en las comunidades, por ejemplo el tema del...trabajo bastante el tema de la comprensión de la violencia en contra de las mujeres indígenas, y desde allí hacemos el ejercicio de entenderlo, desde lo que las compañeras llamarían el feminismo descolonial, pero yo desde una comprensión cruzada de entender las formas de opresión y desde prácticas políticas que busquen innovar otras formas de, de emancipación.

E.C: Profesora...usted me hablaba de su llegada a la academia, sin ahondar mucho ¿me podría...dijéramos contar, cómo fue y cómo ha sido esa experiencia?

A.C: Bueno sí, primero creo que...yo estudié en México ¿verdad? Mi posición, mi lugar más difícil en la academia no ha sido tanto Guatemala como México, por el sentido de que, ehh, México tiene un lugar, ehh, en México las mujeres indígenas tienen un lugar de...la academia es fuerte, muy fuerte, y la academia, los académicos, tal vez podríamos decir, las y los académicos no aceptan muy fácilmente el que las y los indígenas tengamos voz propia, entonces mi paso por México fue una lucha a nivel del CIESAS, donde estudié, fue una lucha tremenda ehh, por el racismo, así yo lo debo reconocer, por el racismo colonial generado en los mismos espacios académicos, en el aula y de parte de profesoras y profesores, pero en el caso Guatemalteco, lo mismo, lo mismo porque ehh, hay una, hay un, hay un hábito social, yo pienso que es por ahí, que podríamos entenderlo, hay un hábito social de pensar la autoridad encarnada en los hombres blancos, y después en las mujeres blancas, entonces cuando las y los indígenas vamos llegando a la academia y vamos escribiendo, ehh, no se nos escucha fácilmente, porque...porque está otra vez ese condicionamiento social de pensar ¿qué nos podrá decir esta? ¿Podrá acaso pensar? Por ejemplo ese tipo de preguntas, inmediatamente sacan a la profesional o a la académica indígena en éste caso de ser solamente leída, por ejemplo a diferencia de cómo es leída una persona ladina o mestiza...entonces, entonces bueno, hay un artículo mío, que anda por ahí creo en internet, que se llama como la presencia subalterna en la investigación social y que retrata un poquito mi experiencia de haber participado en un proyecto de investigación de cinco años, en donde yo era la subcoordinadora y un hombre español era el coordinador, entonces nos encontrábamos en esos momentos con los dos extremos de la autoridad, él como hombre español experimentado y yo como mujer indígena y no joven, no tan joven pero en donde se me otorgó una condición de menor de edad, digamos, entonces fue bien complicado, fue hasta desgastante en términos de salud porque cuando llegábamos a hablar sobre la investigación, al único al que escuchaban siempre era a él, al único al que le daban la palabra siempre era a él, al único al que le otorgaban la calidad de interlocutor era a él, y conmigo la gente no quería discutir, gente indígena o no indígena, la gente no quería discutir porque no me escuchaban, y por lo tanto cómo podían saber que lo que yo proponía era importante, cuando él decía algo que yo había elaborado, la gente discutía con él, y cuando yo lo decía, la gente no discutía conmigo, fueron cinco años muy duros en donde yo entendí que la posición racista y sexista en éste caso en el país, era determinante para entender y era no ser escuchada como académica, y entonces a mí me otorgaron un papel de ninguna, no fui ninguneada en todo ese proceso de investigación por la figura de autoridad que la gente respetaba, en términos inconscientes, ni siquiera era...era, no era porque él es español, es blanco y por eso lo vamos a escuchar ¡no! Definitivamente había una condición ya otorgada para él, entonces ese ninguneo en la academia quiere decir ¡ese indígena jamás podrá hablar!

¡Jamás podrá pensar! Hizo que yo hiciera del campo académico un campo de activismo, y lo entendí y lo argumenté con los indígenas como un campo de lucha, la academia como un campo de lucha...ehh, entiendo yo, después que muchas mujeres indígenas no encuentran un espacio como el que yo encontré, hay muchas mujeres indígenas que dicen,- ahora no, pero eso no es así, seguramente, pero a mí, me tocó vivir ese campo, ese desafío en el campo académico, entonces por haberlo vivido así, yo reivindico el campo académico como un lugar en donde sí podemos estar, ¡Claro, tengo una gran crítica a la academia! ¿Por qué? Por la forma en cómo se concibe en nuestros países, ¿Por qué es la academia? Pero yo hablo de (.....) porque no hay, no es lo mismo, la academia que camina en manos de...en cuerpo de la gente blanca, incluso mestiza, que en el cuerpo de las mujeres indígenas, entonces por eso reivindico la academia como un lugar que permite hablar, y yo estoy completamente en...bueno yo estoy en desacuerdo y respeto mucho a Yuderlys, su posición antiacadémica, pero yo no me puedo dar ese lujo, también sé de otras mujeres blancas que dicen -yo de la academia no quiero saber nada, no quiero hablar de la academia- pues es porque tiene otros lugares, porque ellas sí han sido escuchadas en la academia, y yo como muchas otras mujeres aun negándolo, hemos tenido menos esa posibilidad, ahora yo, puedo decir que he superado un poco esa condición, pues porque además los años...ya...yo ya tengo más edad, mas trayectoria, pero aun así, siempre nuestra palabra no es la misma que la palabra de la autoridad reconocida o legitimada en nuestros países que son en claves coloniales todavía.

E.C: Profesora, quisiera saber... en ese momento y aún ahora ¿cuáles son y han sido sus principales motivaciones para persistir en esta lucha por el reconocimiento en términos académicos y del activismo?

A.C: Bueno, mis principales motivaciones han sido en realidad, el que podamos vivir como personas ehh, como cualquier otra, que podamos tener la posibilidad de contribuir a una buena vida, a construir una felicidad entre todos y todas, y que realmente sólo tener el derecho de existir, eso ya es bastante, tener el derecho de existir y tener el derecho de resistir dignamente, esa es una lucha, y mi posición en todo...producto de todo esto, mi posición ética frente a la vida es luchar contra cualquier forma de dominación, no sólo la que a mí me afecta, sino contra cualquier forma de dominación que atenta contra la vida de los seres humanos, o de las gentes, y cuestionar a toda aquella o aquel que ejerce ese tipo de opresión, empezando conmigo misma ehh, no es porque tengamos una posición de subordinación que estemos incapacitados de ejercer el poder, lo podemos hacer si estamos en condiciones de poder hacerlo, entonces esa, esa es mi motivación ¿no? El que realmente podamos existir y podamos tener la posibilidad de construir la vida que queremos vivir.

E.C: Si señora...profesora, ¿usted qué avances o logros considera que han tenido algunos de los movimientos sociales a los que usted haya pertenecido o a los que haya tenido cercanía, gracias la puesta en marcha de sus prácticas políticas?

A.C: Mire...fijese que yo creo que los logros han sido muy pocos (...) para mí, de forma muy importante, por desactivar ehh, el lenguaje de racismo cotidiano, por ejemplo, yo lo veo, tan...tan complejo, el lenguaje del racismo cotidiano, por ejemplo en la calle, yo recuerdo cuando era niña y la gente le gritaba a uno ¡India de mierda! Por ejemplo, o...bueno, otras

formas...eso no se ve mucho ahora, pero hay muchas otras formas de racismo estructural, por ejemplo con todas estas formas de expropiación del territorio que está en todo lado, y entonces por ejemplo la gente indígena que tiene plata, o la gente negra que tiene plata, también está involucrada en los mecanismos de buscar el desarrollo, ehh, privatizando los recursos, entonces hay una nueva lógica, está articulándose una nueva lógica de pensar siempre a un sujeto expropiado, que son los pobres...los pueblos, entonces, por algún lado hay avances pero también hay retrocesos, siempre hay formas, para mí las formas del despojo que es la génesis de la opresión de los pueblos indígenas y también de las mujeres, no es la exclusión, sino el despojo, que el despojo no se acaba, sino se reinventa, entonces lo que pasa...lo que pasa creo yo, es que pensamos que al dar un paso, ese paso se puede sostener por sí mismo, y no es así, para mí, si damos un paso hay que buscar formas políticas de sostener ese paso para que no hayan retrocesos, y yo creo que eso no lo hemos aprendido de la historia, ehh, y por eso es que luego damos un paso y regresamos doble, damos otro y regresamos tres, y así hemos caminado, ehh, yo creo que ha habido reconocimiento de pueblos indígenas, de las mujeres, en derechos, pero siempre está la amenaza de retroceder, bueno, yo soy muy pesimista en ese sentido, y mi pesimismo tiene que ver con la necesidad de buscar formas políticas más sólidas que contengan los avances que hemos logrado, y no, ehh, pensé que los avances por sí mismos van a sostenerse.

E.C: Profesora... ¿usted diría que estas otras formas, estos ejercicios...que se gestan dentro de los movimientos sociales pueden ser considerados como otras formas de hacer política?

A.C: ¡Sí, claro! ¡Totalmente, totalmente! Mire, cuando un sujeto político mira su condición desde un solo lugar, esa es una forma limitada de hacer política, y es lo que nuestros países han generado, es el centro de nuestros países, es la política del Estado, es una política que no sólo se sustenta en la exclusión, sino se sustenta en la idea del despojo, de todo lo que hay en nuestros pueblos, entonces, el feminismo descolonial otorga una forma de entender...una forma distinta de entender la realidad, de entender el poder, de entender la dominación, de entender la articulación política, de entender la vida, de entender hacia dónde queremos llegar, porque está hablando un sujeto que está viendo el poder desde un lugar diferente, de una sujeta que está viendo muchas más aristas de la dominación, de una sujeta que está proponiendo muchas más salidas, de una sujeta que está viendo la humanidad de otra manera, que está viendo el colapso de una manera distinta, y es una sujeta que puede aportar, pero ahí es...entonces, como me han comentado otras compañeras cuando hablamos de esto...más escépticas ¿eso significa que las mujeres indígenas o negras son las salvadoras del mundo? ¡No! En lo absoluto, si lo están viendo de esa manera, lo que queremos, y eso lo hemos hablando desde hace un montón de tiempo, es tener una posición dialógica, no estamos pidiendo el oro, sólo estamos pidiendo una posición dialógica ¿eso qué significa? Que cuando yo hablo tengo un posición tan legítima para colocarse en debate, y para ser escuchada en la reconformación de la sociedad, como cualquier otra, el problema de nuestra posición es que no es escuchada, que ni siquiera se sabe que existe, que se niegan los derechos de que hablamos, a las sujetas que hablamos, entonces...la posición dialógica es primero una posición de interlocución, esa posición de interlocución es que yo le digo algo, y usted me contesta porque usted está pensando en lo que yo le digo, usted me debate si no está de acuerdo, o juntas hacemos una tercera cosa, o si lo que yo estoy proponiendo es suficientemente...tiene suficiente peso, pues yo soy escuchada y yo apporto, el asunto es que

cuando los indígenas hablamos, hablamos... y somos escuchados, pero viene después una posición indiferente, o puede ser una posición interactiva, o sea, hablamos y qué bonito hablar, y lero, lero, y ahí quedó, ni siquiera se debate ese posicionamiento, y que nosotros ¡claro que estamos haciendo un ejercicio teórico y práctico político muy diferente! Pero eso no trasciende, eso se queda nada más ahí, y cuando hablamos con mucha gente que a veces dice que nos quiere escuchar, hablamos y cuando terminamos de hablar...hay silencio rotundo...porque hay incomodidad, porque se tocó sus intereses, o sea no hay debate frente a nuestras posiciones políticas, y yo por eso estoy muy cansada a veces de debatir con la gente, eso me pasó hace poco en Chile con unas compañeras, que finalmente yo me molesté, porque yo les dediqué tiempo para hablar, y al final de mi intervención, había un gran silencio por la incomodidad de lo que yo...de los puntos que yo toqué, entonces ¿Dónde está el debate? ¿Dónde está la posición dialógica? ¿Dónde está la interlocución? Allí uno puede hablar, lo que dice justamente Gayatri Spivak cuando dice ¿Puede el subalterno hablar? Bueno, cualquiera podría decir ¡Claro que puede hablar! Si habla todo el tiempo, el asunto es que hablamos y hablamos, pero no somos escuchados, porque no hay interlocución, entonces eso...cuando no hay interlocución, no hay una escucha activa, o sea, podemos decir, hablar, hablamos todo lo que queramos, pero si lo que se dice no se analiza en las universidades, no se analiza en el ejercicio político del movimiento indígena, del movimiento feminista, no se...no, sencillamente no trasciende, sino Simone de Beauvoir sigue siendo la más analizada...y solita, y como palabra de Diosa, allí, nuestro ejercicio político no tiene sentido, entonces es esa posición dialógica la que buscamos, no tenemos en nuestras manos la solución, lo único que queremos es ser escuchadas con el aporte distinto que tenemos.

E.C: Profesora Aura... ¿de qué manera usted considera que la puesta en marcha de los diferentes movimientos sociales, indígena y feminista, le están haciendo frente a los diversos sistemas de dominación?

A.C: Mire, fijese que...pues en realidad, hay muchos movimientos que le hacen frente a los sistemas de dominación, creo que una de las grandes debilidades de todos los movimientos ¡lo sabemos ya! El problema es que es bien difícil la articulación, y es que los movimientos en realidad están bastante fraccionados, y eso...eso lo sabemos, y cada quien lucha por una práctica política que visualiza como la más importante, cada quien ve el sistema de dominación de determinada manera, entonces hay una gran debilidad que no permite que estos movimientos al sumarse... que al final son parte...son realmente...son movimientos que no tienen una trascendencia radical y desunidos peor, creo que han aportado, han aportado, poco a poco...la lucha incisiva, por ejemplo de los movimientos indígenas, de mujeres...ha aportado que por ejemplo frente a los Estados, ehh, a mí me parece que el feminismo ha aportado muchísimo por reconocer que existe violencia contra las mujeres, que existe feminicidio...ha aportado muchísimo, los movimientos indígenas han aportado a reconocer que existe, que existimos como tal...sujetos colectivos, ehh, pero eso no es suficiente, no es suficiente y, si existiera la posibilidad de una mayor articulación probablemente tendríamos una mayor fuerza, pero eso no ocurre, además hay distintas vías de lucha, mucha gente, tanto feministas, como negros e indígenas piensan que la llegada al Estado es la solución, ehh, y como sabemos el Estado es una institución que coopta con facilidad las luchas, aunque no se quiera, y le quita el sentido de

transformación, entonces eso ha ocurrido muchísimo, y hay organizaciones fuera que en muchos casos son anti-Estado, que terminan luchando frente a estos otros que creen en la lucha a partir del Estado, entonces me parece que, ehh, las cosas van cambiando así con muchos matices, ehh, y las relaciones de poder y de dominación, pues yo creo que como condición social y como condición de humanidad, existirán siempre, el asunto es...¿de qué manera aprendemos de la historia y de la memoria? Para no repetir los mismos errores, eso no ocurre, no nos ocurre actualmente como sociedades latinoamericanas, creo que estamos cometiendo los mismos errores, que no tenemos suficiente memoria histórica, y por lo tanto seguimos dándole palos al monstruo, pero no logramos transformar la realidad, yo no puedo decir que...no sé... la derrota a los poderes de dominación sea total, seguramente jamás podremos derrotar en totalidad, pero sí hay una práctica en sí, que se haya sostenido al articular otras formas de humanidad en donde podamos vivir en un mundo mejor, pero eso es... es una cosa que...no estamos pensando en llegar al paraíso, eso es una lucha, será una lucha de siempre, y por eso nosotros siempre seremos sujetos políticos.

E.C: Listo profesora, entiendo...de otro lado, me gustaría saber... ¿qué le es propio a las prácticas políticas desde la mirada del feminismo descolonial?

A.C: Bueno, lo que ya le he venido diciendo, lo característico es que no tenemos una sola lucha por una sola forma de dominación, sino vemos es...las formas de dominación articuladas, interseccionadas, influidas unas a otras y...influenciadas unas a otras, esa es una...esa es una posición, o sea vemos las formas de poder articuladas, la otra en la práctica política es que, entendemos la historia, resignificamos, replanteamos... por ejemplo la metodología de entender la historia, reconociendo que hemos heredado una historia fraccionada, ehh, y quizás no sólo la historia sino la forma de entender, de analizar la realidad en general, que la hemos entendido fraccionada, tanto como la práctica política, y en este caso, otra vez decimos que quien genera ehh, la teoría y la práctica política es...cuando se le da preminente a un solo sujeto político influido por el racismo y el colonialismo, entonces la práctica política es entender que la realidad no es unidimensional, y esto es una cuestión más mía, ehh, la realidad no es unidimensional, no hay un pensamiento único tampoco, sino...la realidad...hay que entender la realidad antes que la teoría, la realidad para mí está, en muchos casos antes que la teoría, a veces hay teoría que la queremos acoplar, forzar para entender una realidad, y a mí me parece que está diciendo otra cosa, y eso es un poco el problema con la articulación de la teoría feminista, el feminismo de la igualdad que está influenciando nuestros países, por ejemplo en el caso de Guatemala, trata de forzar la realidad en un feminismo de la igualdad que no cabe, entonces...porque aquí si entendemos la realidad...nos sale una aproximación diferente de la aproximación de ser mujer que tiene el feminismo de la igualdad, entonces la metodología para observar la realidad, es una metodología distinta, no vemos desde un solo lente, tratamos de entender...de mirar... a través de múltiples lentes, de entender la realidad, de entender cómo los sujetos y las sujetas sociales se cruzan, cuándo tienen o no tienen poder, entender las formas de crímenes por ejemplo...de la humanidad, de entender que la génesis de las formas de dominación no es la exclusión ni la dominación, sino es el despojo y el exterminio, por ejemplo esas son otras formas, hay un lenguaje diferente, y eso es desde mi posición, yo no hablo de discriminación, yo no hablo de exclusión, hablo de despojo, de exterminio, ehh, por ejemplo hablo de las formas de poder

entrecruzadas, hablo de una metodología múltiple para observar las diferentes aristas de la realidad, y de una forma política de aproximación entre distintos sujetos, que no hay un solo sujeto que tenga el poder o la autoridad de darle...de nombrar la realidad con el lenguaje que ha sido nombrado...bueno, se tipo de cosas, más o menos.

E.C: Sí...profesora Aura, quisiera saber usted ¿De qué manera considera que todo este ejercicio político...desde las prácticas... que se gesta desde los movimientos y los diferentes lugares de enunciación, le están aportando y le pueden aportar al desarrollo de las Ciencias Sociales?

A.C: Ehh, sí, yo creo que bastante le pueden aportar al desarrollo de las Ciencias Sociales, porque justamente, las Ciencias Sociales, cuando nacen dejan afuera dos grandes sujetos, bueno, primero las Ciencias Sociales, están relacionadas a la razón ¿verdad? A la articulación de la razón, y ¿quién es el que razona? Va a ser aquel ser humano, y ahí sí voy a hablar de los seres humanos, los seres humanos que dejaron el instinto salvaje para constituirse en seres humanos, iluminados por la razón, los seres humanos pensantes, y aquellos que tenían algo que decir sobre la reconfiguración de la sociedad, entonces estas Ciencias Sociales van a dejar afuera a los salvajes, que son a las poblaciones indígenas y a las mujeres que están más cerca de la naturaleza, las Ciencias Sociales es uno de los lugares más excluyentes de la historia de los países, de la humanidad y de los países de Latinoamérica, porque las Ciencias Sociales despojan, hacen suyas las prácticas milenarias de muchos pueblos, y solamente adquieren reconocimiento esos saberes cuando se articulan en cuerpo de aquel ser humano que fue el...justamente el hombre blanco, ehh, propietario, católico, europeo...encarnado en quienes llevan a los países latinoamericanos, entonces tenemos unas Ciencias Sociales colonialistas, patriarcales, eurocéntricas, androcéntricas...y todo lo demás, y como tal, han llegado a las universidades. Estas Ciencias Sociales necesitan ehh... bueno, yo me pregunto también ¿Para qué han servido las Ciencias Sociales? Yo que estoy adentro, pero estas Ciencias Sociales, necesitan ser desmentalizadas por otras formas de pensar, y la misma realidad le demanda a las Ciencias Sociales las explicaciones de lo que está ocurriendo, pero las Ciencias Sociales que caminan ensimismadas en sus teorías Europeas, no están aportando para el entendimiento de la realidad actual, y yo eso lo he visto en varias universidades en donde me ha tocado dar conferencias, en donde la gente sigue dándole vuelta a la teoría política, y a los gurús de la teoría política, y de ver cómo encajan en la realidad latinoamericana ¡No! Aquí hay una realidad que hay que entender, y por lo tanto, los conceptos, los parámetros, la teorías... si necesitamos decirlo de esa manera, que se generen...que sea útil y entendida desde nuestros lugares, tampoco encerrados en sí mismos, porque siempre estamos dialogando con otros contextos, pero las Ciencias Sociales en nuestros países son Ciencias Sociales terrible...tremendamente coloniales, y necesitan mucho que aprender de estas otras teorías, una de las cuales es la nuestra.

E.C: Listo profe, como le dije, con esto cerramos la entrevista, no sin antes agradecerle por su tiempo, su valiosa opinión y todo lo que nos aporta a nuestra investigación.

A.C: Bueno Lucía, gracias a usted...recordarle que el ejercicio, las prácticas políticas no tienen un solo camino, no tenemos un ABC, sino seguimos en la búsqueda de muchas...otras

formas y muchos ehh, muchas sugerencias, propuestas encaminadas desde cada quien, de quienes estamos aportando por esta vía.

Consentimiento Informado para Participantes de Investigación



El propósito de ésta ficha de consentimiento es proveer a los participantes en esta investigación de una explicación sobre la naturaleza de la misma, como también de su rol como participantes.

La presente investigación “Rostros, voces y memorias, de mujeres y otros mundos posibles: reflexiones en torno a la categoría de prácticas políticas desde el feminismo descolonial” es conducida por Elizabeth Lucía Castillo Rincón y Ana Milena Pórtela Velásquez, estudiantes de Trabajo Social de la Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, cuyo objetivo es: Comprender las prácticas políticas de feministas descoloniales, académicas y activistas. Esto, como requisito para al título universitario de Trabajadoras Sociales.

Al acceder a la participación del presente estudio, se le solicitará la autorización para realizar la socialización y publicación de los análisis, hallazgos y resultados producto de la información suministrada.

La participación en éste estudio es estrictamente voluntaria. La información recogida será confidencial y no se usará para ningún otro propósito fuera de esta investigación.

Si tiene alguna duda sobre éste proyecto puede hacer preguntas en cualquier momento durante su participación en él. Igualmente, puede retirarse del proyecto en cualquier momento sin que eso lo perjudique en ninguna forma.

Agradecemos enormemente su tiempo, disposición y participación.

Gura Cumes

Acepto participar voluntariamente en ésta investigación y se me ha informado sobre los propósitos de la misma.

Reconozco que la información suministrada en el curso de la investigación es estrictamente confidencial y no será utilizada para ningún otro propósito de los de éste estudio sin mi consentimiento. He sido informado de que puedo hacer preguntas sobre el proyecto en cualquier momento y que puedo retirarme del mismo cuando así lo decida sin que esto acarree perjuicio alguno para mi persona. De tener preguntas sobre mi participación en éste estudio puedo contactarme con los siguientes teléfonos: 3057113194-3112938444, así como dirigirme a los siguientes correos electrónicos: elcastillo@unicolmayor.edu.co - amportela@unicolmayor.edu.co

Entiendo que una copia de esta ficha de consentimiento me será entregada y que puedo pedir información sobre los resultados de éste estudio cuando éste haya concluido; para esto puedo contactar a la Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca en la ciudad de Bogotá, Colombia.

