



# AINKAA

Revista de Estudiantes de Ciencia Política  
Volumen 7 - N° 13 / Enero – junio de 2023  
e-ISSN: 2590-7832

57-77

**Recibido:** 29-04-2022

**Aceptado:** 09-05-2023

**Cómo citar este artículo:** Jaramillo Arroyave, S. (2023). Resistencia feminista descolonial/decolonial de Abya Yala: algunos debates sobre la institucionalidad. *Ainkaa, Revista de Estudiantes de Ciencia Política*, 7 (13), 57-77.

## Resistencia feminista descolonial/ decolonial de Abya Yala: algunos debates sobre la institucionalidad

**Samantha Jaramillo Arroyave**  
Universidad Nacional de Colombia





AINKAA

---

# Resistencia feminista descolonial / decolonial de Abya Yala: algunos debates sobre la institucionalidad

---

Samantha Jaramillo Arroyave\*

## Resumen

El presente artículo es un estado del arte realizado con la intención de que todos y todas aquellas que estén interesados en iniciar el camino hacia el pensamiento descolonial y feminista puedan conocer sus inicios, ideas centrales y sus conceptos base, como lo son la colonialidad de género, del saber, la interseccionalidad, la autonomía, entre otros. Lo anterior explica la construcción teórica que muchas autoras, autores y activistas están realizando en América Latina y la forma en que se piensa integrar los postulados al accionar colectivo para llegar a una superación real de las estructuras impuestas desde la colonia. Igualmente se resalta la diversidad de la construcción de esta corriente del movimiento feminista, por lo que permite reconocer las diferentes propuestas de los feminismos desde los que se alimenta el descolonial, hacer un breve registro de las críticas a la institucionalidad y cómo genera dilemas dentro del movimiento feminista decolonial para la construcción de su propuesta de accionar fuera de los movimientos y la academia.

**Palabras clave:** Feminismo, Colonialidad, Género, interseccionalidad, institucionalidad, autonomía.

---

\* Politóloga de la Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín. Correo electrónico: [sajaramilloa@unal.edu.co](mailto:sajaramilloa@unal.edu.co)

## Decolonial/ decolonial feminist resistance of Abya Yala: Some debates on institutionalidad

### Abstract

This article is a state of the art made with the intention that all those who are interested in starting the path towards decolonial and feminist thought can learn about the beginning of the movement, from where it takes its central ideas and the basic concepts of this, such as the coloniality of gender, knowledge, intersectionality, autonomy, among others, which explain the theoretical construction that many authors, Thus, it is also formulated to know from the different proposals of feminisms from which the decolonial one feeds, to make a brief recognition of the criticisms to the institutionalism and how it generates dilemmas within the decolonial feminist movement for the construction of its proposal of action outside the movements and the academy.

**Keywords:** feminism, decolonial, coloniality, gender, intersectionality, institutionalism, autonomy.

### Introducción

El feminismo decolonial es el nuevo movimiento de resistencia liderada por mujeres que toma voz con fuerza en América Latina o cómo será llamada de aquí en

adelante de Abya Yala<sup>1</sup>, esto como una forma de iniciar por descolonizar el lenguaje, dejando las cargas impuestas por ser “nombrados” América Latina y pasar a reconocer toda la connotación que lleva el verdadero nombre de nuestro territorio. La palabra descolonial está compuesta por el prefijo “des” que significa fuera de; seguido de la palabra colonial, que se refiere al concepto colonialidad, el cual representa “la lógica de poder y control común a todas las formas de colonialismo que sigue operando y reproduciéndose, aunque los países estén ya independizados, es decir, aunque no sean más colonia de otro país” (Oyhantcabal, 2021, p. 101). En este sentido, la descolonialidad representa para Abya Yala el desprendimiento de las bases eurocéntricas del poder, el desenganche de la lógica de la modernidad y una alternativa epistémica. Teniendo claro lo anterior, se resalta que como en la mayoría de los textos investigados para realizar el presente, se usará la palabra decolonial y descolonial como iguales, reconociendo su igual significado, pero sin dejar de lado lo antes comentado.