Gura Cumes

Nombre del Participante

Gura Cumes

Firma del Participante

23 abril 2017

Fecha

Entrevista N° 2

Viernes 20 de Enero 2017

Entrevistada: Karina Ochoa

Es activista feminista y profesora-investigadora de la Universidad Autónoma Metropolitana, Azcapotzalco. Ha colaborado con diversas organizaciones de mujeres indígenas y feministas en México. Entre sus publicaciones destacan: “Espacios públicos y participación política de las mujeres indígenas y mestizas del municipio de Calakmul, Campeche”, “El debate sobre las y los amerindios: entre el discurso de la bestialización, la feminización y la racialización” y co-editora del libro: “Tejiendo de otro modo. Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala”. (GLEFAS)

A.P: Buenas tardes profesora, muchas gracias por concedernos éste espacio y éste tiempo.

K.M: ¿Me escuchan? Se oye un poco entrecortado,

A.P: Sí escuchamos.

K.M: Bueno, cuéntenme algo... ¿ya entrevistaron a varias compañeras del GLEFAS? ¿No?

E.C: Buenas tardes profe, habla con Lucía Castillo...sí señora, ya hablamos con la profesora Aura Cumes, con la profe Yuderkys, con Ochy...a fin de generar un análisis un poco más amplio, y además hablamos con la profe Betty Lozano.

K.M: Oigan...y ¿no van a entrevistar a más compañeras?

E.C: Está pendiente una entrevista con Alejandra Londoño, también...para completar las entrevistas.

K.M: Ahh, van a entrevistar fundamentalmente a las compañeras del GLEFAS.

E.C: Sí señora...profe, dando inicio a la entrevista, quisiéramos saber un poco su recorrido, sí en términos académicos, pero también dentro de los movimientos sociales...desde su activismo...

K.M: Bueno, yo empiezo a militar desde los dieciséis años, ehh, cuando estaba en el bachillerato, en un par de colectivos universitarios, uno era un colectivo mixto que hacia una revista que se llamaba “Zona Muerta”, y otro era un colectivo feminista, ehh, que se llamaba “Las Brujas” y que también hacíamos una revista universitaria que se distribuía tanto en la Universidad Nacional como en otras universidades de México, ehh, uno de los planteamientos que nosotras hacíamos desde el espacio de las brujas, era una interpelación con las feministas, digamos... reconocidas en México, en el sentido de que...ehh, dentro del debate feminista no había una incorporación de la problemática de las mujeres jóvenes, urbanas, metropolitanas que vivíamos en barrios populares y que vivíamos en espacios, este... pues no privilegiados, digamos...del conocimiento, y hacíamos una fuerte reflexión y, ehh, incluso crítica respecto al discurso del feminismo que no nos interpelaba como jóvenes, el colectivo “Las Brujas”, duró durante el trayecto que estuvimos las integrantes de éste colectivo en el bachillerato, y luego ya

en la universidad nos disgregamos, sin embargo se mantuvo un núcleo duro que luego impulsó otro tipo de iniciativas, y a partir del grupo de “Las Brujas” se...por ejemplo, se plantearon otro tipo de iniciativas de organización feminista a nivel universitario, y en ese contexto nace también, o emerge el movimiento Zapatista a nivel nacional, y esto también, genera un sismo...digamos, en la experiencia política de éste grupo de jóvenes o jóvenes, que en ese momento militábamos desde el espacio universitario, y sin duda el Zapatismo en mi experiencia personal, es un referente relevante para el debate también que... que en ese momento pues...abrazábamos desde el feminismo, ya había, desde el colectivo “Las Brujas”, antes del levantamiento Zapatista, también una crítica que planteábamos respecto a la mirada que los feminismos hegemónicos tenían en torno a la condición de clase de algunas mujeres que veníamos de barrios populares, ehh, pero con el Zapatismo este planteamiento se profundiza porque las mujeres indígenas vienen a poner en la mesa de discusión, ehh, el problema también de la condición de ser mujer indígena, y yo siempre cuento...o narro la historia de cuando se hicieron los encuentros entre mujeres indígenas y mujeres feministas, y las mujeres indígenas nos decían que nuestro corazón era muy duro...que nuestra palabra era muy dura y nuestro corazón no la entendía, porque el debate que las feministas urbanas, incluso de quienes planteábamos críticas al feminismo hegemónico...teníamos, era un debate que no atravesaba necesariamente por la realidad de las mujeres indígenas, entonces yo creo que parte de esa experiencia...yo trabajé mucho tiempo en comunidades campesinas en el sur de México... en Campeche, bueno, en Chiapas, ehh, dentro del proceso del Zapatismo civil, luego en Campeche viví con comunidades indígenas de la región, luego también trabajé en comunidades indígenas y afrodescendientes de Guerrero durante muchos años y, allí impulsamos una experiencia de universidad autónoma, ehh, impulsada por las comunidades y, bueno finalmente estuve un tiempo también en Guajaca, en donde no tuve un trabajo tan activo pero, también fui parte de ese proceso, y también fui parte de un colectivo mixto que fue el que empujó parte de los trabajos que realizamos que es el colectivo “La guillotina”, entonces esta es parte de mi trayectoria pero también está muy influenciada por mi participación en el movimiento estudiantil y la huelga del noventa y nueve, y en general siempre he tenido una pata en el activismo y otra pata en la academia...pues de manera muy constante.

E.C: Gracias profe, qué interesante...profe, a partir de su experiencia ¿podría tal vez indicarnos alguna consideración sobre el feminismo descolonial? ¿Cómo lo fue construyendo, y actualmente cuál es su mirada hacia el feminismo descolonial?

K.O: Miren...yo de inicio, ¡Me niego a hablar de feminismo descolonial en singular! Yo creo que existen feminismos descoloniales, o sea, que existe una enorme diversidad de genealogías, de cómo llegamos muchas mujeres que nos llamamos feministas, o que incluso no se llaman feministas, pero que están arribando a éste debate, y muchas venimos desde trayectorias individuales y colectivas, y experiencias muy diversas, no es lo mismo hablar de los feminismos descoloniales a partir de la experiencia mexicana que está muy influenciada por el proceso del Zapatismo, y por la emergencia del movimiento indígena a nivel nacional, que hablar por ejemplo del debate de los feminismos descoloniales que viene de la tradición afrodescendiente, y particularmente de las afrodescendientes que viene del feminismo autónomo, y que traen una tradición de disputa muy importante en relación al feminismo institucional, ehh, que en la década

de los noventa pues enarbola digamos las agendas de las financiadoras nacionales ¿no? Entonces yo creo que, o sea, de inicio... tendríamos que hablar de feminismos descoloniales en plural, no sólo porque somos muchos... muchas las mujeres que estamos haciendo planteamientos de diferentes genealogías, sino porque creo que a diferencia del pensamiento descolonial, los feminismos descoloniales no tienen ningún particular punto de partida, es decir, no hay un punto de partida común del debate de los feminismos descoloniales, a diferencia por ejemplo del pensamiento descolonial que parte de supuestos básicos, por ejemplo que... 1492 es el inicio de la modernidad, y que la experiencia de conquista y colonización de Nuestra América es fundamental en la constitución del sistema mundo colonial, en los feminismos descoloniales no hay un punto de partida común, por eso es que en el debate sobre el origen de la subordinación de las mujeres a partir del proceso colonial, hay múltiples posicionamientos, está el posicionamiento de las feministas...este...comunitarias de Bolivia y de las poblaciones Incas y Mayas, que plantean la idea del entronque patriarcal, y que dicen que a partir de la experiencia de la incursión Española del siglo XVI hay un entronque de patriarcados, entre el patriarcado original...los patriarcados originarios y el patriarcado occidental, y hay críticas, por ejemplo... la propia Aura Cumes, plantea una crítica a éste postulado, diciendo que no se puede hablar de patriarcados ehh, como patriarcados como tales, en las...este...civilizaciones pre-incursión Española, ella habla de dominación masculina, y convoca a hacer un diálogo con la historia para empezar a entender cómo eran esos procesos de dominación masculina, porque ella entiende que el patriarcado es una experiencia particular europea, está también el debate de...de...¡Ay, no es María Lugones! Es esta...esta mujer Brasileña, que se me fue su nombre ahora, que tiene todo el debate sobre...la violencia...se llama...Rita Segato, Rita Segato por ejemplo, postula el debate de los patriarcados de baja intensidad, por tanto hay patriarcado de alta intensidad que sería el patriarcado occidental, y los patriarcados de baja intensidad se refieren a los patriarcados originarios, entonces, hay quienes incluso planteamos que hablar de patriarcados implica volver a una mirada trans-histórica, intentando postular que hay un tipo de dominación que es la dominación patriarcal que va más allá de cualquier momento histórico, o de cualquier experiencia civilizatoria ¿no?...entonces este planteamiento...sobre esta crítica a la pretensión de universalidad de éste tipo de dominación, es una crítica que hemos planteado dentro del GLEFAS y que hemos apuntalado algunas colegas dentro del GLEFAS, entonces no hay un punto... cuando hablamos por ejemplo de ese tema, no hay un punto de partida común dentro de los feminismos descoloniales, hay una diversidad de planteamientos, incluso Aura Cumes sostiene que...incluso, ustedes la habrán escuchado, que ella no habla descolonización, sino de... o sea, viene de la tradición del debate anticolonial en Guatemala, o sea, ella se inserta en esta discusión no desde el pensamiento descolonial, sino de toda la tradición Guatemalteca de colonialismo y anticolonialismo, entonces de inicio, yo creo que no podemos hablar de un feminismo descolonial, que tendríamos que pluralizarlo para reconocer las diversidad de planteamientos que se suman a esto que llamamos feminismos descoloniales, y lo segundo...me parece que tampoco forma parte de una tendencia de pensamiento unívoca, o sea, los feminismos descoloniales desde mi punto de vista ¡No son una perspectiva! Sino, son sobre todo, un conjunto de reflexiones críticas que atraviesan varias dimensiones y yo por lo menos reconozco dos, una dimensión ontológica y epistémica, que pone en cuestión fuertemente la mirada hegemónica del feminismo occidental y la invisibilización de muchas otras experiencias de ser

mujer y de ser mujeres, de ahí que también cuestione la noción de mujer como un concepto que universaliza e invisibiliza experiencias diversas, y hay otro debate que tiene que ver con las lógicas de dominación sobre las mujeres, y atraviesa el debate del patriarcado...todo esto que les acabo de comentar, hay otra discusión que también atraviesa la condición de...de...política de las mujeres indígenas, creo que Breny Mendoza hace un aporte sustantivo cuando habla de la colonialidad de la democracia, por ejemplo, en América Latina, y hay alguna otra ruta que tiene que ver con la construcción epistémica en torno a los saberes ¿no? Por mencionar sólo algunos de los ejes que se han debatido desde el ámbito de los feminismos descoloniales...el tema también que atraviesa la cuestión femenina, y eso lo trabajo yo, en el sentido de... ¿cómo la feminización del otro se convirtió en un mecanismo de sub-humanización? De quienes no entramos dentro de la categoría de sujeto occidental masculino ¿no? Entonces yo creo que es difícil decir a ciencia cierta qué es el feminismo descolonial, lo que yo sí creo es que es un punto de partida de un conjunto de reflexiones críticas que pone en cuestión estas miradas...este...colonizadoras en torno a las mujeres, pero no sólo a las mujeres, sino en torno a las estrategias de feminización que se utilizaron contra nuestras poblaciones, y que garantizan...pues...nuestra condición de sujetos y sujetas no plenamente humanas...eso sería como...lo que yo concibo como feminismos descoloniales, o sea, como un acercamiento, lo más descriptivo que puedo hablar de eso que podemos llamar los feminismos descoloniales, es un episteme, sobre todo, es una...son miradas, son epistemes, son construcciones críticas, son discursos que se están disputando y que están evidenciando la invisibilidad que desde los feminismos hegemónicos, pero desde el proyecto civilizatorio moderno se hace contra las poblaciones del llamado tercer mundo, y particularmente contra las poblaciones femeninas racializadas.

E.C: Listo profe...gracias, profe para adentrarnos un poco a la categoría central de nuestro estudio...y en ese mismo sentido... podría hablarnos de ¿para usted qué es una práctica política?

K.O: ¡¿Una práctica política?! ¡Ya! ¡Híjole! Una práctica política...lo que pasa es que me parece que es como un pleonasma, porque...lo político para mí es el ámbito de la acción

E.C: Sí señora...

K.O: O sea, la práctica política es...la política en sí misma es una acción, y es una acción humana, entonces para mí una práctica política es una...es como esta posibilidad de accionar ¿no? De accionarnos de nuestra condición de humanidad ¿no? O sea, la política como algo...desde las teorías clásicas, por ejemplo...la política se entiende como algo inherente a los seres humanos ¿no? Entonces para mí la práctica política es la posibilidad de accionarnos en nuestra calidad de sujetos, de sujetas.

E.C: Sí señora, profesora... ¿usted podría comentarnos, en qué medida ha logrado vivenciar esto, dentro de los movimientos sociales, o las organizaciones a las que usted ha pertenecido? De pronto articular lo que nos acaba de comentar con sus experiencias....

K.O: O sea, yo creo que en el caso, por ejemplo de las poblaciones...las poblaciones racializadas, las poblaciones indígenas, las poblaciones...o sea, de los sectores que...no formamos parte del norte global, la acción política se convierte en un acto de reivindicar nuestra

condición de sujetos y sujetas, es decir, la acción política, y no sólo la resistencia...porque yo creo que la resistencia nos plantea un límite, porque la resistencia al final no rompe con la lógica de la dominación ¿no? ¡Al final resiste contra la lógica de la dominación! Entonces, yo creo que la práctica política se convierte en una forma de disputa de nuestra condición, o sea, ante la negación del reconocimiento que tenemos como sujetos y sujetas, lo que nos queda es la acción, o sea, por ejemplo en el caso de las comunidades indígenas, en el caso del Zapatismo, yo les voy a hablar de mi experiencia desde México, y cómo el Zapatismo marca la discusión del qué hacer político por ejemplo ¿no? O sea, el levantamiento zapatista impacta en mi generación, y en una generación de las izquierdas en México, y por ejemplo, la práctica política del zapatismo se convierte en la posibilidad de reconocimiento de poblaciones que no habían sido reconocidas, o sea, la población indígena en México hasta antes de los noventa, no era reconocida como población indígena, era reconocida como población campesina, porque la constitución del Estado Nacional Mexicano, como la mayoría de los Estados Nacionales Latinoamericanos, intentaron pues desaparecer al indio ¿no? Porque el indio era el rastro del pasado, era el rastro del atraso, era el rastro de la marca de la sangre, este...digamos, no blanca, entonces ahí...el Estado Mexicano tiene desde muy pronto en su constitución, toda una política de desindianización, que lo que hace es un proceso de blanqueamiento del indio, y hay un intento por mexicanizar al indio, o sea, volverlo mestizo, el mestizo el sujeto político por excelencia de la nación mexicana ¿no? Entonces, el tener una práctica política que reivindica, por ejemplo, en términos identitarios nuestra condición de racialización, me parece que es una forma de practicidad de nuestra demanda de reconocimiento, pero no reconocimiento en términos del derecho liberal, sino en términos de la acción y de la existencia ¿si me explico?

E.C: Sí...

A.P: Si profe

K.M: O sea, el hecho de la movilización, el hecho de la acción política de los movimientos es un acto por sí mismo de existencia

E.C: ¡Claro!

K.O: Entonces ¡No es resistencia! ¡Es re-existencia! Porque entonces la práctica política lo que nos devuelve es la capacidad de ser sujetos, no como un acto de resistencia, sino como un acto de re-existencia.

A.P: Sí...no lo habíamos visto de esa manera

K.O: Entonces yo creo que la práctica política es la posibilidad de existencia ¡Por eso es práctica!

E.C: Claro...profe, ya que nos ha comentado sobre su experiencia ¿Podría hablarnos de la manera en que esta pertenencia, y dijéramos puesta en marcha de prácticas políticas, han aportado a su formación política y personal?

K.O: Mira...una de las cosas primeras que a mí me ha confrontado por ejemplo, es que el hecho de que yo tengo prácticas políticas que atraviesan...bueno...el proceso de trabajar con

comunidades indígenas, pero también atraviesan el proceso de trabajar con colectivos feministas, en espacios académicos, en el activismo universitario, y también, por ejemplo...he sido parte de un colectivo que yo recientemente, hace casi un año dejé, pero fui cofundadora que se llama “Mujeres grabando resistencias” en el ámbito del arte, entonces, una cosa que a mí me ha confrontado mucho, es...que me confrontó mucho, sobre todo cuando yo hice un trabajo con comunidades campesinas e indígenas, es el hecho de mi condición de ser mestiza ¿no? O sea, yo soy una mestiza, yo no soy una indígena aunque a mí el zapatismo me marca en un trayecto de acción política respecto a estar, a vivir y a acompañar y a participar de procesos con comunidades rurales e indígenas ¿no? Entonces...este, yo soy una mujer mestiza racializada porque también es cierto que hay toda una disputa en el tema del mestizaje, específicamente me reivindicó como una mestiza racializada, pero hay ahí un debate pendiente que yo creo que muchas mujeres que formamos...que hacemos parte de este espacio de reflexión de los feminismos descoloniales, pero que también somos parte de las izquierdas, de los colectivos feministas, ehh... con todos sus apellidos... en nuestros diversos países tenemos como...como referencia pero sobretodo como desafío, porque ahorita que les estaba diciendo...que les estaba contando a partir de la experiencia del zapatismo, también es cierto que como yo no soy indígena ¿no? Ehh, yo puedo contar mi experiencia desde mi...desde mi condición de mujer racializada que ha sido parte de movimientos que fueron impulsados por el movimiento zapatista ¿no? Entonces... ¿A dónde voy con todo esto? Yo creo que muchas mujeres que no somos ni indígenas, ni afrodescendientes, pero que hemos dado también estas batallas, y que hemos problematizado, polemizado y accionado desde el lugar de las luchas descoloniales, tenemos el desafío también de ir problematizando nuestra condición de mestizaje, en términos no solamente de nuestros privilegios, sino también en términos de nuestras...de las dominaciones que nos atraviesan, y yo ahí creo que una cosa que ha aportado en mi formación, ha sido el hecho de reconocerme desde ese lugar, o sea, yo no me asumo indígena, ni me asumo afrodescendiente a pesar de que en mi familia puede haber y ha habido, pues toda esta tradición indígena que es muy común en las familias mexicanas, pero que también hemos sido despojados de nuestra memoria...y despojadas, entonces en mi formación, una cosa que me ha llevado también a posicionarme desde el debate de los feminismos descoloniales tiene que ver también con la necesidad de entender mi propia condición como mujer mestiza racializada, y aunque yo no he teorizado sobre ese tema, simplemente lo he dibujado... o sea, si atraviesa por un...por cómo me miro en estos procesos, y cómo me posiciono en estos procesos, y cómo me reencuentro con otras mujeres también racializadas que hoy están disputando también...desde su práctica política, y la construcción teórica, y la construcción intelectual, y la construcción de pensamiento...más que teórica, de pensamiento es también una dispuesta y es también una práctica política.

E.C: Sí señora...profe, ¿Usted qué logros o avances considera que han tenido los diferentes movimientos sociales, gracias a la puesta en marcha de sus prácticas políticas?

K.O: Ayyy, pues, o sea...después de que hoy Trump tomó posesión en la presidencia de Estados Unidos (risas)

A.P: (Risas)

E.C: (Risas)

K.O: La verdad es que es una pregunta complicada ¿eh? Porque yo la verdad es que las cosas las veo bastante, bastante, bastante difíciles, es muy complejo...por ejemplo...por ejemplo, les voy a plantear dos ejemplos, el ejemplo del zapatismo, y el ejemplo de un movimiento en que yo también fui parte que fue...hace no mucho, en el año 2012, y que fue un movimiento dentro de la Universidad Nacional Autónoma de la Ciudad de México, que digamos...derrocó o sacó a una rectora, que había sido una rectora bastante autoritaria que iba en contra del modelo educativo dentro de esta universidad, es una de las universidades más jóvenes en la ciudad de México y que nos plantea desafíos, entonces, primero les voy a plantear el ejemplo del zapatismo ¿no? El zapatismo fue un movimiento que desde 1994, ehh, todas las iniciativas que fue lanzando, fueron dirigidas a que fueran reconocidas las poblaciones indígenas dentro del Estado Nación Mexicano, que fueran reconocidos, no como individuos, sino como pueblos, es decir...que fueran pueblos sujetos de derecho público, y no sujetos...a ver...era...sujetos de derechos público, y no sujetos para el derecho público ¿no?, entonces, el zapatismo viene a plantear una nueva ética política, o sea, una ética política que se contraviene con la ética política de las instituciones formales ¿no? Porque mientras las instituciones formales establecen una lógica vertical soberano-súbdito ¿no? El zapatismo planteaba por ejemplo el “Mandar obedeciendo”, el principio de complementariedad como un elemento importante a partir de algo que llamaban el Icán y el Votán Zapata, que es la parte luminosa y la parte oscura...que una no puede andar sin la otra, que tiene que ver mucho con las cosmovisiones indígenas, plantean todo el tema de que la democracia se construye de abajo para arriba, y abajo y a la izquierda, y no de arriba para abajo, entonces vienen a plantear una lógica de ética política distinta, sin embargo, parte de sus demandas tenían que ver con una interlocución frente al Estado, o sea, si bien...estaban construyendo una nueva ética, que tenía que ver con la práctica política que tenían en el ámbito local, y en el tema de lo que después llamamos La autonomía, también es cierto que tenían una interpelación ante el Estado, y que estaban pidiendo que dentro del...del... de la constitución mexicana fueran reconocidos como sujetos de derechos público, entonces el zapatismo es un ejemplo de cómo, muchos movimientos optaron por una doble vía, por una doble vía en el sentido de interpelar al Estado, porque el Estado sigue siendo una figura que aunque bastante disminuida, este...pues organiza la vida social de las naciones, pero al mismo tiempo el zapatismo tenía una lógica de accionar, de existencia, de vivencia local que va más allá de los tentáculos del Estado, cuando el EZLN lanza la marcha del color de la tierra, y va hasta el máximo órgano de la nación que es el congreso de la unión y le cierran las puertas, el zapatismo se da cuenta de que la vía...no electoral, que la vía formal para que los pueblos sean reconocidos no como entidades del sujeto, sino como sujetos de derecho, entonces el zapatismo le apuesta a la vía de la autonomía y cancela la vía de interpelación con el Estado...no sé si me explico.

E.C; Sí señora...

K.O: No sé si en Colombia sea algo similar con el tema, por ejemplo de las FARC, o en el Cauca por ejemplo...este, porque finalmente la lucha de las guerrillas sigue teniendo como interlocutor al Estado, pero no necesariamente construyen alternativas que estén por fuera de los tentáculos del Estado, es decir...se sigue pensando que para cambiar el mundo hay que tomar el poder.

E.C: ¡Sí, es el caso!

K.O: En el caso de las comunidades indígenas que hay una doble vía, porque por un lado, hacen las luchas legales y las reivindicaciones formales que tienen que ver con el reconocimiento de derechos, pero por el otro lado también tienen una forma de práctica política que va más allá de la lógica del Estado, y que tiene que ver con la lógica de la comunidad, y con la lógica de los movimientos. Entonces, el EZLN, si lo leemos desde la lógica del Estado ¡Fracasa! Porque el Estado no recupera las demandas del zapatismo, si lo leemos desde la lógica de la autonomía, el EZLN ha logrado mantenerse como organización en el marco de las comunidades indígenas, entonces podemos hablar de logros ¿no? Entonces, o sea, lo que estoy planteando es esa ambigüedad de hablar de logros o de fracasos, es decir ¿Fracaso frente a qué? ¿Logros frente a qué? Otro ejemplo, es otro que quizá pueda ayudar... en 2012, en la Universidad Autónoma de la Ciudad de México yo era profesora, pero yo, y mucha gente que venimos formadas del zapatismo, porque claro, es una universidad que tiene diez años, que se forma en el contexto del gobierno de izquierda, este.. Que después del noventa y siete se establece en la ciudad de México, y que hasta ahora se ha...el gobierno de la ciudad de México lo ha ganado la izquierda desde el noventa y siete, y bueno uno de los que fue, digamos... gobernador en la ciudad de México, crea la Universidad Autónoma de la ciudad de México, una universidad que además tiene planteamientos muy novedosos, construye nuevas licenciaturas que además son bastante interdisciplinarias, y que tiene como reto llegar a los sectores más desfavorecidos de la ciudad de México, entonces, en ese contexto hay un cambio de rectorado, entra una rectora con una visión bastante neoliberal, e intenta cambiar la lógica que dio origen a esta universidad...de... muy de avanzada, con perspectivas de izquierda y perspectivas críticas muy fuerte, y se genera un movimiento estudiantil para sacar a esta rectora, que era arbitraria, autoritaria, además, este...su hija trabajaba allí como profesora, entonces a su proyecto de investigación le daba mucho dinero, en fin, o sea, con muchas arbitrariedades, muchos de los profesores que estamos hoy dando clases, venimos de toda esta tradición crítica del zapatismo, no sólo del zapatismo armado, del zapatismo civil que fue mucho más potente todavía, entonces se arma una huelga que, es una huelga triunfante, o sea, sacamos a una rectora y nos quedamos con una universidad en nuestras manos, y el problema es que muchos de nosotros que fuimos profesores que veníamos de la huelga estudiantil del noventa y nueve, que había fracasado, de la huelga del noventa y cinco de los bachilleratos que había fracasado, y veníamos de muchas experiencias de huelgas universitarias que habían fracasado, y por primera vez nos enfrentamos al triunfo, al triunfo de éste movimiento, es decir, nos quedamos con una universidad, el problema es que nunca habíamos sabido qué era triunfar, y qué era construir una universidad, y entonces los conflictos se profundizaron, y ahora la universidad autónoma de la ciudad de México tiene profundas crisis, y tiene profundas crisis porque no teníamos experiencia en el triunfo, no sé si me explico, o sea, nuestra trayectoria de lucha...les estoy hablando de un movimiento del que yo fui parte, y puedo generalizar en términos de la generación de estudiantes y profesores que...porque además fue un movimiento tripartito, en donde participamos estudiantes, profesores y trabajadores, o sea no fue un movimiento exclusivamente estudiantil, y muchos de los profesores que estábamos ahí, habíamos...o sea, habíamos estado en la huelga de la UNAM, de 1999 al 2000, y habíamos terminado, algunos en las cárceles y otros habíamos terminado detenidos porque al final en el 1999 al 2000, entró el ejército disfrazado de policía a la universidad, y nos sacó de la

universidad, y lo que hoy vivimos en la UACM en una enorme fractura interna de disputa muy fuerte, porque después de que triunfa, digamos, el movimiento pues, ¿Quién iba a quedar dentro de la universidad? Y ¿Cuáles son los sectores que iba, digamos, a asumir el proyecto? Porque la final, las lógicas de construir grupos de poder, no las hemos roto, entonces yo me sigo preguntando ¿Fue un triunfo? O ¿Fue una derrota? Porque las dispuestas internas son fuertísimas hoy en la universidad, hoy los grupos de poder se están disputando todavía quién se queda con la universidad, la distancia entre profesores y estudiantes se acrecentó de profesores a estudiantes, porque los estudiantes tienen un imaginario de que los profesores y las profesoras son unos privilegiados, y entonces hay una lógica en donde el enemigo es el profesor y la profesora ¿no? Entonces hay una disputa constante, una disputa entre los profesores y las profesoras, y el proyecto de universidad que es un proyecto fabuloso en sus contenidos, su currículo, su perspectiva interdisciplinar y transdisciplinar empieza a hacer crisis después de un movimiento que fue triunfante. Yo hoy me pregunto ¿Triunfamos o no triunfamos? Esas son las ambigüedades, cuando hablamos de logros o no logros de los movimientos.

E.C: Ehh, profe, en éste momento me causa curiosidad un poco, saber si usted nos pudiera comentar acerca de las prácticas o el ejercicio político dentro de los movimientos sociales...usted habla de zapatismo, pero propiamente de las mujeres...tengo interés porque dijéramos...no he tenido mucha cercanía al tema del zapatismo, pero sé por ejemplo que uno de los referentes más importantes en términos de posicionamiento y levantamiento es la Comandanta Ramona, y es la Comandanta Susana, y esto me ha llamado siempre la atención, ahora que hablo con usted, y que conozco que usted ha tenido esa cercanía, me gustaría saber de alguna manera ¿Qué tiene para decirnos con respecto a las prácticas políticas de las mujeres dentro del movimiento?

K.O: Mire.... ¡Yo creo que es muy interesante! El lugar que tuvieron las mujeres dentro del zapatismo, y es muy interesante porque yo encuentro una semejanza entre lo que pasa con las mujeres indígenas, en el caso del zapatismo, y lo que hoy está pasando con muchas mujeres musulmanas en el mundo islámico, ehh, en el movimiento zapatista por ejemplo, las mujeres empezaron a hablar de la triple opresión, fíjate qué curioso, que yo creo que alimenta mucho el debate de lo que hoy llamamos los feminismos descoloniales, lo que pasa es que casi siempre los remitimos a las aportaciones de las feministas negras en Estados Unidos, pero por ejemplo en México, las mujeres indígenas hablaban de su opresión por ser mujeres, de su opresión por ser indígenas, y de su opresión por ser pobres, es decir, opresión de género, de clase y de raza, no hablaban de imbricación de opresiones, hablaban de triple opresión, tampoco hablaban de múltiples opresiones ni de matriz de opresiones, hablaban de triple opresión, y las mujeres indígenas evidenciaron una doble lucha, porque las mujeres indígenas al interior de sus comunidades tuvieron que dar batallas muy fuertes contra ciertas prácticas comunitarias, además muy comunes y cotidianas que iban en contra de la integridad física de las mujeres física, psicológica, emocional de las mujeres ¿no? Y tuvieron que dar la batalla al interior de sus pueblos, pero cuando sus pueblos salieron a disputar espacios de reconocimiento, ellas salieron con sus pueblos, es decir...ellas nunca se miraron fuera de la comunidad, no sé si me explico...un problema que tenemos las feministas, es que no tenemos sentido de comunidad, o sea, la lucha feminista es una lucha muy individualizada y muy individualizante, en su

formalidad, o sea, la que viene del feminismo liberal, la que viene del feminismo moderno ¿no? Del feminismo hegemónico, el sentido de comunidad casi siempre se construye entre colectivos de mujeres, o sea, se construye con comunidad feminista ¿no? Pero no hay un sentido de comunidad que incorpora a otros, o a los varones...etcétera. Yo...pues es algo que me estoy preguntando mucho, o sea...porque, porque...yo entiendo que una de las líneas, y una de las opciones que se tomaron dentro del feminismo, o de un sector del feminismo, fue el feminismo separatista, y además forma parte de una realidad, o sea, había en los espacios masculinos y mixtos una imposibilidad de discutir el problema de las mujeres, y fueron muy estigmatizadas las feministas, la opción de crear espacios de mujeres, fue una opción que garantizó la posibilidad de construirnos desde otros lugares, sin embargo, dentro de los movimientos sociales, el feminismo no se ha constituido como un movimiento feminista...como un movimiento, por lo menos en México desde hace muchos años, existen colectivos, existen expresiones, existe pensamiento, pero no, no es un movimiento desde la lógica clásica de los movimientos sociales, entonces ¿Qué es lo que pasa con las mujeres indígenas? Las mujeres indígenas no pierden sentido de comunidad, las mujeres indígenas se siguen reconociendo como parte de sus pueblos, y al interior de sus pueblos es que dan éste debate ¿Por qué digo que me parece muy semejante a lo que pasa en el mundo musulmán? Porque en el mundo musulmán hay una generación de jóvenes, y no tan jóvenes, de mujeres pensadoras musulmanas que están dando la batalla adentro del mundo musulmán en el sentido de posicionar...el sentido de justicia, este...el papel de las mujeres dentro del Islam, pero al mismo tiempo usan el velo y salen con sus pueblos a exigir una serie de principios de reconocimiento, de la... de esta mirada al mundo ¿no? Que es algo que no le pasó a otra generación de musulmanas que tuvieron que salir de su comunidad, muchas tuvieron que migrar a otros países para poder hacer la crítica, y quedaron exiliadas, y también quedaron fuera de la comunidad, que también nos ha pasado a muchas feministas, quedar fuera desde el ámbito de la crítica, entonces a mí me parece muy relevante esto, y creo que es una discusión importante que no se ha retomado mucho respecto a cómo muchas mujeres indígenas han dado esta doble batalla, y cómo esta doble batalla confronta también...ha confrontado mucho a las feministas que, muchas veces no entendemos por qué las mujeres siguen perteneciendo a la comunidad a pesar de que dentro de la comunidad existan una serie de vejaciones a las mujeres, las propias musulmanas nos han volteado el espejo, y nos han dicho...hay toda una campaña, una estrategia de islamofobia que está dirigida a las mujeres, y que lo que pretende es sub-humanizar al musulmán, pero, quienes nos acusan, digamos, por usar el velo no se ponen a pensar qué significa para ellas, por ejemplo el uso de la talla dos o treinta y seis, o el uso del maquillaje, las zapatillas, etcétera ¿no? O sea ¿Qué significa? ¿No? Y tampoco le han preguntado a las mujeres musulmanas, qué significa para ellas el velo. Entonces, este... lo que quiero plantear con esto, es que muchas veces las referencias de las luchas de las mujeres, de muchas mujeres al interior de sus propias comunidades rebasan la lógica liberal de los derechos de reconocimiento del feminismo hegemónico, y que tiene que ser, desde mi punto de vista, miradas desde las propias... ¿cómo decirlo? Significaciones de las sujetas que están en esos procesos, desde el mundo islámico se tiene que leer...también desde ese lugar, desde el mundo indígena se tiene que leer desde las propias sujetas.

E.C: Claro...profe, nos gustaría saber si para usted...todas estas formas, estas prácticas políticas que se gestan dentro y desde los movimientos sociales ¿pueden ser consideradas como otras formas de hacer política?

K.O: ¡Sí! ¡Sí! O sea, no solamente son otra forma de hacer política, es otra forma de entender lo político, o sea, yo creo que tendríamos que repensar lo político desde las prácticas, y entonces entenderíamos que, por ejemplo, existen otras lógicas de hacer política, les voy a contar rápidamente, por ejemplo, yo cuando trabajé en Campeche, con comunidades indígenas y campesinas, estuve participando con dos organizaciones, una sociedad cooperativa y un concejo regional indígena que se llamaba CRIBS a nivel regional ¿no? Y particularmente trabajaba con mujeres, entonces...este, mi tesis de maestría es sobre las mujeres, sobre la participación política de las mujeres en la región, mujeres indígenas y no indígenas, indígenas y campesinas, entonces...yo cuando llego, pues, las mujeres en esa región no participaban de los espacios de deliberación formal, decían que...es decir, no eran parte de las asambleas municipales en donde se tomaban decisiones políticas, digamos, entonces, era muy fácil deducir que las mujeres no tenían participación política, porque no participaban de esos espacios de deliberación formal, pero en cambio las mujeres participaban de manera muy importante en espacios comunitarios y colectivos que eran vitales en la existencia de la comunidad ¿no? Entonces, o sea, si yo hubiera llegado con la lente del feminismo hegemónico pues yo hubiera dicho ¡No son ciudadanas! Están relegadas o no sé qué, yo lo que hice fue empezar a preguntarle a las mujeres, con las que trabajaba además, y tenía una convivencia cotidiana, y yo al final terminé haciendo mi trabajo de sistematización planteando una tipología que deriva del tema de los espacios, porque yo me doy cuenta que esta tesis central del feminismo liberal, de que la división entre espacios públicos y privados, es el que garantiza, digamos, la subordinación de las mujeres, en el ámbito rural es muy endeble, porque muchas mujeres en el ámbito privado producen cosas que se van al ámbito público, por ejemplo la artesanía, pero hay muchas cosas del ámbito privado que se resuelven en el espacio colectivo ¿no? Por ejemplo, el tema de la organización para los desayunos escolares de los críos, este... el tema por ejemplo de las cooperativas de producción de pan, de tortilla que garantizan pues la alimentación de la familia, de las familias ¿no? Entonces, o sea, esa división era tan endeble que era muy difícil seguir el tema de...si las mujeres estaban subordinadas porque estaban en el espacio público o privado, porque en el ámbito de la comunidad las mujeres estaban en el espacio de lo público ¿no? Estaban en las cooperativas, estaban en las iglesias, estaban en las escuelas, estaban en el espacio también de salud, entonces, yo lo que empiezo a trabajar también con ellas es...ir viendo cómo ellas participan en espacios de lo público-social que se distinguen de espacios que yo definí como de lo público-político, los espacios de lo público-político eran aquellos espacios donde la interlocución es con el Estado, ¡Y ahí, los representantes de la comunidad eran los varones! O sea, las asambleas municipales, donde había interlocución con el Estado las mujeres no estaban, pero en los espacios de lo público-social, estaban las mujeres de manera permanente de participación y voz y disputas ¿eh? Y disputas fuertes, y entonces a partir de yo identificar ese espacio, o sea de definir que el espacio público no es un espacio homogéneo, sino un espacio diversificado donde hay lo público-social y lo público-político, empiezo también a hacer una categorización sobre las formas de poder, y de hacer político en esos espacios, y entonces planteo que mientras en el espacio de lo público-político hay un poder sobre algo, o sea, del Estado sobre la comunidad, en el espacio de lo

público-social hay un poder para algo, es decir, un poder para la comunidad, y esa es la diferencia, las mujeres se mueven en el poder para algo, y las hombres disputan el poder sobre algo...es mucho más complejo lo que yo planteo, pero de inicio yo planteo ¡Las mujeres tienen participación política! Claro, lo que pasa es que nosotras no lo entendemos, porque lo queremos ver desde el concepto de ciudadanía, y desde el concepto de ciudadanía no entendemos nada, porque entonces la división entre lo público y lo privado nos hace creer que las mujeres están en el ámbito privado ¿si me explico?

E.C: ¡Sí!

A.P: ¡Claro, sí!

K.O: Es un debate dentro de los feminismos descoloniales, realmente lo que está diciendo es... hay una mirada que hegemoniza, que se plantea como mirada neutral, y desde ahí miramos a las otras... ¿no? Y desde ahí las negamos en realidad, y las invisibilizamos, y eso hacemos mucho en la academia, todo el tiempo, y bueno...basta con leer a Santiago Castro Gómez ¿no? Pero bueno, o sea, ese el problema de la ciencia.

Consentimiento Informado para Participantes de Investigación



El propósito de ésta ficha de consentimiento es proveer a los participantes en esta investigación de una explicación sobre la naturaleza de la misma, como también de su rol como participantes.

La presente investigación "Rostros, voces y memorias, de mujeres y otros mundos posibles: reflexiones en torno a la categoría de prácticas políticas desde el feminismo descolonial" es conducida por Elizabeth Lucía Castillo Rincón y Ana Milena Pórtela Velásquez, estudiantes de Trabajo Social de la Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, cuyo objetivo es: Comprender las prácticas políticas de feministas descoloniales, académicas y activistas. Esto, como requisito para al título universitario de Trabajadoras Sociales.

Al acceder a la participación del presente estudio, se le solicitará la autorización para realizar la socialización y publicación de los análisis, hallazgos y resultados producto de la información suministrada.

La participación en éste estudio es estrictamente voluntaria. La información recogida será confidencial y no se usará para ningún otro propósito fuera de esta investigación.

Si tiene alguna duda sobre éste proyecto puede hacer preguntas en cualquier momento durante su participación en él. Igualmente, puede retirarse del proyecto en cualquier momento sin que eso lo perjudique en ninguna forma.

Agradecemos enormemente su tiempo, disposición y participación.

Acepto participar voluntariamente en ésta investigación y se me ha informado sobre los propósitos de la misma.

Reconozco que la información suministrada en el curso de la investigación es estrictamente confidencial y no será utilizada para ningún otro propósito de los de éste estudio sin mi consentimiento. He sido informado de que puedo hacer preguntas sobre el proyecto en cualquier momento y que puedo retirarme del mismo cuando así lo decida sin que esto acarree perjuicio alguno para mi persona. De tener preguntas sobre mi participación en éste estudio puedo contactarme con los siguientes teléfonos: 3057113194-3112938444, así como dirigirme a los siguientes correos electrónicos: elcastillo@unicolmayor.edu.co - amportela@unicolmayor.edu.co

Entiendo que una copia de esta ficha de consentimiento me será entregada y que puedo pedir información sobre los resultados de éste estudio cuando éste haya concluido; para esto puedo contactar a la Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca en la ciudad de Bogotá, Colombia.

Karina Odessa Muruz

Nombre del Participante

Karina Odessa Muruz *

Firma del Participante

21 de Abril de 2017.

Fecha

Entrevista N° 3

Lunes 16 de Enero 2017

Entrevistada: Diana Gómez Correal

Ph.D. en Antropología, de la Universidad de Carolina del Norte, Chapel Hill, NC, Estados Unidos. Magister en Historia, de la Universidad Nacional. Experiencia en Estudios de género y feministas; teorías del poder; movimientos sociales; transformación social; estudios de identidad; paz, post-conflicto, justicia transicional, derechos humanos y memoria.

Entrevistadoras: Ana Milena Pórtela y Elizabeth Lucía Castillo

E.C: Bueno profe, de nuevo buenos días, le recordamos nuestros nombres, somos Ana Milena Pórtela y Elizabeth Castillo, como ya le indiqué en los correos enviados, actualmente estamos desarrollando nuestra investigación para obtener el título de trabajadoras sociales en la Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca...

D.G: Sí...

E.C: Sabemos que el tiempo es limitado, así que daremos inicio a la entrevista

A.P: Buenos profe, quisiéramos saber acerca de las que usted considera... influencias teóricas, que han aportado a la producción y construcción del feminismo descolonial

D.G: Bueno, pues yo empecé a trabajar el feminismo descolonial, porque hice, digamos, como una inmersión en el doctorado, en la teoría descolonial, estando en el doctorado...una de las teorías en las que más me enfoqué fue la descolonial, pero cuando yo llegué al doctorado yo ya era feminista, entonces, un poco lo que hice fue generar el puente entre feminismo y la descolonialidad desde mi propia experiencia, y luego comenzar a indagar también otros...otras autoras descoloniales también que existían, y uno de mis temas de investigación fue...fue como...tratar de puntualizar qué era eso del feminismo descolonial, porque se hablaba como de feminismo descolonial, pero no era como muy claro, entonces yo lo que comencé a hacer fue como indagación para ver quiénes habían escrito desde la descolonialidad y el feminismo, y luego hice, digamos también como unas conversaciones y entrevistas, tratando de rastrear eso, entonces todos los teóricos descoloniales son como parte de mi base fundamental teórica, pero también muchos teóricos y teóricas quizás no se reconozcan como descoloniales, pero que hacen parte del pensamiento crítico latinoamericano, ehh, digamos que toda...el pensamiento propio latinoamericano que va desde autores colombianos a otros autores de otros lugares, teorías como la de la Educación Popular, la Investigación Acción Participativa, ehh, los feminismos populares como más...más asentados en la realidad colombiana, mucho trabajo en los movimientos sociales desde una perspectiva latinoamericana, o sea, hay muchos autores que, como les digo, no son descoloniales pero que me ayudaron también como en todo ese campo de comprensión, ehh, pero yo también tengo una base...una base teórica que para mí es fundamental, que es toda la teoría Marxista, y la teoría Marxista Crítica también, ehh, la teoría antropológica, también desde la historia, porque yo soy antropóloga e historiadora, entonces, sí hay unos acercamientos

muy puntuales a lo que es el feminismo descolonial, pero se suma como con otros cuerpos teóricos con los que he estado relacionada a lo largo de mi vida académica.

A.P: Bueno profe, desde su experiencia académica, y desde la experiencia dentro de los movimientos sociales... ¿para usted qué es una práctica política?

D.G: (risas) Esa pregunta está... difícil (risas), pues para mí...pues primero es como...como ¿Cuál es la noción de la política? O sea, yo creo que algo que ha hecho el feminismo es ampliar la noción de la política, y para mí la política va más allá de los partidos políticos, que era una...una definición un poco restringida que había de la política, muy desde la ciencia política, y bueno...desde la práctica cotidiana también, entonces entendiendo la política como algo mucho más amplio, también digamos...como la disputa del poder en terrenos que van desde lo íntimo hasta lo más público, desde lo individual hasta lo colectivo, para mí práctica política es toda aquella acción social que busca disputar los arreglos existentes, ehh, los arreglos de poder, puede ser para mantenerlos, para intensificarlos o para transformarlos, yo vería desde ahí la noción de práctica política.

A.P: Profe... ¿cuáles de sus experiencias investigativas o dentro de los movimientos sociales, considera que le han aportado de manera sustancial a los planteamientos sobre las prácticas políticas?

D.G: ¡Yo diría que toda! Porque toda mi experiencia investigativa y académica, ha estado vinculada a la pregunta por el poder, y a la pregunta por la transformación social, entonces a mí me ha interesado preguntar cómo es que la gente se politiza, por qué lo hace, o sea, por qué la gente decide salir a lo público, a lo político, y esas han sido, por ejemplo mis investigaciones de maestría, que fue una historia del feminismo de la segunda ola, que básicamente se preguntaba, pues ¿Cómo se politizaron las feministas de entonces? Ehh, y mi tesis de doctorado, ya es una pregunta más explícita por la politización de las víctimas, entonces yo creo que esas investigaciones han sido fundamentales para eso, pero en general toda mi investigación que gira en torno a movimientos sociales, ehh, y al poder, ha sido una pregunta por eso ¿no? Incluida la de pregrado que es sobre el asesinato de Jaime Garzón, si bien, no era una pregunta necesariamente por la acción política, sí me ayudó digamos a entender cuáles son las dimensiones de la política y de la transformación social que son fundamentales, y allí yo encontraba, por ejemplo, el poder que tiene el humor, lo cómico, pero también, en general el arte ¿no? Yo también he hecho trabajos...y bueno, también la cosa es que yo trato de...pues yo combino academia con activismo social, entonces como que todo eso siempre me lleva a preguntarme por la práctica política.

A.P: Claro profe, entonces, esta pregunta es muy importante porque quisiéramos saber ¿De qué manera todos estos planteamientos, han influido en las dinámicas dentro de los movimientos sociales a los que usted ha pertenecido?