En cuanto al feminismo, es un movimiento heterogéneo que lleva ya muchas décadas en las sociedades, pasando por varias “olas” y que, por lo tanto, debe ser reconocido como los feminismos, dónde un

1. Abya Yala es el nombre más antiguo que se conoce de “América Latina”, viene del idioma Kuna: “Yala” significa tierra o territorio y “abia” significa agujero de la sangre, o madre madura. Desde 1977 el Consejo Mundial de Pueblos Indígenas admitió cómo nombre del continente “Abya Yala” traduciéndose como tierra en plena madurez (Juncosa, 1987).

punto base de convergencia es el ser visto como un movimiento político, económico, social y cultural, que, a través del principio de igualdad, aboga por el reconocimiento de los derechos de las mujeres en equidad frente a los de los hombres. Así pues, el feminismo descolonial nace como uno de los tantos feminismos periféricos que ha sido invisibilizado, pero crítico del feminismo hegemónico, blanco y norturocentrado<sup>2</sup>, que tiene una única concepción de mujer y de opresión que deja por fuera a miles de mujeres con diversidad de realidades. En este sentido, el feminismo descolonial:

Se trata de un movimiento en pleno crecimiento y maduración que se proclama revisionista de la teoría y la propuesta política del feminismo dado lo que considera su sesgo occidental, blanco y burgués. El nombre es propuesto por primera vez por María Lugones, feminista de origen argentino y residente en los EE. UU., quien luego de participar algunos años del movimiento feminista de color en ese país vuelve a América Latina atraída por la política comunal que toma visibilidad con el zapatismo y los múltiples levantamientos indígenas que ocurren en la región a partir de la década de los noventa. (Espinosa, 2016, p. 150)

Es así como desde la década de los 2000 el movimiento inicia un crecimiento expansivo y crítico epistemológico y de

2. Esta palabra es usada en la teoría para representar los países que mantienen la colonialidad estable con la imposición y estructuración de políticas globales, en un principio, en la colonia sólo fue Europa, pero este grupo de países se ha expandido por lo que el “norte” se añade para representar a todo el bloque, en especial a Estados Unidos con la instauración de su hegemonía en Abya Yala.

accionar colectivo descolonial-feminista en la región. En consecuencia, aún está en una exploración constante, dispuesto a amplios debates para la construcción y replanteamiento de sus propuestas teóricas y prácticas, como lo es el debate sobre cómo actuar y generar empoderamiento en esferas públicas sin que el movimiento sufra una burocratización y pérdida de su autonomía. Este el mejor motivo para realizar un estado del arte en el que se pueda reconocer de manera particular lo que se ha dicho, planteando nuevos temas y posibilidades de interpretación, generando críticas constructivas y resaltando la importancia de esta nueva corriente en la toma de conciencia del mundo desde Abya Yala.

En este sentido, el presente artículo quiere plantar una semilla de cuestionamiento en el público lector para que repense algunas de las formas de alienación dadas por la colonialidad que tienen implicaciones directas en todo su entorno, que se ha ido normalizando, dejando que determine las relaciones de poder y el sistema-mundo actual. Junto con lo anterior, asimilar que hay otros caminos que están siendo explorados, donde el movimiento feminista decolonial es uno de estos, rebatiendo las relaciones patriarcales y capitalistas, ayudando a repensar la alienación y determinación ontológica que viene desde la colonia. Este artículo intenta responder la pregunta: ¿en los últimos 15 años cuáles han sido los estudios, debates y conceptos base que han impulsado la teorización-acción del movimiento feminista decolonial en Abya Yala?

## Hacia un feminismo decolonial: el inicio

El camino hacia la concienciación sobre la alienación y dominación del colonialismo expuesto desde una mirada feminista decolonial empieza por reconocer el inicio del movimiento y sus conceptos pilares. En este sentido, el presente apartado plantea algunos conceptos cómo los más importantes según lo expuesto desde la academia y abre paso a profundizar las realidades empíricas de dichos conceptos en las vivencias de los seres en Abya Yala. A este respecto, el feminismo decolonial es nombrado por María Lugones desde los años de 1990 gracias a las ideas y conceptos construidos en su participación en el grupo “Modernidad/colonialidad”, conformado para repensar la historia del continente en torno al tema de la colonización. Sin embargo, este ya se venía gestando mucho tiempo atrás desde ideas de diferentes feminismos, críticos del feminismo hegemónico blanco, entendiendo blanco no simplemente como el color de la piel, sino como la referencia a una ideología, es decir, de un privilegio racial, de clase, de sexualidad y de geopolítica; la idea central de la crítica apunta que:

En el desarrollo de los feminismos del siglo XX, no se hicieron explícitas las conexiones entre el género, la clase, y la heterosexualidad como racializados. Ese feminismo enfocó su lucha, y sus formas de conocer y teorizar, en contra de una caracterización de las mujeres como frágiles, débiles, tanto corporal como mentalmente, reclusas al

espacio privado, y como sexualmente pasivas. Pero no explicitó la relación entre estas características y la raza, ya que solamente construyen a la mujer blanca y burguesa. Dado el carácter hegemónico que alcanzó el análisis, no solamente no expreso, sino que ocultó la relación. Empezando el movimiento de “liberación de la mujer” con esa caracterización de la mujer como el blanco de la lucha, las feministas burguesas blancas se ocuparon de teorizar el sentido blanco de ser mujer como si todas las mujeres fueran blancas. (Lugones, 2008, p. 94)

Es de ahí que los feminismos negros, antirracistas, lésbicos, autónomos, indígenas, etcétera<sup>3</sup>, empiezan a cuestionar todo el sistema universal de la lucha de las mujeres, casi que sentenciado por el feminismo hegemónico. Sobre lo anterior, Rocío Medina (2014) en su artículo expresa que:

A través de diferentes corrientes de pensamiento feminista, que ahora serían denominadas como *subalternas*, desde los años 60 y 70 del siglo XX, las voces, prácticas y teorías de mujeres “tercermundistas”, negras, indígenas, empobrecidas, musulmanas, con prácticas sexuales disidentes, migrantes, campesinas, etc. han forzado los límites del pensamiento feminista eurocéntrico y de las ciencias sociales para que reconocan y eliminen sus sesgos racistas, clasistas, heterosexuales, androcéntricos y antropocéntricos, y en definitiva, su dimensión epistémica colonial. (p. 78)

3. También llamados “feminismos otros”.

Y es a partir de allí que se debe reconocer al feminismo decolonial cómo un movimiento que se alimenta de muchos otros movimientos que vienen planteando teorías críticas y acciones sobre lo descolonial y lo feminista, incluso mucho antes de su nombramiento.

Es así como el feminismo descolonial nace como movimiento crítico de la colonialidad y separatista del feminismo hegemónico, a partir de dos movimientos claros: el grupo modernidad/colonialidad y de los feminismos críticos periféricos. Por tal motivo, es importante entender que la colonialidad es la base para entender este feminismo resistente en Abya Yala. La colonialidad es diferente a colonialismo; sin embargo, no está separada de él, la colonialidad es la secuela de lo que plantó el colonialismo y que perduró estructuralmente hasta hoy, está ligada fundamentalmente con el surgimiento de la modernidad occidental, el mantenimiento del sistema patriarcal, y la expansión del capitalismo. En este orden de ideas, ingresamos al primer concepto pilar, el de colonialidad del poder, desarrollado por Aníbal Quijano (2021), autor que deja en claro que a partir de una jerarquización de raza-clase dada por la colonialidad se genera el nuevo patrón de poder que sigue vigente hasta hoy:

Los dos ejes fundamentales del nuevo patrón de poder. De una parte, la codificación de las diferencias entre conquistadores y conquistados en la idea de raza, es decir, una supuesta diferente estructura biológica que ubicaba a los unos en situación natural de inferioridad respecto de los otros. Esa idea fue asumida por los conquistadores como el principal elemento

constitutivo, fundante, de las relaciones de dominación que la conquista imponía. Sobre esa base, en consecuencia, fue clasificada la población de América, y del mundo después, en dicho nuevo patrón de poder. [...] La formación de relaciones sociales fundadas en dicha idea produjo en América identidades sociales históricamente nuevas: indios, negros y mestizos, y redefinió otras. (Quijano, 2021, pp. 778-779)

En este sentido, dicha redefinición determinó el nombre del país de procedencia o del continente —europeo y americano— no solo como una denominación geográfica sino que desde el lenguaje colonial empezó a determinar un estatus y una nueva identidad que llevaba consigo una connotación racial que se veía patentada en las relaciones de dominación. Como bien lo resaltó Quijano (2021), con el trascender de los tiempos estas nuevas identidades fueron asociadas a las jerarquías, lugares y roles sociales correspondientes, como constitutivas de ellas y, en consecuencia, al patrón de dominación colonial que se imponía. En otros términos, raza e identidad racial fueron establecidas como instrumentos de clasificación social básica de la población.