D.G: O sea, mis reflexiones académicas...bueno, yo creo que, pues han influido en la medida que...digamos todo lo que uno logra tejer y analizar en la academia, sirve también para pensarse la propia práctica política, entonces no sé...yo soy alguien que lleva mucho los temas de relaciones de poder, de jerarquías a los espacios de los cuales hago parte, pero también que me

pregunto en esos espacios cómo es la mejor manera de lograr la transformación, o lograr los objetivos que se quieren, qué tipos de poder están en juego, pero también aprender que una cosa es la reflexión académica abstracta que uno hace, y otra cosa es lo que le exige a uno la vida cotidiana y la práctica política, trato de combinar los marcos teóricos críticos con la realidad ¿sí? Porque a veces es la...es algo que he corroborado mucho más después del doctorado, es que uno puede criticar todo y destrozarlo todo, pero otra cosa es cuando tú te enfrentas a la vida cotidiana a que... uno critica, hay una teoría que critica a los derechos humanos, y que dice que los derechos humanos también son una herramienta de colonización, pero pues, en la práctica los derechos humanos también salvan vidas, entonces también es como...cómo lograr que la perspectiva crítica académica ilumine la práctica política, pero al revés también, cómo la práctica política hace que tú retroalimentes la teoría, o sea, para hacer la teoría mucho más afín a la realidad.

A.P: Okey profe ¿Qué aspectos alrededor de las prácticas políticas, considera que deben seguirse trabajando en términos investigativos?

D.G: Yo me he enfocado en unos temas, que a veces siento que, los que...que hacen política, o sea los políticos, pero también los activistas sociales, a veces siento que no tienen tan presente, entonces, yo por ejemplo, creo que hay que hacer una reflexión muy fuerte sobre cómo se construyen las identidades, cómo se construyen las subjetividades, cuáles...como prestarle mucha más atención a cuál es el sujeto que se requiere para transformar, que creo que el feminismo da un ejemplo muy bonito de eso, porque, o sea, las feministas tenemos todas estas, ehh, todos estos objetivos, digamos, de transformar las relaciones cotidianas, las relaciones de poder entre hombres y mujeres, y eso es muy fácil decirlo, pero muy difícil hacerlo, y para que tú puedas pasar del discurso a la práctica, tiene que haber un cambio subjetivo muy profundo, yo creo que ese es un tema de análisis fundamental, el otro en el que yo trabajo es en las emociones, o sea, para mí... yo he investigado también, cómo las emociones juegan un papel relevante en la politización de las personas, y en los movimientos sociales, yo creo que hay que prestarle mucha más atención a las emociones, porque...porque parte del éxito o no de los movimientos, puede depender en parte de ello ¿no? Tanto de lo que tú haces hacia afuera, como lo que tú haces hacia adentro, o sea, hacia afuera, digamos, si tú tienes un movimiento que está guiado por el odio, entonces, te tienes que poner a pensar, qué tipo social quieres construir, pero también si tienes un movimiento social o una organización en donde las emociones son, digamos, manipuladas por ciertos líderes, pues, ehh, le resta posibilidad a los movimientos, ese es otro tema que yo considero relevante, y el del poder también, pero no del poder, así como muy en abstracto, sino como conocer...como tratar de entender cómo funciona la filigrana del poder, cómo funciona ahí sí como dice Foucault la microfísica del poder, yo creo que eso es muy complejo, y se debe entender dentro de los movimientos sociales ¿sí? Más, cómo funciona el poder aquí cotidiano, cómo limita eso, pero también si uno quiere construir otro tipo de sociedad...pues, qué tipo de poder requiere, yo creo que hay muchas preguntas sobre el poder que hace falta tenerlas mucho más desmenuzadas.

A.P: Analizarlas...profe ¿Qué escenarios considera que le han aportado significativamente a la construcción teórica, y a los planteamientos sobre prácticas políticas?

D.G: Pues yo creo que el principal...o sea, los movimientos sociales, yo creo que es fundamental estar dentro de los movimientos para comprender cómo funciona la política, creo que también ha sido fundamental el trabajo que yo hice dentro del Estado Colombiano, porque yo trabajaba en la Alcaldía de Bogotá, en dos o tres oportunidades, y ha sido muy interesante para entender también desde ahí...la práctica política y la transformación social ¡Me es inevitable pensar en transformación social cuando me hablan de práctica política! Y creo que la academia también, porque la academia te da muchos recursos para pensar pues todas esas dimensiones de la práctica política, para pensarlas críticamente, yo diría que esos escenarios, y la vida cotidiana también, porque la vida cotidiana...o sea, es muy fácil decir, yo creo en un país distinto, yo creo en la equidad, yo creo en la igualdad, pero en la práctica cotidiana, eh, tenemos...solemos tener relaciones de poder jerárquicas, eh, digamos como de fricción, entonces esa... también yo pienso mucho desde ahí, desde la vida cotidiana...

E.C: Bueno profe...ya pasando a otra categoría...esta está encaminada a saber ¿De qué manera, la puesta en marcha de prácticas políticas, le ha aportado a su formación política y personal?

D: G ¿Cómo entienden ustedes práctica política?

E.C: Bueno...lo hemos venido desarrollando también desde la pregunta, aquella de la política...es tan grande y es tan abstracta, entendimos partimos del análisis que ya la profesora plantea...ya lo cotidiano entendido desde lo político, a partir de las reflexiones en torno a la política y lo político, y a partir de ahí fue que nos surgió la idea de práctica política, porque veníamos con la idea de participación política, entonces como que lo que encontramos de participación política no encajaba muy bien con los planteamientos sobre feminismo descolonial que sería la mirada sobre la cual estamos articulando, entonces lo hemos venido trabajando...como esa ¡Sí acción! Entonces lo estamos trabajando desde acción política, y desde acción política encontramos discursos y encontramos prácticas, y la práctica, la encontramos más con el tema...práctica política sí transformadora pero colectiva, ese es como un...como una clave que estamos trabajando, y es más...sí la acción transformadora de manera colectiva, en favor de algo, digamos que se pretende dentro de un escenario, un movimiento social, puede ser incluso, un grupo de compañeras que se reúnen, ejemplo el GLEFAS, y gestan a idean una acción en torno a un objetivo claro, y lo ponen en práctica en un escenario público ¿no? Sin desconocer aquella consigna que versa...lo personal también es político, entonces politizar aquellas dinámicas que creemos...

D.G: ¡Sí! Las esferas del mundo privado, me repites la pregunta por favor...

E.C: ¿De qué manera considera que, la puesta en marcha de prácticas políticas ha aportado a su formación política y personal?

D.G: Bueno, pues yo creo que me ha aportado...a construir otro, bueno, otro sujeto no, porque uno no deja de ser una persona para ser otra, pero para ir construyendo el tipo de sujeto que soy en el presente, o sea, yo creo que me ha servido para eso, pero también me ha servido para aportar a los procesos organizativos en los que he estado, y también para traer a la academia preguntas relevantes, pues que yo considero relevantes (risas), porque están más conectadas con

la realidad, o sea, yo critico mucho esa academia que, pues que está en un edificio de marfil, y que...yo critico mucho a los profesores y a los estudiantes que se saben la teoría al derecho y al revés, pero que no saben, digamos, qué está pasando afuera, me ha servido para esos tres escenarios, me ha servido para construir un sujeto individual, y también para construir sujetos colectivos.

E.C: Profe... ¿Cuáles serían sus principales motivaciones, para hacer parte de éste momento de construcción del feminismo, que es el feminismo descolonial?

D.G: Mis principales motivaciones...bueno, pues una, es que los feminismos descoloniales le hacen una crítica a lo que se llama feminismos hegemónicos, yo creo que hay que tener cuidado con esa categoría, a veces creo que los feminismos descoloniales son también muy dicotómicos, como lo bueno y lo malo, yo creo que el mundo es más complejo, pero yo creo que esa mirada crítica que pone el feminismo descolonial a los feminismos, y en general a otros movimientos sociales es importante, y eso digamos que es parte de lo que me motiva, también porque siento que desde el feminismo descolonial así como desde la teoría descolonial, se puede aportar a la imaginación y a la práctica de otro mundo ¿sí? De mundos mucho más justos, ehh digamos que eso es como lo que me inspira...también me motiva, pues... a construir teoría crítica, me motiva mucho también que el feminismo descolonial abre la posibilidad de entender esas otras ontologías, esas otras cosmologías, pero también el rol de las mujeres ahí ¿sí? Que...se va uno al mundo indígena y hay cosas muy interesantes, pero en el mundo indígena y negro también hay exclusión de las mujeres, entonces el feminismo descolonial te abre como es ventana, también porque yo creo que un aporte fundamental que ha hecho el feminismo, y que han hecho las mujeres en la historia tiene que ver con el rol del cuidado, yo no...no me paro desde un lugar en que esencializo a las mujeres, pero pues yo sí creo que la sociedad no podría funcionar si el cuidado no estuviera como la base, y creo que si pusiéramos más acento en el cuidado podríamos contrarrestar las dimensiones de violencia que tenemos, entonces eso también me anima mucho, me anima también, cómo la indagación por las emociones, por el cuerpo, que no es exclusiva del feminismo descolonial ¿no? O sea, yo creo que también ahí hay que ser claros, que estos son aportes que el feminismo ¡Los feminismos! Se vienen pensando hace mucho tiempo, pero que toman otras dimensiones con el feminismo descolonial.

E.C: Profe ¿Usted considera que la puesta en marcha de prácticas políticas, desde el feminismo descolonial, puede ser considerada como otras forma de hacer política?

D.G: ¡Sí y no! Yo creo que pasé por un momento en el que estaba como muy adentro del feminismo descolonial, pero también como que he tomado cierta distancia, y creo que una cosa que uno tiene que hacer es no idealizar, y creo que hay una...hay una... en toda la teoría descolonial, creo que se cae un poco en la idealización ¿sí? Se cae un en la idealización del otro ¿no? Del indígena, del afro, de las mujeres, y yo creo que hay que tener cuidado con eso, pero también creo que hay que tener una mirada crítica sobre el propio feminismo descolonial, o sea, yo creo que a veces hay ciertas feministas descoloniales que terminan siendo muy excluyentes de las otras, que donde...o sea, el feminismo descolonial no la esfera ideal ¿no? También hay tensiones, y yo creo que está en proceso de construir, de construir otras formas de práctica política, o sea obviamente sí aporta cosas distintas, yo creo que sí, pero también quiero decir que

es un acumulado de otros feminismos, y de otras prácticas, o sea, que es acumulado de lo negro, lo indígena, lo afro...de los feminismos, o sea, tampoco el feminismo descolonial...yo creo que hay que tener cuidado de ponerlo como ¡La cosa novedosa! ¡No! Es resultado de un proceso histórico, de un acumulado académico, investigativo, político, y claro, aquí van apareciendo cosas nuevas, y en ese sentido es una práctica distinta, pero también tiene vicios del pasado, bueno, del pasado...no lo voy a poner así como presente y pasado, pero tiene vicios de lo propio que critica, y yo creo que ahí hay que tener cuidado ¿sí?

E.C: Sí señora... ¿podría decirse que existen diferentes tipos de prácticas políticas?

D.G: Pues en términos teóricos, a mí me gusta usar tres categorías relacionadas al poder, entonces, yo diría que hay prácticas políticas hegemónicas, o sea como las tradicionales, hay otras que son...que podrían ser prácticas políticas de resistencia, en donde se resiste a...digamos a la dominación, y yo le apuesto a prácticas políticas emancipatorias, o de liberación, en donde logremos desde la propia...desde el propio hacer política, logremos transformar la dominación misma, yo diría que hay esos tres tipos, y creo que los movimientos sociales son un ejemplo de prácticas políticas tanto de resistencia, como de emancipación, hay unos, digamos hay ciertos movimientos que a veces como que resisten...aunque, todo movimiento también se está imaginando algo nuevo, y hay prácticas políticas que yo diría que son como las más, pues más tradicionales, como dominantes, no sé...el Centro Democrático (risas) es un buen ejemplo de práctica política...

E.C: (risas)

A.P: (risas)

D.G:... práctica política hegemónica ¿no? O, el propio Partido Liberal porque no rompe digamos, no rompe con las jerarquías, es una construcción de arriba hacia abajo, eh, en las prácticas políticas emancipatorias se construye de abajo hacia arriba, y de manera mucho más horizontal, y creo que bueno, ahí sí los zapatistas tienen el decálogo de cómo se hace eso, eh, ahora, hay que ir a ver si eso si se cumple tal cual o no, los zapatistas tienen un discurso muy bonito, pero por ejemplo uno sabe que con las mujeres ha habido tensiones, pero la práctica política también se va construyendo ¿no? O sea, uno no puede pensar en ideales, sino que es una cosa que se va haciendo, y me gusta mucho que usen la noción de práctica, no sé si han leído a Pierre Bourdieu, es un antropólogo, sociólogo francés que les serviría, porque Bourdieu habla, porque Bourdieu dice que en la práctica, en la práctica se consolida la dominación, pero también es posible la revolución, o el cambio, creo que se sería interesante que lo revisaran, a Bourdieu y la noción de práctica... ¡esa categoría es muy potente! A mí esa categoría me parece muy potente, además como una materialización del propio discurso ¿no? Porque como somos también tan dicotómicos, como que son discurso y práctica y los oponemos cuando en realidad no, no están opuestos.

E.C: Profe ¿Qué le sería propio, o característico de las prácticas políticas que se gestan desde el feminismo descolonial?

D.G: Yo creo que cuestionarse el poder, ehh, la importancia de la subjetividad, de las emociones, la idea de pensarse qué otro mundo es posible....desde la visión zapatista (risas)

E.C: (risas)

A.P: (risas)

D.G: Un mundo donde quepan muchos mundos, en donde se abra la posibilidad epistemológica, ontológica de la propia práctica, ehh...donde haya diálogo de saberes, pero insisto, que esas son cosas que también, son parte de acumulados que vienen ¿no? O sea...no es único, no es único del feminismo descolonial. Yo tengo un texto, digamos que yo sigo en mi tesis, en mi investigación en la tesis de doctorado, yo sigo como unas premisas que construyo, que las llamo premisas político epistemológicas, y es un poco, cómo hacer una investigación desde mi premisa descolonial, y esas siete premisas me parece que, tienen que ver todo con el feminismo descolonial ¿sí? Pero también con otras formas de pensamiento, o sea, como...para el feminismo descolonial es fundamental el pensamiento y la práctica, entonces, de ahí la importancia de conjugar activismo y planteamientos, y las feministas descoloniales lo hacen de distintas maneras ¿no? No todas de la misma manera, pero como que...casi todas las feministas descoloniales, o todas tienen una pata en la academia y otra en el activismo...en el movimiento social.

E.C: Profe...esta ya es para terminar y está encaminada a aporte...entonces ¿de qué manera considera que la puesta en marcha de las diferentes prácticas políticas que se están gestando dentro de los movimientos sociales le podrían aportar a las ciencias sociales, o lo han hecho?

D.G: Pues yo creo que lo... es que en el caso de feminismo es muy interesante en general, lo que la teoría feminista hace, de una u otra manera siempre tiene conexión con la práctica, con la realidad, con el mundo allá afuera, entonces yo creo que...que el feminismo descolonial pues aporta como a esos temas de investigación que hemos venido hablando, o sea como que uno no puede entender la política sin entender las emociones, o no puedo entender que el propio feminismo se construyó un discurso que era completamente eurocéntrico, ehh, no sé, como que ayuda a pensar el propio feminismo, los movimientos sociales, la política, las dimensiones que tiene la política, ayuda también a...por ejemplo, a pensarse el desarrollo, a pensarse la economía, a pensarse distintas esferas de la construcción de la vida cotidiana ¿no? Yo creo que eso hace... son como los aportes del feminismo descolonial, a parte que también le hace una crítica a la teoría descolonial, por desconocer la dimensión de género, por entenderla en términos tradicionales, cuadrículados, ehh, creo que los mismo descoloniales también están muy a tono con teorías como la queer, que abre también como de pensar otro tipo de sexualidades, de comprender la dimensión histórica del género y la sexualidad, creo que son muchos los aportes, como temáticos... digamos en distintos temas, tengo un texto también que describe como cuáles son los temas centrales de los que se está ocupando el feminismo descolonial...ehh, a la metodología también, a la metodología investigativa, creo que son varias dimensiones.

E.C: Listo profe, creo que al iniciar no hicimos...pues, la pregunta introductoria, y es un poco el recorrido, o el contexto también en el que se desenvuelve la profesora, y ya, con eso terminaríamos.

D.G: Bueno, yo soy antropóloga e historiadora, hice un doctorado en la Universidad de Carolina del Norte en Estados Unidos que fue en donde más empecé a... pues en donde empecé a indagar sobre la teoría descolonial, ahora soy profesora asistente del CIDER de la Universidad de los Andes, que es un centro que trabaja sobre el desarrollo, ehh, hago parte de los movimientos sociales desde el 2002, ehh, hago parte de...digamos, que ese es un rasgo particular, y es que hago parte de movimientos feministas, o he hecho parte de movimientos feministas y de mujeres, pero también de movimientos mucho más amplios como el de víctimas, el de paz, ehh, sí, como que no sólo me quedo en el movimiento de mujeres, y también yo creo que eso a veces me permite tener como las visiones críticas que tengo sobre el propio feminismo descolonial, ehh, yo he publicado artículos sobre el feminismo descolonial...uno en otras palabras, pues además de artículos en otros temas, y editamos con Yuderkis Espinosa y Karina Ochoa un libro sobre feminismos descoloniales, que buscaba como recoger todo ese material que estaba disperso, y decir ¡bueno, es un cuerpo teórico! Un cuerpo teórico político, y parte de esos...digamos, como que la idea inicial surgió de la Universidad de Chapel Hill, donde estaba haciendo el doctorado, digamos, como que dije ¿qué es eso del feminismo descolonial? entrevisté a...tuve conversaciones con Yuderkis Espinosa, era interesante porque incluso cuando comenzamos esos diálogos, ella no necesariamente hablaba desde el feminismo descolonial, sino más desde lo poscolonial, y a mí me interesaba rastrear era, qué era lo descolonial, porque digamos, hay cercanías entre lo pos y lo descolonial, pero son cosas, digamos, como distintas, o tienen algunos rasgos distintos, y así entonces Karina fue allá a la Universidad, y así comenzamos diálogos, y de esa manera digamos que surgió la idea de la compilación del texto, y bueno, mi tesis doctoral es sobre víctimas, y una pregunta fundamental es sobre la descolonialidad y sobre el rol de las emociones, y eso básicamente, ahorita estoy trabajando temas de desarrollo, me interesa comprender las distintas maneras en que se entiende el desarrollo en Colombia, en un contexto de negociación de paz y de pos-acuerdo, como tratar...hacer...bueno, ayudar a hacer visible que hay otras ideas de desarrollo ¿no? No sólo la idea del desarrollo, digamos, moderna, hegemónica, dominante, en donde la naturaleza es concebida como objeto que se puede explotar, o sea, esos son como mis temas de investigación ahorita.

Entrevista N° 4

Martes 13 de Diciembre 2016

Entrevistada: Rosa Inés Curiel Pichardo (Ochy Curiel)

Es un afrodominicana, lesbiana feminista, académica, cantante y antropólogo social. Ella es conocida por ayudar a establecer el movimiento de las mujeres afrocaribeñas y mantener que el lesbianismo no es ni una identidad, orientación ni preferencia sexual, sino más bien una posición política. Ella es una de las académicas feministas más prominentes de América Latina y el Caribe. Creadora junto con Yuderkis Espinosa del Grupo Latinoamericano de Estudios, Formación y Acción Feminista GLEFAS.

Entrevistadoras: Ana Milena Pórtela y Elizabeth Lucía Castillo

A.P: Bueno... pues, buenas tardes profesora

A.P: Para comenzar ¿nos podría contar un poco sobre su trayectoria académica y de la experiencia en organizaciones sociales?

O.C: Bueno... yo soy Ochy Curiel, nací en República Dominicana, tengo 53 años. Este... migré más o menos cuando tenía... yo soy de una ciudad en Dominicana que no es la capital y se llama Santiago De Los Caballeros ¡bastante colonial! (risas), y migre hacia Santo Domingo que es la capital como a los... veinte... algo de años. A partir de ahí me articulé... porque no sólo quiero hablar de lo académico que tiene que ver con lo decolonial.

A.P: ¡A claro si!

O.C: A partir de ahí me articule, aunque yo en Santiago participé en el “MOVIMIENTO DE MUJERES AMPLIO A NIVEL GENERAL”, Cuando llegué a Santo Domingo me articulé a lo que se llamaba en ese entonces “EL MOVIMIENTO FEMINISTA AMPLIO” también, y ahí nosotras en los años, en la década de los ochentas finales de los ochentas iniciando los noventa, yo con otras compañeras creamos un colectivo que se llamó “CASA POR LA IDENTIDAD DE LAS MUJERES AFROS”, que éramos feministas, pero que trabajábamos también el racismo, ahí duramos muchísimos años. Creo... que fue uno de los primeros grupos en América Latina, porque a partir de ahí, se organizó el primer encuentro de mujeres negras en América Latina en el Caribe, que tuvimos esa organización, digamos, y vas a ver porqué yo estoy tratando esto que es tan importante en lo decolonial después...

Aquí también, en ese momento me hice Lesbiana Feminista, es decir: aunque tenía prácticas sexuales lésbicas lo politice ¡ya!, cuando estaba en el movimiento Feminista y pertenecía a la corriente Lesbofeminista de América Latina del Caribe.

Y también yo soy cantautora, yo soy música. Entonces... yo también me articulé a un movimiento bastante interesante, le llamábamos en esa época “MÚSICOS ALTERNATIVOS Y ARTISTAS ALTERNATIVOS”, que lo que buscábamos era... pues producir artísticamente para una propuesta de transformación social. Entonces yo vengo de esa parte, ¿no? Y luego yo me fui a México a vivir, porque ya quería ver otras cosas. En México también más o menos hice lo mismo articulé al movimiento Lesbofeminista, al movimiento Feminista Autónomo, porque en esa época en los años Noventa, Ehh... se desarrolló en América Latina una corriente política que fue el feminismo autónomo, que era un poco cuestionando la institucionalización del feminismo, es decir: Toda esta lógica de solamente trabajar, hacer política para el Estado, para los partidos políticos o dependiendo de la cooperación internacional para hacer proyectos, y nosotras con otras compañeras de la Región, Ehh... articulamos esa corriente cuestionando eso, pero además, proponiendo otras prácticas políticas fuera de la institucionalización. Para nosotras era importante la Autogestión, para nosotras es importante la autonomía ideológica, política, económica de las organizaciones y eso fue muy importante hasta el día de hoy. Ósea, yo creo que esa corriente tiene mucho impacto, inclusive en el feminismo decolonial, y ahora vamos hablar un poco de eso.

Eeh... yo en México continúe también el arte, en esa misma tónica digamos, Eeh... continúan digamos en los espacios Lesbofeministas, la vida me la buscaba haciendo consultorías etc etc... todavía la academia no asomaba por ahí, aunque ya escribía muchos artículos, fundamentalmente desde mi activismo, desde esa época. Luego de allí me fui a Brasil, porque... Yo me gane una

Beca y tal vez ahí, empieza, tal vez la mayor sistematización de lo académico. Yo quería hacer una investigación sobre “Las Practicas Políticas y los Discursos de los Movimientos de Mujeres Afro En La Región”, a través de un estudio comparativo de tres grupos entre países distintos. Uno en Brasil que fue “CREOLA”, que es un grupo muy importante, otro en Honduras que fue “EL MOVIMIENTO DE MUJERES GENERAL EN HONDURAS” y uno en dominicana que era la experiencia nuestra, como “CASA POR LA IDENTIDADES DE LAS MUJERES AFROS”.

Lo que yo quería con esa investigación, era... más que tomar a estas compañeras como objeto de estudio, sistematizar una práctica política que ya... yo era parte de ella misma y decir: ¡Mira! Las mujeres negras están produciendo teoría... no solamente son los testimonios de las blancas, sino que ya están produciendo cosas, visiones, etc. Entonces con esa investigación, con esa propuesta de investigación, yo aplique a una Beca en el ITAM en México y me la gane. Por eso pude hacer esta investigación y sistematizar digamos, lo que surgió de ahí, fue muy interesante. Parte de los artículos que ustedes están citando ahora es parte de ese proceso.

Luego, Eeeh... luego Brasil yo me fui un tiempo, bueno... volví a México, pero no por mucho tiempo, y luego Argentina, y Argentina ¿por qué? Argentina porque el movimiento Lesbofeminista estaba bastante fuerte en ese momento. Quería ver otras cosas también, pero Argentina me pareció un país bastante racista, que se creen europeos del sur y no dure mucho. Y Eeeh... en un evento me encuentro con la que hoy es mi compañera Ana Milena Gonzales, y vengo a Colombia; Colombia no estaba dentro de mis planes, de hecho, yo visite a Colombia cuando tenía 13 años, y como adolescente que nada le gusta NADA... ni la comida, ni la gente... NADA, me pareció un paso por aquí. Mi primer viaje además, vine con mi hermana, unas tías y unas monjas ¡ayy una cosa horrible!, pero... yo decido venir a Colombia a visitar a mi compañera.

A.P: Ana Milena es... ¿colombiana?

O.C: Es colombiana.

O.C: Hoy tenemos ya 11 años de relación. Yo vengo a Colombia, Ah... bueno, en ese momento, estamos hablando 11 años atrás, Con Yuderkis Espinosa, quien fue también mi compañera, hace un tiempo, seguimos muy cómplices en la producción de la práctica política, ósea Con Yuderkis, yo hice... fui parte del lesbianismo Feminista, fui parte del Feminismo Autónomo, etc. Somos muy cercanas todavía, nos amamos mucho, no ya como relación de pareja, pero ha sido... mi cómplice política fundamental.

Con Yuderkis, entonces, constituimos el Glefas “Grupo Latinoamericano de Estudio, formación y acción Feminista”, que somos un grupo, que estamos en diferentes países de América Latina y del Caribe, donde nuestro propósito fundamental es crear una... un pensamiento crítico decolonial Eeeh... Recogiendo digamos estas experiencias políticas que tenemos, pero también produciendo cosas escritas. De... de lo que ustedes han visto, digamos todo lo que estamos en Glefas produciendo mucho, pero somos activistas, ósea somos parte, yo... soy parte... aquí en Colombia de la Tremenda Revoltosa Batucada Feminista que es una propuesta artística, pero es política, digamos frente a todas las opresiones como una acción decolonial, por eso para mí las prácticas son muy importantes, no solamente el discurso, Eeeh... y cuando yo llegue a Colombia ya estábamos con elGlefas, pero yo no pensaba entrar a la academia, esa no era mi intención, aunque me encanta dar clase, y a través del Glefas siempre dábamos formación política

Fundamentalmente a movimientos sociales, pero cuando yo llegué aquí, me invitaron a una conferencia a la Universidad Nacional Mara Viveros y Luz Gabriela Arango sobre, era... me acuerdo celebrando los 14 o 15 años de la Escuela de Estudios de Género, A Luz Gabriela y a Mara yo les comentaba que nosotros en Glefas dábamos cursos, y a ellas les interesó qué cursos dábamos, entonces, yo propuse varios cursos y fue una ¡sorpresa! Para mí, cuando un día me llamaron que les interesaba que yo formara parte de la escuela. Ahí yo empiezo en la academia, es decir, yo empecé en la academia no por una trayectoria académica, si no, por una trayectoria de activista. De activista que escribe pensamientos, porque ¡YO! Soy de la idea de que tenemos escribir y tenemos que... digamos plantear lo que pensamos del activismo y es ahí que yo entro a la Universidad Nacional a través de “La Escuela de Estudios de Género”, Primero siendo docente, y luego, pase a la coordinación curricular de los post grado, tanto de la maestría como de la especialización de Estudio de Género, continúe siendo docente y ahora también soy docente de la Universidad Javeriana, y es así, que yo comienzo en la academia.

Tengo que decir que la academia para mí no es el lugar de la política necesariamente, es un lugar de trabajo, donde yo trato de hacer pensamientos críticos, pero no es como mucha gente se asume que es académica, intelectual, individual, etc. A mí me encantan las clases, me encantan las aulas, me encanta las y los estudiantes, creo que se aprende mucho ahí, yo trato siempre inclusive de hacer pedagogía y metodología un poco distinta, Ósea mis cursos siempre la gente tiene que salir a investigar afuera, a hacer una intervención afuera, a hacer una acción directa porque creo, que en esa academia yo creo.

Esa es mi historia de la academia, no es otra.

A.P: Muy muy nutrida. Bueno profe, nosotros queríamos saber ¿cómo entiende usted el feminismo decolonial?

O.C: Bueno el feminismo decolonial es una... tal vez de las corrientes más recientes, por lo menos en la región, y es una suma. Por eso yo hable de la trayectoria de la que les estoy hablando, porque es una suma de varias cosas, por un lado, de los Feminismos Críticos, como el Feminismo negro se proponen fundamentalmente la articulación de las opresiones, es decir, antes el Feminismo veía que el sujeto del feminismo eran “las mujeres”, pero las mujeres universales, el feminismo negro comienza a decir: No todas las mujeres somos iguales, a algunas nos afecta el tema del racismo.

Las fuentes del feminismo decolonial son entonces, por un lado, la problematización, digamos, que hizo el feminismo negro de cuestionar el sujeto del feminismo; que el feminismo blanco asumía como eran “las mujeres”.

El feminismo negro comienza a decir, ¿cuáles mujeres?, porque nosotras además del género, y del sexismo, nos ataca también el racismo, y además eso va articulado al tema de la pobreza. Hay una continuidad, digamos... una articulación entre lo que es la estructura racial, con la estructura clase, y que es, lo que hoy llama mucha gente la interseccionalidad y la imbricación de opresiones, eso fue clave, para cuestionar esta lógica del feminismo blanco, donde solo pensaba que era a “las mujeres”, sin diferenciar, y sin especificar digamos las experiencias de cuales mujeres se estaba hablando.

Por otro lado, recoger parte del Feminismo Popular, porque, el Feminismo Popular conjuntamente con los marxistas y la socialista, también coloca el tema de clase como elemento

central para problematizar, cómo la división del trabajo no solamente era entre hombre y mujeres, sino también entre mujeres; algunas eran trabajadoras domésticas de inclusive feministas. Recoge buena parte de lo que es el Lesbianismo Feminista, pensando la Heterosexualidad no solamente como una sexualidad más de la diversidad, sino, como un régimen político. Cuando estamos hablando de régimen político, estamos diciendo, que la Heterosexualidad es... atraviesa todo tipo de relación social, no la cama solamente, no la práctica sexual. Por ejemplo: El hecho de que en las constituciones nacionales se defina la familia, como un Hombre y una Mujer ,es parte del régimen de la Heterosexualidad, el hecho de que cuando tú vas a buscar casa, si tú eres una mujer soltera o tienes una compañera, no te la dan tan fácil, como si fuera una relación Heterosexual, etc. Ósea, toda la vida está digamos, permeada por ese régimen político de la heterosexualidad. A demás de la apropiación que se hace de los cuerpo de las mujeres en su sexualidad, en su fuerza de trabajo, etc. Eso lo podemos ver en lo que pasó con esta chica Yuliana, una niña que un hombre blanco, rico se apropia de su cuerpo, la viola, la tortura y la asesina. Eso es parte, para nosotras, el régimen de la heterosexualidad, donde, ciertos hombres se sumen con el poder de apropiarse de los cuerpos y las vidas de la sexualidad de niña, adolescentes y mujeres.

Pero también el régimen de la heterosexualidad tiene que ver con las políticas Neo-coloniales como el extractivismo, cuando se instalan los... las empresas extractivas, siempre hay mujeres alrededor ¿haciendo qué? o haciendo trabajo sexual, o lavándoles los calzones, haciéndoles la comida. Entonces hay una apropiación, Por tanto, el régimen de la Heterosexualidad, si bien tiene que ver con la prácticas sexuales, para nosotras mucho más amplias. Entonces el feminismo decolonial recoge esta... digamos, esta propuesta que surge fundamentalmente del lesbianismo feminista, como una propuesta Teórico-política.

También recoge parte de la autonomía Latinoamericana, de la que nosotras también venimos, es decir, nosotras pensamos que todo lo que tiene que ver con el estado moderno, primero que el estado moderno es colonial, por tanto racista, sexista, misógino, es clasista, etc. ¿No?, y meterse al estado es ser cómplice de esta reproducción que hace el estado moderno sobre esto.

Nosotras pensamos que nuestra práctica política tiene que ser autónoma, es decir, Eeeh... un ejemplo es “LA BATUCADA”, en la batucada nosotras hacemos fiesta para recoger dinero, para lo poco que necesitamos para hacer política. No, no toda política necesita dinero para hacerse, pero además, somos autogestionarias y tratamos en la medida de lo posible como en la “BATUCADA” como en las experiencias políticas que muchas venimos del Glefas y de la autonomía, que nuestras organizaciones no sean jerárquicas, no hay ni presidente, ni coordinadora, ni nada de eso. Se toman las decisiones por consenso, todo el mundo trabaja, nadie se carga a nadie y esa es la propuesta de la autonomía que el feminismo decolonial retoma, pero además...es una lectura de la geopolítica, por ejemplo, todo lo que es la cooperación internacional que llega de nuestros países Latinoamericanos, tiene que ver con una lógica colonial, que se entiende que nuestros países no son capaces de desarrollarse por sí mismos, entonces la “Cooperación Internacional” viene en una lógica del “desarrollo”, ósea a “desarrollarnos”, y ellas y ellos del norte, a estos países que son llamados del tercer mundo.

Y ¡Ahí!, digamos impactan, no solamente dando dinero, sino, imponiendo agendas, agendas políticas, discursos políticos, maneras de hacer las organizaciones, entonces, como autónomas, nosotros los relacionamos Mmm... ósea como feministas decoloniales retomamos los aportes

que hace el feminismo autónomo, entendemos estas políticas como la “manera neocoloniales” en que se instalan los países del norte en los países llamados del sur.

Emm... el feminismo decolonial también retoma parte de la... parte de las propuestas que hizo, que han hecho feministas y el post estructuralismo a nivel general. El post estructuralismo lo que dice es: No hay como, por ejemplo, el marxismo decía... que es estructuralista, el marxismo decía: Todas las sociedades van a pasar por... momentos: Primero va el capitalismo, el capitalismo se cae, va el socialismo, luego viene el comunismo etc, etc. Y la lucha de clases. Y de esa teoría lo aplicó para todo tipo de sociedad ¿no? Por eso se llama una Teoría Estructural, como fue también el psicoanálisis. El psicoanálisis dice que todo el mundo tiene un ego, un ¡súper ego! etc. El complejo de Edipo, y eso lo aplicaba para todo tipo de experiencias.

El Pos-Estructural viene a cuestionar esta lógica, diciendo que es importante el contexto. Que las cosas son contingentes, y en ese sentido, eso nos ayudó mucho sobre todo a las que veníamos de movimientos sociales, que en un momento pensaban, por ejemplo: Que los movimientos de las mujeres afros, que todas las mujeres negras éramos iguales. Cuando empezamos a ver los contextos y la situación de cada uno de estas mujeres... veíamos que ¡no todas éramos iguales!, que había privilegios de clases, de sexualidad inclusive, por tanto, no se podía hablar de la mujer negra o del hombre negro, sino que dependía de éstas categorías digamos de análisis, clase, sexo, raza, etc. Que eso se hacía mucho más complejo, ¿no?

Eso nos ayudó mucho, a descencializar el feminismo, ¿porque?, porque, precisamente cuando empezamos a cuestionar que el sujeto del feminismo no eran las mujeres, sino una multiplicidad de sujetos, donde estaban mujeres, pero mujeres negras, mujeres indígenas, ¡pero también hombres! Ósea no solamente le feminismo permitía analizar la situación de género, sino, también las relaciones de género en ese sentido. Pues... empieza a complejizarse y nosotras vivimos mucho de esa... esa digamos... posición feminista post estructuralista.

También hemos alimentado lo que hoy se diferencia que es muy importante, porque en un artículo, el primer artículo que tu... el segundo que decía “critica postcolonial”, ¡antes! Nosotras veíamos lo postcolonial y lo decolonial igual. Resulta que no, que tienen dos genealogías distintas: Las Postcoloniales es una experiencia que viene más de la India, a partir de los procesos de independencia; y lo decolonial tiene que ver más con los de América Latina y procesos de independencia, ósea... que son más contemporáneos, los años sesenta, los años setenta. Donde muchos países africanos y asiáticos logran su independencia frente a la Metrópolis.

A.P: Poscolonial

O.C: ¡Exacto! y ahí son famosas ChandraMohanty Y Spivak etc. Que son feministas que han trabajado mucho el tema de la relación Norte-Sur, Y como muchas feministas del Norte vienen a estudiar a las del Sur, asumiéndolas como víctimas, etc. Ella tiene... Mohanty por ejemplo, tiene un texto muy importante que se llama: “*Bajo los Ojos de Occidente*”, donde ella analiza digamos esa lógica de poder que hay cuando las del Norte vienen aquí a pensarnos, como no pensantes, o víctimas etc. o Spivak, Gayatri Spivak, otra de las pensadoras grandes del feminismo poscolonial, donde analiza... ella tiene un texto, que se llama... un libro, que se llama “*Puede Hablar El Subalterno*”, lo que ella analiza ahí, es como los intelectuales blancos, asumen las voces de la gente subalternizada, Ósea, por raza, por clase, por genero etc.

Nosotras tomamos parte de esa crítica que ellas hacen Eeeh... Que a ellas se les ubica mas es en el feminismo poscolonial.

Y una cosa muy importante para nosotras feministas decoloniales, lo que han producido compañeras indígenas se llaman un feminista zona, y digo... se llaman feministas zonas, porque muchas de las compañeras indígenas, cuestionan el feminismo blanco y no quieren llamarse zonas. Pero tienen una práctica política, primero de una filosofía muy interesante, ahí están compañeras de Guatemala, por ejemplo, que han... digamos... criticado ese feminismo blanco por su origen burgués, blanco etc, que no toman en cuenta las situaciones de las mujeres indígenas, lo que es la cosmovisión indígena, por ejemplo. Un elemento central que retoma el feminismo decolonial de estas compañeras es lo que... el feminismo blanco pensó que, separándose de los hombres, ósea... asumía a los hombres como los enemigos principales, ¿SI?

Las feministas indígenas e incluso los afro han dicho: *“Nosotras no podemos separarnos de nuestros compañeros, porque con ellos llevamos una lucha antirracista, que le afecta tanto a hombres como mujeres, por tanto, nuestra lucha tiene que ser conjunta”*. Obviamente eso no niega que en las comunidades afros e indígenas, haya machismo, haya dominación masculina etc. Y eso puso a tambalear el concepto de patriarcado, como aquella dominación que ejercen los hombres, ¿no?

Aura Cumes, por ejemplo: es una Guatemalteca que analiza mucho... ella dice, por ejemplo, *“los hombre indígenas no se pueden considerar como patriarcas”*... porque no tienen los medios de un patriarca blanco, ¿no?... Ósea no, no son los que dominan las iglesias, los medios de comunicación, las industrias, que eso tendría que ser un patriarca, son unos machos ¿cierto?, pero no son patriarcas. Entonces, ahí el concepto de patriarcado, que es un concepto central para el feminismo, o lo ha sido siempre, pues se pone a tambalear.

A.P: ¡claro!

O.C: O por lo menos se problematiza.

Y el concepto de comunidad, también lo retoma el feminismo decolonial de propuestas indígenas, no solo de mujeres, de pueblo indígenas, como aquella capacidad colectiva de pensar la transformación social, ósea, no solamente las mujeres como lo habían pensado las feministas blancas, Sino en comunidad, ¿no? Ese concepto de comunidad que no necesariamente es la comunidad territorial, sino comunidad de intereses inclusive, es muy importante para nosotras.

Ósea ¿Cuáles son las posibilidades ante este individualismo del capitalismo neoliberal de hacer cosas colectivamente?, y por eso, para nosotras es muy importante la articulación con los movimientos, al Glefes por ejemplo, no le interesa solo estar otras las feministas decoloniales solitas allá pensando, sino que articulamos movimientos indígenas, con movimientos afro, con lesbianas feministas, con todo aquel que se proponga mínimamente la transformación social; es importante para nosotras, pensarnos juntos y juntas, ¿me entienden?...

A.P: ¡Si Claro!

O.C: Y eso el feminismo decolonial lo retoma, fundamentalmente de los pueblos y comunidades indígenas y afros, ese concepto comunitario de pensarnos más allá del individuo en la producción, en la economía, en pensamiento, en todo.

Eso, por un lado. Digamos que esos son las fuentes de los feminismos críticos y repito ¡nosotras hemos sido parte de esto!, yo lo acabo de decir, que hemos sido parte de la autonomía, hemos formado parte de lesbianas feminista, hemos formado parte de movimientos de mujeres negras, etc.

Por otro lado, otras de las fuentes fundamentales es: La opción decolonial, de los pensadores Latinoamericanos, como: Aníbal Quijano, Enrique Dussel, Eeh... Walter Mignolo, Nelson Maldonado, Ramón Grosfoguel, Katherine Walsh, es decir, lo que se llamó Eeh... aquí el proyecto modernidad colonialidad, retoma parte de las teorías críticas Latinoamericanas, por ejemplo: La teoría de la Dependencia, la teoría Norte-Sur, la Educación Popular de Paulo Freire, este Eeh... en fin, Ósea, retoma muchas cosas que todo el tiempo en América Latina, desde el tiempo de la colonización, ósea, se retoman las luchas por un lado de los movimientos afros, indígenas, campesino, campesina y retoma parte de ese pensamiento que va surgiendo de ahí, ¿NO?. Entonces, más contemporáneamente, el proyecto modernidad colonialidad, que también se le llama la opción decolonial, plantea cosas claves para nosotras.

Que es imposible pensar la modernidad occidental, como proyecto occidental del norte donde Europa es el centro, donde el individuo, el hombre blanco es el paradigma. Blanco de privilegio de clase católico o judeocristiano ¡toda esa cosa!, es el paradigma de esa modernidad y donde Europa se hace el centro del mundo. No es posible pensar eso sin el colonialismo. Es decir, Europa se hace el centro del mundo en la medida que coloniza buena parte de América o América.

Bueno. Entonces. Eeh... esa modernidad occidental no es posible pensarla sin el colonialismo. Es decir, fue en el momento de la colonización que Europa hace hacia América, que ellos se... se asumen como el centro del mundo. Trayendo su... la evangelización, trayendo su... la racionalidad, asumiendo que los indígenas no tenían alma y luego que los negros eran animales, los esclavizados, instalando el sistema de la esclavitud, Eeh... imponiendo la religión judeocristiana, imponiendo el idioma, imponiendo las lógicas del pensamiento ¿no?, y esa modernidad y ese colonialismo era imposible sin pen... una trilogía. Dussel le llama: "*La trilogía inseparable*", modernidad occidental, colonialismo y Eeh... capitalismo, ósea eso se logró porque querían expandir el capitalismo y lograr apropiarse de los territorios, de los recursos, por eso surge el capitalismo, no es otra cosa.

Y ahí Marx falló, nunca reconoció el desarrollo del capitalismo, pensando esa relación con el colonialismo. Eso para nosotros es un punto de partida muy importante, porque ese punto de partida nos permite releer la historia... la historia que nos contaron, que... que Colon llegó descubrió América, que los indígenas son brutos, que los negros no sirven etc. ¿no?.

Y eso genera esta... esta historia genera una cuestión que Quijano llamo: "*Lacolonialidad del poder*", que es un patrón mundial, le llama él, donde hay una jerarquización de clase, de raza, de sexo, geopolítica, etc. Y además lo que Maldonado llama la "*Colonialidad del ser*".

Que era, y eso es más filosófico en el sentido ¿Quiénes se consideraban seres?, los seres para los Europeos eran ellos, los otros no, no pensaban por eso fueron esclavizados etc, etc, etc. Y la otra, la otra es la "*colonialidad del saber*", que Lander desarrolla que es fundamentalmente un tipo de racionalidad que ellos entendía... que solamente la manera de ellos pensar era la válida, eso lo tenemos todos, de hecho la academia es parte de eso. Ósea, ¿Por qué nosotros entramos a la academia? Porque lo único que se valida es ese conocimiento, en las universidades, que cada

nada hay que pagar, cada vez está más privatizada, donde además, tú tienes que escribir de determinada manera, donde tú tienes que investigar de determinada manera, porque, si no, no es válido. (RISAS) Los conocimientos subalternados de las comunidades son desdeñados.

A.P: “Ellos no saben”. Además, nosotros los “profesionales” somos los que tenemos el “conocimiento”.

O.C: Exacto. Y la gente le encanta decir Doctor, Doctora ese tipo de... todo eso hace parte de cómo nos consideraron desde el colonialismo a estos pueblos y que hoy internamente a nivel nacional se reproduce eso... no solamente en Colombia, en todo el mundo. Esa es la parte más importante que aporta al feminismo decolonial, la opción decolonial que nosotros retomamos. Ósea, entender esta historia y a la vez los feminismos críticos de dónde venimos nosotras, es lo que conforma el feminismo decolonial, en otras palabras: ¿qué es el feminismo decolonial? El feminismo decolonial es una postura política, teórica, epistemológica, frente a las maneras en que se han instalado nuestros pueblos latinoamericanos y caribeños, la colonialidad del ser, del poder, del saber. Eso supone varias cosas en términos... no sé si voy a llegar decirles todo, pero... Hay una cosa muy importante, por ejemplo que María Lugones feminista decolonial, que es el concepto de colonialidad de género, María dice: *“El género como concepto que se supone que es una categoría feminista por excelencia, fue una categoría colonial, se impuso género”*, porque las esclavizadas no... las esclavizadas no tenían género, como se entiende hoy, “que hay un sexo débil”, que no sé qué, las mujeres esclavizadas hacían eso, Ángela Davis lo trabajaba bastante bien, hacían tanto trabajo de plantación, como lo hacían los hombres, por tanto, ahí no había una mujer débil.

A.P: ¡claro!

O.C: Esa lógica de la maternidad ¡eso es una vaina totalmente blanca!, las esclavas, las esclavizadas no eran madres, ¿por qué?... porque les quitaban... les robaban a sus crías, además había todo un sistema esclavista, para que ellas reprodujeran esclavos, entonces la maternidad... eso no quiere decir que no quisieran a las crías, NO. Pero como se les consideraba animales, no había una... un... ósea, la afectividad que desde la maternidad se está o el feminismo ha analizado, la afectividad que las mujeres tienen con los hijos, no sé qué, eso no aplica en este caso. Por tanto, es a través de la colonialidad, que se va imponiendo el género, que surge el concepto de familia y sobre todo familia nuclear Padre, Madre, Hijo etc... el concepto Eeeh... además, ella dice: no solo es un asunto de género, sino de heterosexualidad, es decir, se impone una lógica familiar que tiene que ser reproductiva con ciertos comportamientos, cánones, etc. Este... y en ese sentido, este concepto de colonialidad de género para el feminismo, ha sido muy importante, porque cuestiona las mismas bases feministas de pensar que siempre hubo patriarcado, de que siempre hubo género etc etc. Lo que María Lugones viene a decir No, es que... bueno hay todo un debate sobre eso, por ejemplo, ahora Rita Segato que también se asume como feminista decolonial, dice que: *“que antes de la colonización ya existía relaciones de poder, de genero etc”*, y lo que viene a hacer el colonialismo es a modificar esto, que también Julieta Paredes con el feminismo comunitario lo llama, entronque de patriarcado, es decir había un patriarcado, ella lo asume desde la experiencia Inca, Aymara en Bolivia donde decía que el imperio Inca utilizaba a las jóvenes como partes de las... los regalos del Inca, que eso existía antes de la Colonización, y que con la colonización donde se modifica, donde ya empieza a pasarse la familia y estas cosas patriarcales etc.

Pero digamos eso... eso es muy importante para nosotras porque, al día de hoy tendríamos que preguntarnos ¿Qué tanto seguimos reproduciendo género, donde no necesariamente hay género?, en las investigaciones hacen mucho eso, es decir: Por ejemplo, hay gente que va a las comunidades y dicen “las mujeres indígenas están maltratadas por sus maridos”, yo no digo que no, el tema ahí es, como es que estamos viendo esa relación ahí... ¿será que son tan víctimas? O tienen agencia, o no piensan o no... Eso es lo que permite digamos... este concepto de colonialidad de género. Eso digamos en términos del bloque grande del pensamiento del feminismo decolonial, pero como yo les digo: “el pensamiento decolonial, para nosotras es una práctica política y no es para todas las feministas decoloniales” es decir, hay feministas decoloniales que se han dedicado a la academia con un pensamiento crítico, para nosotras, por lo menos, la mayoría del Glefes somos activistas, para nosotras no existe una desvinculación entre el pensamiento que está produciendo como feminista decolonial y la práctica política que tú haces. Pero además, la práctica personal e interpersonal que tú desarrollas con tu pareja, con tu mamá, con tu papá, con tus amigas, con las estudiantes, etc. Ósea debe haber una coherencia con desbaratar todo tipo de relaciones de poder ¿no?, o minimizarla, porque yo siempre les digo a mis estudiantes yo trato de ser lo más... no me gusta el concepto de democracia, pero digamos, trato de ser lo más abierta posible en mi clase haciendo cosas, pero obviamente que hay una relación de poder estructural, yo soy su profe ustedes mis estudiantes, ustedes me tienen que presentar un trabajo. Trato de hacerlo lo más creativo posible, pero al final... hay una relación de poder por que la academia en sí, es un lugar de poder ¿no?

A.P: Cierto.

O.C: Por eso para nosotras son muy importante las formaciones políticas fuera de la academia, ¿me entiendes?

Es decir, una cosa es el trabajo que yo hago en la academia... y hablo de feminismo decolonial ahí, pero ahí yo no hago feminismo decolonial en la práctica política. Yo trato de colocar los pensamientos. Mi práctica política feminista decolonial, yo la hago fuera de la academia... porque es imposible hacerlo en la academia, porque la academia tiene una estructura de un rector, hasta los profesores, hasta los estudiantes, la nota que hay que poner, hasta los plagios, todos esos performances que se hace sobre eso. El activismo nuestro es autónomo, fuera del estado, fuera de las instituciones, etc etc. Y por eso nuestra práctica política, tiene un elemento fundamental, que es la formación política para los movimientos, para ¡nuestros propios movimientos!, ¿no?

En la batucada hacemos formación política para nosotras... Yuderkis y yo andamos media Latinoamérica haciendo cursos de práctica política para ¡alimentar! los discursos y los planteamientos de las prácticas, que ya la gente tiene, no se los va a inventar, ¡ya las tienen! ¿Me entiendes?

Darle argumentos, darle... esto que les estoy explicando, argumentos políticos, históricos para que se pueda entender por dónde entonces se tiene que ir la lucha política.

Esa... esas son digamos... Porque hay muchas ahora feministas, está de moda el feminismo decolonial... ¡pero a éstas! que creamos el feminismo decolonial. (Risas), Por lo menos tratamos de ser coherentes con una práctica política, No... no hay una separación entre pensamiento y práctica. Es Imposible.

A.P: Pero... digamos ya aquí hablando, ya aquí entrando al tema de las practicas. Desde su, desde la experiencia investigativa y dentro de los movimientos a los que usted ha pertenecido ¿qué es, que es para usted una práctica política?

O.C: Una práctica política es todo ejercicio colectivo fundamentalmente, aunque tú puedes hacer una práctica individual, pero para ¡MI! Eso no tiene sentido. El feminismo decolonial tiene que ser una práctica política colectiva, Precisamente porque estamos cuestionando la lógica individualista.

Entonces un ejercicio para... que busca transformar las condiciones de poder que se tienen en la sociedad, de todo tipo; raciales, de clase, de sexualidad, de Eeeh... edad ¿no? Porque el etnocentrismo también es un problema, Eeeh... etc. Y... que busca esa práctica política modificar esa situación por un proyecto, ósea, para mí una práctica política tiene que tener un proyecto político, sino no tiene sentido; es decir, ¿que busca el feminismo decolonial? Precisamente hacer otro mundo posible; Fuera de las desigualdades ¿no?, ese es el proyecto. Se supone que las prácticas políticas que tú haces es para... buscar ese proyecto, buscar un mundo donde no existan las desigualdades, no exista el racismo, el clasismo etcetc etc...

Una práctica política es un ejercicio. Es un ejercicio colectivo, que tiene diferentes estrategias. Eeeh... modos de hacerlo, no todas las prácticas políticas son iguales; mientras algunos, que se yo... Para nosotros la batucada es importante a través de los tambores y colocarle Eeeh... en las calles y digamos un discurso radical, para otros, una práctica política puede ser... meterse al Estado a hacer reformas, en el punto de vista decolonial, nosotras ¡Nunca! nos vamos a meter al estado a hacer ese tipo de cosas, precisamente porque entendemos que el estado es parte de la colonialidad. Eeeh... hay... ósea la práctica política, también hay acciones... ósea la estrategia es que yo digo, “no, yo voy hacer una contra cultura”

Y a través de la contra cultura yo voy a... el modo de hacer esa contra cultura va a ser el arte, el teatro... que se yo ¿no?

Ahora eso implica acción, de cómo vamos hacer la obra de teatro, como vamos hacer el discurso de los tambores de la batucada, ¿Cómo vamos hacer en mi grupo Lesbofeminista?, ¿Cómo vamos a colocar que la heterosexualidad en el régimen político?, puede ser a través de procesos educativos. Puede ser a través de cuestiones artísticas, puede ser a través de un documental, esas son las maneras... la acción política que hace eso.

La otra cosa de la práctica política es ¿Con quién? ¿Y cómo? ... ¿Con quién yo me junto para hacer eso? ¿No? Eeeh... El ¿Con quién?, bueno ahí depende, si somos varias amigas, que estamos en lo mismo o aquellas, que yo considero súper interesantes etc etc... puede ser de ese grupo articulado a otros movimientos, ¡qué sé yo!, hasta con la academia crítica se puede articular, de hecho nosotras como Glefas articulamos con la academia ¿no? Pero, la manera... de la organización también es importante. Ósea, no puede ser una organización jerárquica... No puede ser. Porque una... una organización jerárquica ya de entrada te está estableciendo relaciones de poder, entre quien dirige y entre la base ¿no? Eso es... fundamental.

A.P: Bueno. Eeeh... digamos ¿que Cuáles fueron las principales influencias que han aportado a la construcción de esas prácticas políticas que se han vivido al interior de los movimientos sociales a los que la profesora Ochy ha pertenecido?

O.C: Pues la que le conté, feminismo autónomo, Lesbofeminismo, Eeeh... el Feminismo afro.

A.P: Y ¿Cuáles son de...? Digamos... ¿Cuáles de sus experiencias investigativas que han aportado a esas prácticas políticas?

O.C: Eeh... dos fundamentalmente, que para mí son las más importantes (risas), y hay otra, pero... Una la que les conté de esta investigación que yo hice sobre tres grupos de mujeres negras en tres países distintos, recuperando su saber... y que su saber, fuera considerada como teoría, porque resulta que hay un problema, en considerar que es la teoría. Parece que la teoría solamente la desarrolla, gente que está metida en la academia pensando solo ¿no?

Aquí se desarrollan de manera colectiva y por mujeres negras empobrecidas. Ósea, todo lo que son Eeh... las teorizaciones que se ha hecho en el feminismo sobre la imbricación de las opresiones, sobre la interseccionalidad, fueron mujeres activistas, que lo hicieron. No fue un libro que vino de la nada, fueron las activistas, que empezaron a poner el dedo en la llaga, sobre cuál es nuestra particularidad de la opresión, no solamente sexista, también hay racismo y también clasismo. Sobre eso se hizo teoría, ¡ellas mismas hicieron la teoría!

¿Entiendes? ¡Sí!, hay un... un primer nivel de rescatar eso, diciendo “miren chicas, ustedes dicen que las mujeres negras no escriben”, decían las blancas, Como me lo dijeron a mí. Bueno, miren todo lo que han escrito, mira todo lo que han hecho, todo lo que han hecho de su práctica política, distinto, también al feminismo blanco, por tanto, es un rescate, eso es ¡Muy Importante!... el tema del rescate en el feminismo decolonial es fundamental, rescatar los saberes que no son considerados, como saberes. Fundamentalmente, hecho por compañeras y compañeros de comunidades afros, indígenas, campesinas, barrios, artistas, etc. Lo que no se considera conocimiento, nosotras decimos ¡SI!, eso es conocimiento y por qué. Es pa’ mi fue la primera investigación que yo creo que me dio todo... Antes inclusive yo llamarme feminista decolonial.

Y la segunda fue la que hice en mi maestría. En mi maestría yo lo que hice fue un análisis de la constitución colombiana, a partir, de la constitución como la ley suprema de una Nación, yo trabaje fundamentalmente el tema del estado nacional. Lo trabajé a través de la constitución, de la constitución su ley suprema, hice un análisis del discurso de eso. A eso yo le llame “*En Busca De Una Antropología De La Dominación*”, es decir, yo estaba estudiando antropología. Y la antropología es una de las... de las disciplinas más coloniales que ha habido históricamente.

E.C: Si nos lo dijo la profe.

O.C: Estudia indios, estudia negros y así, ellos se hacen los antropólogos van a las selvas a buscar su manera de... como yo les conté cuando yo llegué a la antropología yo dije, yo no voy a estudiar ni indios, ni pobres, ni negros. Yo voy a estudiar al poder.

Ósea mis sujetos de investigación, ahí, no era lo que se acostumbra hacer en la academia. Sino, el poder, porque hay que hacer etnografía del poner, antropología del poder, para ver cómo funciona ¿no?

Así como los antropólogos hacían con los indios a ver como era su cultura, pues tenemos que mostrar cómo es que el poder funciona. Y a eso le llame “*La Antropología De La Dominación*”. Entonces...

A.P: A Eli se le alumbran los ojos, ¡Mire! (risas)

O.C: ¿Porque?

E.C: Porque yo quiero estudiar antropología luego de estudiar... o estudios culturales

A.P: No ves que le cambio la cara automáticamente. (Risas)

O.C: Eso es lo que hay que hacer, no hay que dejar dominarse, no hay que dejar... hay que voltear la antropología. Entonces... yo lo que hago con el análisis del discurso, tanto del libro de la Constitución, como, de lo que se produce en el proceso.

La fuerza política que están, fundamentalmente quien hace esa constitución... la conclusión es... son los blancos, bogotanos, los indígenas casi no participan, los negros nada, Eeeh... las mujeres tampoco, es decir... “y supuestamente una de las constituciones más avanzadas de América Latina y el caribe”, entonces lo que yo nuestros es eso, es decir, miren cómo funciona el poder, cómo funciona el estado Nacional, a través de su Constituciones, y eso lo podemos hacer en todas las Constituciones de toda América Latina. Para mí, eso fue muy importante, porque ya yo sí ahí, me nombraba decolonial, Eeeh...o me empezaba a nombrar decolonial, yo de... para mi esas dos investigaciones.

Una que hace etnografía del poder y la otra que hace una etnografía recuperando los saberes de las mujeres negras de América latina y del caribe, también lo mas de colonial que yo he hecho en termino investigativo, ya yo ahí ya he hecho unas cosas, pero eso es... es otro cuento de hace muchos años.

A.P: Profe ¿Qué experiencias a nivel práctico, de experiencias ya con la comunidad, ¿a usted tenido dentro de los movimientos sociales que usted considera que han alimentado su significativamente los planteamientos sobre las practica políticas?

O.C: Pues todas las que le conté. Feminismo afro, antirracista, mecanismo feminista, Eeeh... feminismo autónomo, el arte... el arte radical, transformador, no el arte por el arte, sino, el arte con objetivos políticos, yo creo que eso... que eso, mi práctica política lo dice todo, no es casual que yo hoy me llamé feminista decolonial, como yo les conté, es una suma de todo eso que venimos construyendo hace años, además de los aportes del feminismo descolonial.

A.P ¿Qué aspectos alrededor de las prácticas políticas considera que deben seguir desarrollándose en términos investigativos?

O.C: Yo creo que... una de las cosas que hay que hacer es... que es lo que yo intento hacer es cambiar los objetos de estudio. Ósea, no puede ser que el conocimiento académico se siga solamente alimentando de tomar materia prima de los conocimientos de la gente, para luego validarlos solamente en la academia y no validarlos fuera de ahí. En otras palabras, yo creo que hay que hacer etnografía antropología del poder, dejar de Eeeh... digamos... robar conocimiento de las comunidades indígenas, afros, etc... para hacer crédito académico individual de la academia. Eso es lo primero, ósea cambiar la relación objeto-sujeto es fundamental. Lo otro, lo que yo le llamo “*El Desenganche Epistemológico*”, ¿Qué es eso?, eso es que a veces tenemos unas categorías, Y unas teorías, y vamos y las aplicamos, sin problematizar, si eso funciona, sino funciona, si tiene que ver, sino tiene que ver, si vino de Europa, si vino de Estado Unidos, si... Las categorías, que utilizamos para investigación, tienen que salir de la misma gente, de los mismos procesos investigativos, ¡tú! Puedes tener algunas, de antemano, pero son preliminares, son los procesos investigativos los que te van a decir la categoría que tienes que usar, porque si no, tú llegas a comunidad para analizar la violencia hacia las mujeres, tú vas por la categoría de género y vas a ver género por todo lado... Cuando tu problematizas, como que la gente se

relaciona, te das cuenta que una mujer, no es cierto que esta violentada por su marido, y que, probablemente la mujer está ejerciendo poder sobre el marido; porque eso existe ¿no?

La categoría de género se te va a problematizar. Lo que estoy diciendo es, hay que abrirse o desengancharse, más bien, de todas las categorías analíticas que tenemos, que ha venido de Europa, que ha venido de Estados Unidos, que se reproducen en la academia, como si fueran... unas repeticiones de cosas, ¿me entiendes? Y eso permite surgir nuevos pensamientos, porque si nos quedamos siempre que Foucault dijo, que Habermas dijo, no sé qué; no tenemos oportunidad de abrir... de abrir. Y eso va con lo tercero, y es que yo creo que debe haber una descolonización de las teorías que utilizamos para investigar, ósea, hay que reconocer la producción latinoamericana crítica, porque hay mucha latinoamericana, pero la crítica ¿no?, generalmente las bibliografías de las investigaciones si tu buscas en las investigaciones son de europeos, de gringos, generalmente masculinos, de algunos latinoamericanos varones. Yo creo que hay que pensar en feministas críticas, en antirracistas críticas, en compañeras, compañeros indígenas críticos, que tienen pensamiento, que han dicho cosas, inclusive más interesantes de lo que han dicho probablemente los que están allá afuera, que no han conocido esta realidad, ¿no? Entonces en la medida, que nosotros y nosotras reconozcamos lo que se está produciendo en esta región, de forma crítica, vamos a empezar a descolonizar, porque obviamente estas teorías nos van a hacer otro tipo de interpretación de la realidad, no la que hace... la que hizo Marx en Inglaterra, sino lo que dijo Pambale: "*Que es mejor ser rico que pobre*" Eso...esa frase, tiene una carga a partir de la experiencia de Pambale, Como boxeador negro de este país, ¿me entiendes? Y no es la teoría Marxista que explica, eso no quiere decir que una desdeñe totalmente todo.

Yo creo, que es una escucha, y además tiene otra mirada y tiene otras gafas, va a descubrir muchas ¡vainas! que están pasando en este... en esta parte del mundo, que ni siquiera nos lo imaginamos. Y nos estamos perdiendo de una gran cosa, sobre todo de nuestra gente. Eso para mí son las tres cosas principales de lo que tiene que hacer una investigación crítica y que le falta años... para que podamos avanzar sobre eso.

A.P: Eso es como cachetadas directas al trabajo social.

O.C: Te digo, yo tuve trabajo social en el pre grado y fue ¡gringo! Totalmente intervencionista ¡a morir! (risas).

A.P: Bueno. ¿Desde qué escenarios considera la profesora Ochy que se puede y deben seguir generando aportes para la producción y construcción de las prácticas políticas?

O.C: Desde todos los escenarios, sobre todo los autónomos, desde el movimiento social, arte, movimiento estudiantil, movimiento de mujeres, movimiento feminista, lesbianas feminista, etc. Siempre y cuando, haya un proyecto claro ¿entiendes? Porque, el problema de muchos movimientos es, lo tienen claro... es que solamente piensan en que la única política posible es la hacía el Estado ¿no? Y eso es un problema porque, el mundo no solo es del Estado, de hecho, el Estado tiene tiempo, no siempre existió, es histórico.

En la medida que hagamos prácticas políticas ¡fuera! de eso, de las instituciones ¡Todas!, yo creo, que tenemos más posibilidades de cambiar este mundo, eso significa, en el barrio, eso significa con los niños y las niñas, eso significa Eeeh... con los movimientos amplios. Ósea, la práctica política tiene que ser una cuestión, si quieres transformar un mundo, y estoy hablando desde una visión obviamente decolonial, tiene que ser fuera de esas esferas, y eso significa, una

mayor articulación, entre movimientos sociales, no que... no que los negros piensen que el tema del racismo... o que la gente piense, que el tema del racismo es solamente de gente negra; Sino, que la gente blanco-mestiza tiene que verse en esa relación racial, cual es el privilegio que tienen, y como lo van a perder. O por ejemplo, en términos de clase; no solamente pensar en los pobres, que la responsabilidad de ellos para resolver el tema material, sino, que una gente que quiere transformar su ser, que tienen privilegio material, tiene que pensar como que los va dejar, ¿no?

O por ejemplo, los hombres que tienen el poder patriarcal, aunque también hay mujeres patriarcales, como es que se van a bajar de sus privilegios, es decir...o en otras palabras hay que hacerlo por todos lados. Eso es un reto grande, pero hay que hacerlo.

A.P: Bueno. Profe ¿de qué manera considera que la puesta en marcha de prácticas políticas le ha aportado a su formación personal y política?

O.C: Total, total. Hay un slogan que yo retomo del feminismo amplio, blanco ¡incluso!, que es lo personal es político Si... si eso político no atraviesa lo personal, ¿de qué estamos hablando?, es decir, una falta de ética incluso. Ósea, yo con mi compañera trato de ser coherente, de ser decolonial, ser autónoma, ser antirracista, ser como lo hago con mis amigas, como lo hago con mi familia, como lo hago con... ósea... y me ha permitido crecer, además me ha abierto impresionante. ¡YO! Soy una mujer socialmente construida, lesbiana, feminista, afro, gorda, del caribe, ósea no tengo privilegios en ninguno de esos sentidos, sin embargo, ese... todos esos movimientos que yo acabo de decir es... lo que me ha permitido primero, fortalecerme como... una mujer lesbiana afro descendiente ¡gorda! Del caribe Eeeh... para afrontar “digamos” toda la violencia que uno tiene todos los días, sino, yo no estaría hablando aquí con ustedes. Eeeh... me ha fortalecido muchísimo en términos personal, y me abierto el mundo; yo he viajado... ustedes no se imaginan, que me llaman... que, a una charlita, que no, sé que cuánto. ¡Eso! Se lo agradezco a al, al... mi activismo.

¡Eso! Ustedes no se imaginan el valor personal, académico, político que ha tenido para mi vida, ósea... yo de verdad... yo este mes... solo este mes, yo he tenido cinco viajes, y no gasto un peso, ¡Ni un peso!... porque hay un reconocimiento luego de mucho sudar, eso no me lo gane así con... con carita bonita; (risas). Pero... digamos eso se lo... se lo... agradezco mucho, me ha abierto el mundo, yo creo que hay que salir de los Estados Nacionales, para ver otras cosas; y ahí, tú vas complejizando tu propia vida. Y... yo creo que me ha permitido hacer relaciones especiales, hermosas, históricas, amigas, amigos, gente que admiro, gente que me admiran, que... hoy yo puedo decir que... Yo me muero hoy digo ¡bueno ya!... e hice todo lo que tenía que hacer, obviamente, no me voy a parar todavía, pero yo creo que ha sido muy bonito, y el... y el arte como práctica política a mí me abrió muchas puertas. Ósea, fue muy difícil en Dominicana del país de donde... yo vengo, colocar digamos un arte alternativo, con otra visión, pero ¡lo logramos! Y yo creo que hay un reconocimiento de eso... y eso es retomando genealogías históricas, como por ejemplo La Nueva Trova; lo que significó La Nueva Trova en esta región, Silvio Rodríguez, Pablo Milanés, Mercedes Sosa, ósea... es que era un curso a través del arte, en contra de la dictadura, en contra de las desigualdades, en contra de la represión y nosotras somos legado de eso... Hay que reconocerlo, mucha gente nos antecedió ¿no?

Y las luchas afros, desde el colonialismo, los indígenas etc. Ha sido fundamental para nosotras, nos inspiramos en esa ancestralidad, no es que solo aparecimos ahora, ¡no!, es retomando las enseñanzas, inclusive de mi mama, de mi abuela, que se opusieron al racismo, no... no tenían

que decirse feministas, pero más feministas que ellas yo no he conocido, porque las conocí en sus prácticas, ¿no?

Entonces digamos... a mí a nivel personal, lo que yo soy, además eso me ha permitido hacer una academia distinta, si yo no hubiera pasado por todo esto, que les estoy contado, ¡yo! haría la misma academia hacen la mayoría, que explotan a sus estudiantes, que los maltratan ¿entienden? Yo por lo menos, esto me ha permitido saber, qué es lo que se puede hacer en la academia, porque la academia no hace revolución, no la hace ¿no?, pero tú si puedes meter algunos pensamientos críticos que le pueden variar la cabeza a la gente, para que haga revolución afuera. Yo siempre le digo a mis estudiantes, aquí aprenden pensamiento crítico, pero aquí, no se hace revolución, no crean que aprenderse el feminismo del colonial, el feminismo negro etc. Hay que hacer organización afuera en las comunidades.

A.P: Es lo más difícil. Lo más fácil es estar en el aula de clase, revisar, leer, pero estar con la comunidad no.

Bueno. ¿Qué sentido tiene para usted profesora, la pertenencia y la participación dentro de los movimientos sociales?

O.C: Total, el sentido más maravilloso, de adrenalina total, yo no me imagino sin eso me... me siento lo más coherente... Ósea, con mi pensamiento y postura política, creo que no puedo hacer nada sola, ósea yo creo que es un movimiento que transforman la vida, no creo en políticas... políticas públicas, no sé qué... puede ser una cosita, pero son los movimientos, que van moviendo la historia y me ha movido a mí. Entonces yo creo en los movimientos, es que es más... yo no me imagino sin eso. ¡Para mí! Es importante haber pertenecido a todos esos movimientos ¡SI!, y pensar que le estoy aportando algo a mi vida y a la de las otras. Entonces... es total, yo... sin eso no... no me imagino. De hecho últimamente estoy diciendo que yo ya tengo más de 53 años, más de 30 años en este activismo.

Me estaba preguntando cuando uno decide dejar esto, y no me lo imagino, de hecho, me da una taticardia pensar que voy a estar sin eso, (risas) aunque en algún día el cansancio me va a vencer, el cuerpo no va aguantar, pero pa' mí es muy difícil pensarme fuera de esto, es ¡MUY DIFICIL!

A.P: ¡Ven Profe! ¿Qué talentos y habilidades considera que ha logrado desarrollar a partir de la puesta en marcha de las prácticas políticas dentro de los movimientos sociales?

A.P: Yo creo que... escribir en un lenguaje llano, no llevarme tanto por las... aunque también lo utilizo por esta lógica... académica de cómo decir las cosas bien planteadas y con ciertos moldes, yo creo que mi escritura es bastante llana. Obviamente son académicas, pero digamos es... es una escritura distinta eso me ha permitido consolidar eso.

Me ha permitido... Por ejemplo, en la academia lo que les estaba diciendo, buscar pedagogías y metodologías en el aula distinta a las que estamos acostumbrados y ha sido muy importante, mis estudiantes, mis clases (risas) lo han dicho... por ejemplo, nosotros hicimos una vez una campaña antirracista, que lo hizo mi curso, sobre racismo ¡maravillosa! que hicimos en la calle la séptima, otro curso hizo una denuncia sobre el acoso sexual en la Universidad Nacional, ¡eso!, para mí es fundamental. Es decir, digamos... haber pasado por estas prácticas políticas, me dicen, que la academia se puede hacer de otra manera, y lo que puede quedar en las y los estudiantes de esa manera de enseñar, yo creo que tiene que ser la academia, hasta que desaparezca, porque lo que yo aspiro es que desaparezca. Y en el momento que desaparece, no

vamos a necesitar de títulos de los... y todo lo que ya significa eso. Este... y la otra cosa, que tal vez me ha permitido mi práctica política artística es ya salirme de la cantante - compositora individual y a hacer algo como la tremenda revoltosa que es una batucada de 22 compañeras que ¡me encantan!

A mí me encanta cantar, me encanta componer, pero eso de colocarnos en la calle de 22 tambores hecho por compañeros feministas, lesbianas, mujeres... y eso pa' mí es... (Suspiros), bueno, eso a mí me ha enseñado este proceso, ósea yo canto, yo por ejemplo antes yo tenía una profesión de artista, ahora yo dije, "¡no! Esta vaina... tengo que salir de mí y ver como hago yo para poner eso en una escena mucho más colectiva "que es lo que yo quiero. Y ha sido maravilloso el trabajo en la batucada, ha sido 4 años, gente que en su puta vida nunca había tocado un tambor y hoy está tocando sabe y lo toca y no sé qué... y además, como nos consolidamos, incluso en los afectos.

A.P: ¿Y cómo los reconocen?, porque son 4 años pero que el que vive en Bogotá sabe quiénes son... entonces.

O.C: Eso ha sido el trabajo... un trabajo lindo, a mí... me encanta, yo ya estoy loca que entre el 2017 (risas), tengo diez mil ideas ¿no?, para el año que viene, porque si hay que consolidar eso

A.P: Ósea que ustedes tienen un trabajo de ensayos artísticos y eso... pero también de una formación política.

O.C: Que va de la mano

A.P: Entonces se articularon las dos cosas a la perfección. Profe ¿cuáles son sus motivaciones para hacer parte de la construcción de este movimiento... de este momento del feminismo decolonial?

O.C: La necesidad de radicalizar las luchas... yo creo que en los movimientos sociales... en esta lógica del capitalismo depredador, neoliberal, racista de todo tipo. Se acomodaron mucho a esta lógica... de... las negociaciones, de no sé qué, de los diálogos. Yo creo... que hay que radicalizar la lucha. Ósea, hay cosas que no se pueden negociar, la violación de esa niña no se puede negociar en ningún sentido, ni jurídica, ni ética, ni moralmente. Eeéh... los feminicidios que están sucediendo a nivel de nuestra región y del mundo, no se pueden negociar. Eeéh... el racismo que está pasando a nivel del mundo, que cada vez más asesinan más gente negra, los líderes sociales que están matando aquí, no se pueden negociar, y hasta que nosotras y nosotros no tengamos a nivel general, no tengamos una posición más radical sobre esas cosas, el sistema no va a seguir ganando. Y yo creo que el feminismo decolonial aporta conocimiento, teoría, Eeéh...prácticas políticas para re pensar eso... y posicionarte más radicalmente. Esa es mi necesidad.

A.P: Profe ¿Qué avances o logros considera que ha obtenido los diferentes movimientos sociales por medio de la puesta en marcha de esas prácticas políticas?

O.C: ¡Uy!, tendríamos que ver desde cada movimiento social

A.P: ¡No! Especifico del que hace parte la profesora

O.C: Bueno, yo creo que el feminismo negro o... de mujeres negras, colocó un poco lo que les dije, colocó un elemento central no solamente para el feminismo y es pensar que no es posible

pensar el racismo sin pensar, el sexismo, la heterosexualidad de manera conjunta, la realidad social es integral.

Por tanto, eso está invitando a todos los movimientos sociales a decir, no podemos pensar la lucha separada... lo ideal sería de una perspectiva decolonial que... todos los movimientos sociales sean de afro, de indígenas, de mujeres, de obrero, de lo que sea, tendría que ser para lograr la transformación social antirracista, anti sexista, anti heterosexualidad obligatoria, anti todas las opresiones, ese es el mayor... las cosas más maravillosas que ha aportado el feminismo negro. El feminismo autónomo ha dicho: que tenemos que ser autónomos porque si no dependemos ideológica, económicamente de la corporación internacional del estado y esto nos va a condicionar, porque el primero condiciona.

El feminismo Eeéh... lesbofeminista, como ya lo expliqué, colocar el reino de la heterosexualidad más allá de pensarlo en una lógica LGTBISTA, que piensan que todos el mundo en diversidad, nosotros lo pensamos como un sistema, no solamente que tú eres diferente a mí y yo diferente a ti, sino un sistema, que atraviesa las personas, pero profundamente las instituciones: Educación, iglesia, medio de comunicación, etc ¿no?

Y yo creo que han sido los feminismos que han movido el feminismo mismo, incluyendo otros movimientos sociales. Ósea lo otro, el feminismo liberal se ha mantenido siempre igual, no han producido nada más. Yo creo que estos feminismos son los que han dicho “haber chicas, que estamos haciendo, estamos siendo cómplices del sistema” Y han sido fundamentalmente por la gente que le ha dolido esa vaina mucho más de cerca: Las negras, las lesbianas, las campesinas, las populares, las indígenas.

Profe ¿cuál cree que es la incidencia de carácter político y social que han tenido los diferentes movimientos sociales a partir de sus prácticas políticas, específicamente a los que pertenece la profe?

O.C: Pues lo que le acabo de decir, abrir la discusión de... primero de cómo se ha construido América Latina y el Caribe, ósea de una relectura de la historia desde el punto de vista decolonial y hacer una práctica política coherente con eso. Es decir, Ser más autónoma, si es autogestionaria, pensar las opresiones de manera imbricada. Eeéh... generar de una creatividad de categorías analíticas, categorías etc, que han partido, lo que lo llaman, el conocimiento situado, situado aquí en la región Eeéh...y sobre todo la radicalidad. Yo creo que ha sido la principal, que ha movido las digamos... la tendencia institucionalizada, la ha tenido que mover, se han tenido que repensar cosas.

E.C: Profe ya usted no ha dado varios elementos para la parte que sigue, pero... digamos que es una manera de profundizar en eso y es, ¿usted cree que la puesta en marcha de prácticas políticas desde el feminismo decolonial es otra forma de hacer política? ¿Puede considerarse otra forma de hacer política?

O.C: Sí. Si hay muchas formas de hacer política. La política no es una. Eeéh. Aunque las teorías de la política dicen que hay maneras distintas, inclusive contradictorias Eeéh... y yo creo que este tipo de política lo que le apuesta es aa... a cuestionar la base, las raíces fundamentales de las opresiones, ósea con eso que le decía de la autogestión, de eso de no depender del estado, de los partidos, ósea tú te haces mucho más autónoma de manera colectiva.

La colectividad creo que es fundamental en este... este caso. Este... y yo creo que la manera de posicionar eso a través de lo que hacemos, es la idea más coherente de hacer otra política. Y la ¡otra! Política no es entorno a lo que la gente entiende, que es la política que es el Estado. Es hacia la sociedad, a nivel general incluyendo el Estado, del cuestionado. Entonces yo sí creo que hay una... sí, es otra política que no tiene nada que tradicionalmente se ve en la política.

E.C: Profe ¿usted considera que la puesta en marcha de estas prácticas políticas dentro de los movimientos sociales, de qué manera le está siendo frente a los múltiples sistemas de dominación o le ha hecho o intenta hacerle frente a múltiples sistemas?

O.C: Pues... primero de lo que yo... habría que mirar cada uno de los movimientos que yo he participado o porque lo menos del feminismo decolonial es... primero visibilizando ¿cómo se construyeron esas opresiones? yo creo que es lo fundamental, es decir, ¿por qué nació el racismo? Eso es lo primero que hay que entender, para poderlo combatir y ¡YA! Yo lo dije modernidad, colonialismo, capitalismo de ahí nace. Que además es una ideología del siglo XIX de Europa, de considerar unos seres que no tenían... ser... Eeh igualmente una de las cosas interesantes que el feminismo a nivel general ha hecho es desnaturalizar la opresión, ósea la violencia ¿no? Ósea, decir que eso no es natural significa que se puede cambiar, aunque la naturaleza también pueda cambiar ¡bueno!

Yo creo que hay una... una... digamos hay... hay un primer nivel de explicar ¿cómo surgieron las opresiones? Y luego, ¿cómo esa opresión debe combatirse? Yo creo que hay dos... dos elementos claves, para responder a esa pregunta.

E.C: Profe ¿Podría decirse que existen diversos tipos de prácticas políticas?

O.C: Sí. Por supuesto.

E.C: ¿cuáles podrían ser?

O.C: Pues las feministas van al Estado a hacer reformas, las feministas que se hacen más desde la autonomía, las feministas que hacen música, las feministas que hacen archivos, las feministas que están en las ONGS, las feministas que están en la academia; todo eso tiene prácticas políticas son distintas... distintas estrategias, distintas formas de hacer esas prácticas políticas.

E.C: Profe, ya para finalizar y esto ya tiene que ver más con... digamos con los acuerdos, ¿de qué manera considera que la puesta en marcha de todas estas prácticas políticas, está aportando a las ciencias sociales y que le puede aportar a las ciencias sociales en los desarrollos?

Total, jum... total, le está aportando nuevas teorías, está aportando nuevas epistemologías, está aportando nuevas metodologías, ósea yo creo que... ósea si hay una cosa que le aporta a las ciencias sociales en estos momentos, es el feminismo decolonial y la opción decolonial, ósea yo creo que hay... ósea hay un... una revolución dentro de las ciencias sociales, por todo lo que dije anteriormente, y le estamos poniendo otra manera de pensar el mundo, y de actuar en él, y eso... eso ha hecho una academia mucho más crítica. Ósea, no es casual que hoy en las ciencias sociales, la parte decolonial se está abordando, porque mucha gente lo ha empujado, ¿no?

Pero no porque los grandes teóricos lo quieran, pero si mucha gente lo ha empujado, lo ha modificado la manera de hacer investigación, la manera de dar clase, la manera de las bibliografías que se utilizan, los métodos. Eso lo ha modificado todo. Porque es descolonizar y el

proceso de colonización, como lo dice: Fans Fanor es un hecho violento, y como... violento en el sentido de que transforma, sino, no es decolonial.

A.P: Profe ya estuvo, no se... yo la sentí cortica

O.C: Veinticinco preguntas (risas)

A.P: Profe muchísimas gracias

O.C: No, con mucho gusto

A.P: No se imagina el aporte que es... el nombre, que la profesora sea quien nos haya brindado esta entrevista, no es por... pero el profesor nos dijo "si pueden entrevistarla eso sería el hit para la universidad y para nosotros", que estamos haciendo un trabajo con excelencia.

O.C: Tomemos una foto para que... para que le lleven la foto al profesor

O.C: Para que vean... vamos a pedir a la chica ahorita (risas).

Consentimiento Informado para Participantes de Investigación



El propósito de ésta ficha de consentimiento es proveer a los participantes en esta investigación de una explicación sobre la naturaleza de la misma, como también de su rol como participantes.

La presente investigación "Rostros, voces y memorias, de mujeres y otros mundos posibles: reflexiones en torno a la categoría de prácticas políticas desde el feminismo descolonial" es conducida por Elizabeth Lucía Castillo Rincón y Ana Milena Pórtela Velásquez, estudiantes de Trabajo Social de la Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, cuyo objetivo es: Comprender las prácticas políticas de feministas descoloniales, académicas y activistas. Esto, como requisito para al título universitario de Trabajadoras Sociales.

Al acceder a la participación del presente estudio, se le solicitará la autorización para realizar la socialización y publicación de los análisis, hallazgos y resultados producto de la información suministrada.

La participación en éste estudio es estrictamente voluntaria. La información recogida será confidencial y no se usará para ningún otro propósito fuera de esta investigación.

Si tiene alguna duda sobre éste proyecto puede hacer preguntas en cualquier momento durante su participación en él. Igualmente, puede retirarse del proyecto en cualquier momento sin que eso lo perjudique en ninguna forma.

Agradecemos enormemente su tiempo, disposición y participación.

Acepto participar voluntariamente en ésta investigación y se me ha informado sobre los propósitos de la misma.

Reconozco que la información suministrada en el curso de la investigación es estrictamente confidencial y no será utilizada para ningún otro propósito de los de éste estudio sin mi consentimiento. He sido informado de que puedo hacer preguntas sobre el proyecto en cualquier momento y que puedo retirarme del mismo cuando así lo decida sin que esto acarree perjuicio alguno para mi persona. De tener preguntas sobre mi participación en éste estudio puedo contactarme con los siguientes teléfonos: 3057113194-3112938444, así como dirigirme a los siguientes correos electrónicos: elcastillo@unicolmayor.edu.co - amportela@unicolmayor.edu.co

Entiendo que una copia de esta ficha de consentimiento me será entregada y que puedo pedir información sobre los resultados de éste estudio cuando éste haya concluido; para esto puedo contactar a la Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca en la ciudad de Bogotá, Colombia.

Rosa Yvris Lina Al Pichardo

Nombre del Participante

Rosa Yvris Lina Al Pichardo

Firma del Participante

21/4/2017

Fecha

Entrevista N° 5

Martes 11 de Enero 2017

Entrevistada: Betty Ruth Lozano Lerma

Mujer afrocolombiana oriunda de la ciudad de Cali, socióloga de la Universidad del Valle, magister en Filosofía y doctora en estudios culturales latinoamericanos de la Universidad Andina Simón Bolívar en Ecuador, perteneciente a organizaciones de mujeres negras en la ciudad de Cali, vinculada a procesos de educación popular en la misma ciudad.

A.P: Buenos días profe, agradecemos mucho que haya dispuesto parte de su tiempo para este encuentro...

B.L: No, con mucho gusto

E.C: Profe, le comentamos... el objetivo de nuestra investigación, como le compartimos en el mensaje... pues tiene que ver con el interés por comprender las prácticas políticas de feministas descoloniales académicas y activistas a nivel latinoamericano... entonces, quisiéramos conocer algunos de sus planteamientos con respecto a ello... ¿Profe nos podría recordar su nombre, su ocupación y un poco su trayectoria en términos académica y de activismo dentro del feminismo?

B.L: Bueno, entonces, Betty Ruth Lozano, nací en Cali, soy mujer negra, activista de un feminismo negro antirracista decolonial, actualmente soy la directora de investigaciones de la Fundación Universitaria Bautista de Cali, he sido también, docente de la Universidad del Valle y la Universidad del Pacífico, he trabajado, como, consultora en organismos como Naciones Unidas, y, pues soy activista de un feminismo de toda la vida, entonces es como eso ¿no?

E.C: Profe ¿nos podría referir, para usted, que es el feminismo decolonial y cómo lo concibe?

BL: Entonces, para mí el feminismo decolonial, es una puesta política, para la transformación de todo lo existente, no solo, para la transformación de la condición de subordinación de las mujeres, sino, de todas las relaciones de dominación dentro de este sistema mundo capitalista, patriarcal, sexista, homofóbico. Entonces, eso me parece, digamos desde mi punto de vista y desde el punto de vista del grupo de mujeres con el que yo me reúno y reflexiono, que son: Otras Negras Feministas, es el nombre de grupo, nos interesa mucho la transformación de todo, porque, sentimos que desde la izquierda, siempre se hizo el énfasis desde la clase, desde el feminismo hegemónico, occidental, liberal, moderno; entonces, es el énfasis en la situación de subordinación de las mujeres, y entonces, hay un amplio campo entre esos dos movimientos, que en un amplio espectro de desigualdades, de opresiones, de injusticias, que no logran ser percibidas, acogidas, enfrentadas. Entonces, la idea con el feminismo decolonial es: Que éste, siendo la expresión política, digamos de mujeres, que no solo son mujeres, sino, que están racializadas, pero, que también tiene un énfasis de clase social, que pueden tener una situación de

discapacidad, que pueden ser también, no heterosexuales, entonces, toda esa confluencia de discriminaciones, hee, las ve, las atiende, las percebe, las concibe, las piensa el feminismo decolonial. Entonces, no es un feminismo para mujeres negras, o un feminismo para mujeres racializadas o mujeres pobres, es un feminismo para la transformación de todo lo existente; para la búsqueda de la construcción de una sociedad nueva, en todos los términos.

E.C: ¿Nos podría referenciar algunas influencias que haya tenido el feminismo decolonial para su construcción?

B.L: Pues, el feminismo decolonial, yo creo, que una influencia muy importante es el feminismo negro Norteamericano, que es pionero en sus reflexiones teóricas, sobre la multiplicidad de opresiones, y otra influencia muy importante, es todo el movimiento de pensadores decoloniales, de que lo que se ha llamado: Grupo Modernidad Colonialidad, con Anibal Quijano, con Enrique Dussel, con Arturo Escobar, Catherine Walsh, con Walter Mignolo, con Nelson Maldonado, con todos ellos. Yo creo, que allí, también hay una influencia muy importante, porque, hay un dialogo constante con las que nos llamamos feministas decoloniales, feminismos negros y los pensadores decoloniales .

E.C: Profe ya dirigiéndonos un poco a nuestra categoría central. ¿Podría hablarnos un poco sobre, para usted, que es una práctica política, desde la perspectiva del feminismo decolonial?

B.L: A mí me parece muy importante esto de la práctica política, porque pareciera que lo político es... Porque pareciera que lo político es... Que la práctica política digamos concebida de manera... voy a decirlo, tradicional: Es la que nos enfrenta al Estado. La que nos pone en relación con el Estado. La que hace una demanda directa al Estado. Yo estoy concibiendo la práctica política, desde otra perspectiva, no necesariamente con lo que nos enfrenta al Estado, sino, como la que posibilita la construcción de ese mundo OTRO, o de esa sociedad OTRA, y no necesariamente en un enfrentamiento abierto con el Estado, puede ser de espaldas incluso al Estado, ignorando al Estado , no ocupándose del Estado, no demandándole nada al Estado, pero, en una práctica, que, posibilita la construcción de esas sociedades otras, distintas a las sociedades capitalistas, modernas, heteronormativas y sexistas. Entonces, En ese sentido, hee... trabajado en la tesis de Doctorado que la pueden buscar en el repositorio de la Universidad Andina. Cómo las insurgencias epistémicas, entonces, cómo hay cantidad de prácticas, que son expresiones insurgentes, que nos permiten hablar de procesos de construcciones de mundos otros, desde mujeres negras, desde que llegaron a éste continente, y que no son percibidas necesariamente, como prácticas políticas hee... por los politólogos o por los científicos sociales, porque, no les parece que tiene importancia, porque, no se inscriben dentro de lo que se categoriza, como, practica política. Entonces no es una movilización, no es un plantón, no es una batucada, no es un acto de protesta; ¿Entonces no hay prácticas políticas?, entonces ¿las mujeres negras no tiene prácticas políticas? Entonces, lo que yo estoy diciendo, es que SI las hay... Si las hay, y pueden

ser más subvertoras, que, esas que tradicionalmente hemos denominado prácticas políticas, porque, esas están encaminadas a construir sociedades distintas, a la sociedad capitalista.

Entonces, ahí, encuentro una cantidad de expresiones, en las que destaco, por ejemplo: La partería, el papel de las mujeres parteras, ¿Cierto? en la construcción de esas sociedades otras, hee, su liderazgo, su autoridad espiritual, el comadrazgo, la manera de construir vínculos, de construir comunidad, de poder hacer pariente al desconocido, pero, con el que compartimos infortunios. Entonces, lo convertimos en pariente, lo convertimos en familiar, a través del compadrazgo, a través de una cantidad de prácticas, que son tremendamente contestatarias, a éste capitalismo individualista, liberal, que en lugar de tejer vínculos entre las personas lo que hace es desvincularlas, romperlos, individualizarlas. Para hacer más fácil la dominación. En cambio, cuando vamos a las comunidades y vemos cómo tejen las mujeres vínculos, y cómo, los han tejido históricamente, entonces nos damos cuenta que allí hay una práctica política muy importante y que debe ser fortalecida, y, que el Estado se ha entendido las dimensiones de esa práctica en el momento en que intenta romperla, que busca institucionalizarla, por ejemplo: Institucionalizar a las parteras, carnetizarlas, obligarlas a abandonar prácticas como la ombligada, hee... que se constituyen en una forma de generar sentido de pertenencia con el territorio, para ese neonato, que tiene que ser incorporado a la comunidad en la que acaba de nacer. Entonces, cuando todo eso se intenta modernizar por parte del Estado se está rompiendo esas prácticas. Entonces, yo veo las prácticas políticas, por ahí.

E.C: con respecto a su experiencia ¿Que escenarios considera que le han aportado a estos planteamientos sobre otras formas de prácticas políticas?

B.L: Los escenarios más importantes, han sido los escenarios de comunidad negra o de pueblos negros, de esos fundamentalmente de zonas rurales, en donde, bueno, yo he estudiado especialmente el pacífico , pero, me he dado cuenta que también en el norte del Cauca, hee... en donde las comunidades tuvieron que lo que algunos denominan en un abandono del Estado, pero, eso funcionó en términos positivos para las comunidades más que negativos, porque, la presencia del Estado es modernizadora, entonces, en la medida que el Estado estuvo ausente, las comunidades pudieron construir las sociedades que quisieron, desde sus propias perspectivas; de espaldas al Estado, sin interesarse mucho por el Estado. Pero cuando a partir de los años ochenta se empieza a modernizar a esas comunidades, entonces, se empieza a romper estas prácticas. Entonces, lo rural comunitario hee para el Pacífico, ha sido muy importante no, como el Palenque en Cartagena, en el Norte del Cauca, Providencia, ya no tanto todo San Andrés, hee... Entonces en la medida en que hay menos presencia del Estado, mmm... pareciera que las prácticas políticas de las comunidades mmm...se dan mejor. Entonces allí fíjense que hay una...como dijera, una divergencia una contravención frente a lo que consideramos práctica política, porque ¿cómo así?... Ósea, ¿necesitamos es interpelar al Estado para que esto sea un práctica política?, pero Yo, estoy diciendo que las prácticas políticas de las comunidades hee ... han funcionado mucho mejor de espaldas al Estado que con la presencia del Estado, porque

cuando está el Estado lo que hace la comunidad es fragmentarse, pelearse por ejemplo por la curules, para la, para la representación de comunidades negras, en la cámara, todo eso lo que ha hecho es fragmentar, ósea, el Estado lo que ha hecho es fragmentar, dividir, terminarse de joder en la gente, ¿sí?, y ha pasado igual incluso en la relación entre comunidades negras y comunidades indígenas, que fue una relación, hee ... conflictiva, como toda la relaciones entre seres humanos, pero una relación de comadrazgo y compadrazgo, una relación, en la que se compartían muchas cosas, y cuando llegó el Estado llegó a romperles la relación, entonces hee.. Yo, creo que hay que tener, ósea, que esto de lo político hay que pensárselo muy bien, ¿no?, porque esto de pensar lo político como la necesidad de que las mujeres nos formemos para ir a las alcaldías, a los concejos, ir al senado, de que las comunidades hee... salgan a protestarle al estado, hee... o de que el Estado haga presencia en territorios en donde no ha hecho presencia y están abandonados, que hay violencia, bueno, lo que se ha encontrado por muchos investigadores como Rita Cegato; que sería importante que leyeran a Rita, hee... como es la presencia del Estado, a partir de la presencian del Estado, cuando empiece a generarse violencia, violencia contra las mujeres, feminicidios, si, entonces hee... cuál es la posición frente al Estado, no sé, nos queremos tomar el Estado, que creemos que el Estado puede hacer algo por, por nosotras, Yo, creo que el Estado no puede hacer nada por nosotras, y no le interesa, y no es su objetivo, entonces, demandar al Estado protección de los derechos, bueno, puede ser una estrategia política, pero hay que saber que el Estado no está para eso. Ósea, el Estado está para garantizar la sobrevivencia y reproducción de capital, y entonces, y para hacer eso hará todo lo que sea necesario. Entonces ¿Cómo nos ubicamos ahí las mujeres, las comunidades? ¿Cómo nos ubicamos sabiendo esto? ¿Cómo nos planteamos frente a esto? cierto.

E.C: Listo Profe, Profe, hee... tal vez nos podrías comentar un poco la manera en que, su pertenencia en los movimientos sociales, su activismo, su incidencia desde estas perspectiva en la academia, le ha aportado a su formación política y a su formación personal ?

B.L: Pues, miren Yo, estoy participando de movimientos, pues, desde hace mucho tiempo, desde el barrio, desde el barrio, desde de los grupos juveniles en el barriodesde de las comunidades de base, hee... desde movimientos de teología de la liberación, entonces es, trabajando educación popular, desde antes de ir a la universidad incluso, y he seguido, en procesos de educación popular, pues en los sectores más empobrecidos de esta ciudad. Entonces para mí: La práctica política ha estado muy ligada a los procesos de educación popular, más que al activismo hee... como dijéramos: De movilizaciones o de partidos políticos, eso, eso, NO me interesa, NO me interesa, porque, siento que es en la misma lógica liberal moderna; Que finalmente no transforma nada. Entonces, he estado más ligada a procesos de educación popular, trabajando en las comunidades con la gente, sobre todo con mujeres, especialmente con mujeres negras, a veces con jóvenes, pero sobretodo con mujeres negras de barrios populares de aquí de Cali.

E.C: ¿Profe, cuáles son sus motivaciones para ser parte de la construcción de este momento en el feminismo decolonial?

B.L: Pues tiene que ver con todo lo que les menciono. Al principio, ósea es sentir que... Por ejemplo: Cuando yo empiezo en mi participación y mi activismo desde muy joven, lo hago impulsada por la injusticia de orden económico, ¿no? Todavía no me pienso ni lo racial, ni lo de género, pero después, caigo en el feminismo y me di cuenta, que no es suficiente pensar las contradicciones de clase, sino que también hay que pensar las contradicciones de género, pero después aparece lo racial. Entonces, no es suficiente ni la clase ni el género, sino que el racismo, también atraviesa todo, y ya después, van apareciendo todas las otras ¿cierto?

Entonces, ¿Qué feminismo? o ¿qué movimiento da cuenta de eso? Pues no hay ninguno, entonces toca construirlo, y ¿dónde hemos visto nosotras esa posibilidad? Pues en eso que se ha llamado el feminismo decolonial. Es dónde está esa posibilidad, digamos de lo que les decía, de la deconstrucción y la construcción de una sociedad *otra*. De deconstruir todo. Y de intentar construir una sociedad nueva, distinta, desde todos los ángulos.

E.C: ¿Que logros o que avances considera que han tenido esas comunidades, esos movimientos, gracias a la puesta en marcha de sus prácticas políticas, desde sus territorios, y desde sus lugares de enunciación?

B.L: No...Pues muy difícil, es una pregunta muy difícil, porque, lo que uno ve es que esta sociedad está peor que hace 20 años, que hace 30, está peor que en cualquier otro momento. Entonces, que puede decir uno, ¿Qué puede significar un logro o un avance? ¿Qué hay dos concejales mujeres en donde no había? Miren, yo estuve en la CEPAL, en la reunión de las mujeres en América Latina, en Uruguay hace dos meses, entonces, allá se mencionan los avances de cómo la participación de las mujeres ha crecido. En los parlamentos hay mujeres presidentas, hay mujeres en los consejos, alcaldesas. ¿Cierto?, pero cuando vamos a ver la realidad concreta de la mujeres, nos damos cuenta que en lugar de avanzar se ha retrocedido, hay más violaciones contra las mujeres. En el foro que hicimos sobre los feminicidios, en abril del año pasado, que vino Rita y Silvia Federechi, nos mostraban, que nunca antes en la historia de la humanidad hubo tanta violencia contra las mujeres, como en éste momento. Incluso nos decía Charza una mujer Iraní, que está refugiada en Canadá, que hay una guerra contra las mujeres en el mundo. Entonces, cuando a uno le mencionan, cómo hace la CEPAL unos indicadores, en donde dice cómo hemos avanzado las mujeres en los partidos, cómo estamos ahora más en el congreso, cómo ya no estamos pidiendo una ley de cuotas del 30%, sino que, hoy hablamos de paridad, de ser 50 y 50. Entonces, vino de Honduras a hablar de ¿cómo han avanzado las mujeres? Pero, también vino el movimiento social a decir: ¿han avanzado? Y mataron a Bertha Cáceres, y mataron también a otra compañera de Bertha, y están matando a las mujeres y están avanzando los megaproyectos mineros. Entonces, ¿Cuáles son los avances? Ósea ¿cuáles son las mujeres

que llegan allí? Yo creo que el papel del feminismo decolonial es precisamente develar, que un avance de las mujeres NO significa participar de éste Estado, ¿sí? No significa participar de este orden de cosas. ¿Qué nos sacamos con que haya mujeres presidentas, pues, como las que se han propuesto, para presidentas en éste país? Ósea ¿eso que significaría en términos de las mujeres? ósea eso no significa nada ¿cierto?

Entonces, si tú me preguntas cuáles son los logros de estos tantos años míos de trabajo con las mujeres, pues yo que te puedo decir... Es una cosa muy difícil de percibir... Yo confío que la conciencia social de las mujeres haya avanzado ¿no? Pero ¿Cómo medimos eso? Es más fácil la otra medición. Incluso en la conferencia de la CEPAL estuvo Virginia Vargas, dando una ponencia, que fue muy importante, porque mostró cómo a pesar de todos esos avances, que la CEPAL muestra, pues las mujeres siguen siendo: Masacradas, violentadas, abusadas, ¿sí? Entonces, ¿Cuáles son los avances? Ósea, ¿Cuáles son las mujeres que llegan a esos puestos? Pues siempre son las mujeres blancas, de clase alta las que llegan allí, y las que no quieren ceder, porque, eso ha sido un problema con el feminismo blanco hegemónico en éste país, que quienes son las representantes de las mujeres en las más altas instancias son mujeres de clase media alta, que tiene un capital social y cultural, que no lo tiene, que no lo hemos tenido las mujeres negras, populares, campesina, indígenas, y entonces, no alcanzamos a llegar a esos espacios de representación. Entonces, cuando se dice 50 y 50, ¿quiénes van a ser ese 50? No nos vamos a poder sentir todas las mujeres representadas en ese 50%. NO, ni se van a ocupar de nuestros intereses, porque, los intereses de las mujeres no son todos iguales; pues se habla de intereses prácticos y de intereses estratégicos, pues, ni los intereses prácticos, ni los intereses estratégicos son los mismos para todas las mujeres. ¡No son los mismos! Porque yo soy mujer negra – Yo escribo mujer negra junto frente a la imposibilidad de compartimentar la experiencia de ser mujer y de ser negra, y no escribo negra popular, porque ya se hace muy largo, pero eso no se puede fraccionar, y, no se puede decir: Usted piénsese como mujer, deje de pensarse, como negra, o como pobre, o como obrera, o como campesina. No, no, solo como mujer, como le decía la Betty Davis a Domitila ¿cierto? En el congreso de México en el 75, pues, cuando ella ponía sus problemas como mujer indígena, obrera, minera. Y la otra decía, ¡ay no, eso no! Estamos hablando de mujer, no hablemos de política. Entonces, ¿Cómo así? Ósea, ¿cuándo van a estar los problemas de las mujeres indígenas populares, puestos ahí? Si ni siquiera se considera que son parte de los intereses estratégicos de las mujeres, ¿no? Entonces, es muy difícil evaluar los avances, uno solo hace lo que cree que tiene que hacer... La historia ya dirá si era por ahí o no, pero será la historia, ósea, el largo plazo, jajaja...

A.P: ¿Profe usted podría decir que la puesta en marcha de éstas prácticas políticas que se viven al interior del feminismo decolonial se pueden considerar como otra forma de hacer política?

B.L: Una forma *otra* como yo lo planteo, si, hee...es otra por todo lo que les he dicho.

A.P: ¿Podría decirse que existen diversos tipos de prácticas políticas, y de ser así, cuales conoce, en su experiencia, en su estudio?

B.L: Si, definitivamente las prácticas políticas son diversas, recuerden que una de las consignas del feminismo es: Lo privado también es político. Entonces, hay prácticas políticas de todo tipo, y de todo tamaño, pudiéramos decir: Prácticas políticas que responden a iniciativas y a los objetivos de grandes movimientos, y de grandes partidos, incluso prácticas políticas de la subversión, que pretenden con sus prácticas llegar a tomarse el Estado o a tomarse el poder, ¿cierto? Entonces, hacen cantidades de cosas en relación con eso que pueden ir desde, atentados, hasta secuestros, hasta tomas guerrilleras, todas esas son prácticas políticas.

Ósea, uno podrá hablar de prácticas políticas legales o ilegales, y esos podrían ser digamos dos categorías, entre las que uno puede dividir las prácticas políticas. Pero, también podría hacerse ya no legal e ilegal, que en este país si ya no hay subversión pues ya no habría ilegalidad, aunque todavía la hay, todavía hay grupos subversivos. Pero digamos que uno podría buscar otra categoría, también, prácticas políticas institucionalizadas y prácticas políticas no institucionalizadas, a institucionales me refiero a: Las prácticas políticas, que viene de partidos políticos, es decir, de formas organizativas muy institucionalizadas, y otras, que no lo son, que pueden ser espontaneas como: Nosotras hemos hecho por ejemplo plantones frente al racismo, so no es una prácticas políticas institucionalizada, y no necesariamente espontanea, porque espontanea sería el bogotazo y tal vez no entraría en una prácticas políticas digamos no institucionalizada, es decir, no viene de una institución. O por ejemplo un grupo de mujeres que dijo, vamos y nos paramos allá y hacemos unas consignas y gritamos dos horas y ta ta ta. Eso es distinto que diga FECODE, mañana hacemos paro, porque ya las directivas se reúnen a analizar y ta ta ta, votan, y si, paro mañana, todo mundo para. Entonces, eso es ya es una prácticas políticas desde una institucionalidad, como es un sindicato, como un gremio. ¡Eso no la había pensado! Lo estoy pensando ahora, entonces, ojala me manden copia de este audio, porque, no había pensado eso. Entonces habría muchas formas de poder definir las prácticas políticas.

Las prácticas políticas ancestrales, que se corresponden con las formas de construir la realidad de ciertas culturas o grupos humanos, y unas prácticas políticas modernas, estas se corresponden con el Estado Nación Moderno, que nace a mediados del siglo XVI para acá. Entonces, uno podría hacer también esa caracterización, unas ancestrales o tradicionales, porque hay una diferencia en la ancestral y lo tradicional, para mí: Lo tradicional lo digo más a lo conservador, y lo ancestral, más a la minoría, o lo alternativo, o lo moderno. Entonces, habría muchas formas de definir o categorizar las prácticas políticas. Ósea, que no es una sola cosa, No es, es diversa también, y depende de los mismos sujetos políticos, ósea, las prácticas políticas tiene que estar ligadas al sujeto político.

Las prácticas políticas desde una noción, que se liga indiscutiblemente a la noción de sujeto político, también ¿no? Entonces, ahora se habla de los nuevos sujetos políticos... Bueno de

nuevos sujetos políticos se está hablando hace más de 20 años. Bueno, entonces uno dice, ¿Que tan nuevos son? Si hace 20 o 30 años viene hablando de los nuevos sujetos políticos, las comunidades negras como nuevos sujetos políticos, las mujeres como nuevos sujetos políticos. Bueno, y ¿Cuáles son las prácticas políticas de esos nuevos sujetos políticos? Entonces, habría que mirar, que le aportan a lo político, o a la práctica de lo político, o a la prácticas políticas los sujetos políticos, importante ¿no? ¿Hay unas prácticas políticas que sean distintas? ¡Eso es muy interesante! Porque uno diría ¿Son nuevos sujetos político? para qué ¿para hacer las mismas prácticas políticas de todo el mundo? Porque si no, ¿qué sentido tiene ser nuevos sujetos políticos? Ósea, como negras, somos nuevas sujetas políticas, ¿para tener las mismas prácticas políticas de las feministas tradicionales o de todo el mundo? Entonces, qué sentido tendría plantearse como nuevas sujetas políticas, sino tenemos una práctica política distinta, que sea alternativa, contestataria o simplemente distinta a las prácticas políticas tradicionales, de las formas tradicionales, que se hace “política” en este país. Eso habría que analizarlo, de hecho las prácticas políticas son diversas, se pueden categorizar de muchas maneras, hay muchas posibilidades de ponerlas.

A.P: ¿Profe desde su experiencia, usted considera que la puesta en marcha de las prácticas políticas en los movimientos sociales a los que usted pertenece le ha aportado a la Ciencias Sociales y de ser así, nos podría contar cuáles aportes?

B.L: El aporte de las prácticas políticas a las Ciencias sociales es... Yo creo que las ciencias sociales son modernas y tienen su origen en la modernidad, eso ya ha sido suficientemente analizado, entonces tiene una determinada perspectiva, por ello, le cuesta mucho quitarse esos ojos modernos con los que mira los fenómenos, eso hace que sea ciega a muchas cosas. Las ciencias sociales no ven mucho de lo que pasa por que no corresponde...ese es el problema de las categorías, ustedes dicen por ejemplo: vamos a entender como prácticas políticas, ta ta ta. Entonces yo no veo nada más, porque las prácticas políticas son las tres líneas que ustedes definieron, entonces todo lo demás toda la riqueza ahí se les pierde y queda por fuera. Entonces así, chévere, se graduaron. Todo bien, entonces ¿Qué aportaron de nuevo a las ciencias sociales? Nada, porque estamos todavía enraizados todavía en el positivismo cartesiano, ósea que solo vemos determinadas cosas. Entonces lo interesante de las investigaciones cualitativas, es que uno no va con las categorías definidas de antemano, no va con el marco teórico elaborado desde antes, sino que lo va construyendo con la investigación. Por ello, es tan interesante hacer estudios cualitativos, porque ustedes van construyendo, ustedes no definieron de antemano qué son las prácticas políticas, ustedes van a definir después cuando terminen: Nos encontramos que las prácticas políticas son todas estas cosas, todo este universo. Yo creo, que desde lo cualitativo se puede aportar más a las ciencias sociales a unas ciencias sociales *otras*. Es Que cuando yo hablo de la transformación de todo, es de todo. Entonces la transformación debe ser fundamentalmente epistémica y epistemológica, de ahí, que cambien las cosmovisiones, las formas de ver las cosas. Entonces también hay que transformar las ciencias sociales, ese lenguaje neutral de las ciencias

sociales, “es que hay que ser neutral, objetivo, de la objetividad valorativa de la que habla Weber” es que hay que mantenerla porque usted no se puede involucrar. ¡Pero como que no si nosotras estamos involucradas siempre!

Yo creo que el aporte del feminismo decolonial es el cuestionamiento epistemológico, es decir, ¿cómo hacemos ciencias sociales? Plateándonos el lugar de enunciación. Entonces, allí también hay una ruptura con ese cartesianismo, que me dice que el objeto esta allá, y yo estoy acá, que pone al objeto de investigación por fuera de mí. Es que, estamos hablando de nosotros mismos, y no somos objetos de investigación, sino, somos sujetos de transformación, que estamos reflexionando. Entonces, allí hay una diferencia de cómo se hace ciencias sociales desde esta perspectiva *otra*. Por ello es importante decir por que llegue a este tema, porque me interesaron las prácticas políticas, porque me interesa eso. Eso no es porque yo me quiero graduar, y me apareció así el tema de sopetón, o saque el papelito en una bolsa, ¡NO! Hay algo de mi historia, que me pone en el tema, ósea, ese tema me encontró a mí, y yo no a él. Por eso el importantísimo dejar de manifiesta, explicito el lugar de enunciación, desde donde uno habla para que el que lo lea, sepa porque uno está diciendo, lo que está diciendo.

El lugar de enunciación es importantísimo, porque, no tiene la misma producción intelectual alguien que tiene un padre rico, que le da una mesada para que compre los libros que quiera y le dicen niño a comer, que ya está servido, a una mujer, que tiene que salir a trabar, y en la noche se va a estudiar, y luego tiene que ocuparse de sus hijos, hacer 20 cosas más, No son las mismas condiciones de la producción, entonces hay que develar esas condiciones. Esa es una de las cosas mas importantes del feminismo decolonial.

E.C: Profe ya para terminar ¿que sería lo propio de las prácticas políticas del feminismo decolonial?

B.L: No sé si sea propio del feminismo decolonial, yo creo que es pensarse en colectivo y desde abajo como dicen los Zapatistas, desde abajo y por la izquierda. Porque no es como se le ocurre a la gente, que dicen: Yo quiero ser representante a la cámara dentro de cuatro años, inclusive esta persona puede ser feminista, eso no es nada decolonial, eso es un deseo individual o de un grupito, pero no es igual que desde abajo decir: analizamos ¿será que participamos en política? Si o no, Analizamos si será conveniente, y después de decidir que sí necesitamos definimos entre todos quien. Acá las políticas tradicionales no actúan así, a alguien le da por ser presidente y entonces busca o concejal y es un deseo individual y personal, y luego termina vendiéndose al mejor postor, para alcanzar sus pretensiones individuales, entonces una ruptura con eso tiene que ser, desde abajo y colectivamente, sin aspiraciones personales, he individualistas, cualquier aspiración individualista, no es transformadora, y nos va a llevar al mismo lugar, para mi esa sería una característica del feminismo decolonial, que pueden estar en otros movimientos. Como exclusivo yo estoy planteando una política de la solidaridad o de la empatía, creo que esa debería

ser otra característica del feminismo decolonial, es hacerse parte de las luchas de todos los oprimidos de todas partes del mundo, ósea, que a uno le duelan todas las luchas aaa... que yo no soy lesbiana entonces yo no voy a salir, ósea ¡como así!... esa es una lucha, que también es justa, entonces hay que apoyarla, que la lucha de las personas en situación de discapacidad, entonces a mí no se me notan las discapacidades, entonces yo no voy ¡NO! Esa también es una lucha justa, entonces también hay que apoyar esas luchas, pues si una quiere una transformación de todo lo existente desde la perspectiva que yo lo plateo entonces tenemos que hacernos solidarios en una política de la solidaridad de las luchas todas, todas las luchas que consideremos justas hay que hacernos partícipes, entonces, estamos, aquí porque esta lucha me parece justa. Entonces allí hay un reto bien fuerte.

Consentimiento Informado para Participantes de Investigación



El propósito de esta ficha de consentimiento es proveer a los participantes en esta investigación de una explicación sobre la naturaleza de la misma, como también de su rol como participantes.

La presente investigación "Rostros, voces y memorias, de mujeres y otros mundos posibles: reflexiones en torno a la categoría de prácticas políticas desde el feminismo descolonial" es conducida por Elizabeth Lucia Castillo Rincón y Ana Milena Pórtela Velásquez, estudiantes de Trabajo Social de la Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, cuyo objetivo es: Comprender las prácticas políticas de feministas descoloniales, académicas y activistas. Esto, como requisito para al título universitario de Trabajadoras Sociales.

Al acceder a la participación del presente estudio, se le solicitará la autorización para realizar la socialización y publicación de los análisis, hallazgos y resultados producto de la información suministrada.

La participación en este estudio es estrictamente voluntaria. La información recogida será confidencial y no se usará para ningún otro propósito fuera de esta investigación.

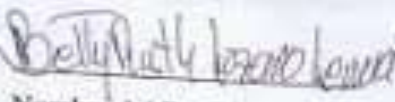
Si tiene alguna duda sobre este proyecto puede hacer preguntas en cualquier momento durante su participación en él. Igualmente, puede retirarse del proyecto en cualquier momento sin que eso lo perjudique en ninguna forma.

Agradecemos enormemente su tiempo, disposición y participación.

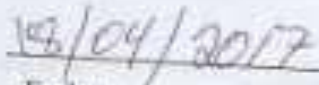
Acepto participar voluntariamente en esta investigación y se me ha informado sobre los propósitos de la misma.

Reconozco que la información suministrada en el curso de la investigación es estrictamente confidencial y no será utilizada para ningún otro propósito de los de este estudio sin mi consentimiento. He sido informado de que puedo hacer preguntas sobre el proyecto en cualquier momento y que puedo retirarme del mismo cuando así lo decida sin que esto acarree perjuicio alguno para mi persona. De tener preguntas sobre mi participación en este estudio puedo contactarme con los siguientes teléfonos: 3057113194-3112938444, así como dirigirme a los siguientes correos electrónicos: elcastillo@unicolmayor.edu.co - anportela@unicolmayor.edu.co

Entiendo que una copia de esta ficha de consentimiento me será entregada y que puedo pedir información sobre los resultados de este estudio cuando éste haya concluido; para esto puedo contactar a la Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca en la ciudad de Bogotá, Colombia.


Nombre del Participante


Firma del Participante


Fecha