A partir de este concepto de colonialidad del poder, María Lugones realiza una crítica, reprochando un sesgo profundo, al no tomar en cuenta el enfoque de género<sup>4</sup>,

4. Según el DANE El enfoque de género tiene como objetivo identificar y caracterizar las particularidades contextuales y situaciones vivenciadas por las personas de acuerdo con su sexo y a los constructos sociales asociados con dicho sexo, con sus implicaciones y diferencias económicas, políticas, psicológicas, culturales y jurídicas, identificando brechas y patrones de discriminación.

de esta manera la autora, desarrolla la idea del sistema colonial de género y el de colonialidad de género que va ligado de manera vital con el concepto de interseccionalidad, puesto que la colonialidad de género propone entender esa colonialidad del poder, las opresiones y sistema-mundo actual a través de una intersección entre raza-género-clase, que posteriormente se irá ampliando con ayuda de otras teóricas incluyendo el sexo, la generación, los contextos, etcétera; de esta manera, la interseccionalidad:

Nos permite borrar la idea de que el patriarcado es la única opresión que sufren todas las mujeres y que actúa de la misma forma sobre todas nosotras. A su vez, nos permite reconocer cómo las especificidades históricas en las experiencias de opresión difieren en función del cruce de los ejes de subordinación: género, raza, clase, nacionalidad, sexualidad, etc., que atraviesan a las personas [...] La interseccionalidad no implica la suma de ejes de subordinación, sino la conformación de nuevas realidades y experiencias de opresión y resistencia. (Oyhantcabal, 2021, p.111)

El enlace de estos conceptos de colonialidad de género e interseccionalidad son retomados por Javiera Cubillos, haciéndolos converger de manera central y transversalmente para la construcción de la teoría. Cubillos (2017) postula que el concepto de colonialidad del género retoma el debate feminista sobre la interseccionalidad y los postulados de la teoría decolonial latinoamericana. Por un lado, esta noción plantea que el discurso moderno/colonial no solo guarda una

colonialidad expuesta por Quijano en sus textos, donde se organiza la sociedad en función de la raza y la clase social, sino que el género y la sexualidad han sido igualmente cruciales en el establecimiento de la dominación global eurocentrada. Lo que cuestiona el carácter totalizador de la raza y la naturalización de las relaciones generalizadas en las teorías decoloniales.

Por otro lado, la colonialidad del género interpela al feminismo hegemónico, que ha olvidado como la raza se articula con el género al plantear su discurso reivindicativo y tiende a pensar a las mujeres sólo con base en su subordinación como identidad genérica. En esta línea:

La radicalización del feminismo pasaría por comprender esta matriz de dominación, donde los sistemas de opresión dados por el género, la sexualidad, la raza y la clase social son co-constitutivos, en tanto que cada uno se inscribe en el otro. Obviar esta mutua constitución anularía el potencial emancipador del feminismo, dado que conduciría a homogeneizar la opresión de género y a reproducir las mismas lógicas de interiorización, invisibilización y marginación que el feminismo critica. (Cubillos, 2017, p. 363)

Lo anterior, a su vez, sustentado en la idea de la dicotomía generada por la colonialidad de género, que mantiene un discurso y accionar que impide evidenciar las diferencias notorias entre los géneros, puesto que este ámbito de la colonialidad “revela una organización biológica dimórfica, patriarcal y heterosexual de las relaciones sociales, y permite seguir teorizando la

lógica opresiva de la modernidad colonial y su lenguaje categorial dicotómico” (Lugones, 2010, p. 13). Esta noción reconoce que el uso de categorías binarias y homogéneas tiene efectos deshumanizantes sobre ciertas subjetividades, al desconocer sus realidades, sus puntos de vista y su agencia. No obstante, autoras como Cubillos (2017) reconocen que estas categorías además de moldear las situaciones de existencia, también, desde una mirada mucho más positiva, puede ayudar a generar espacios de resistencia y resignificación, desde el conocimiento de la trascendencia de la colonialidad de género en todas las esferas sociales y así, rechazar y resignificar estas imposiciones jerárquicas.

Comprendidos y siendo conscientes ya de los conceptos, un aspecto que surgió del análisis de la teorización que se ha realizado acerca de la colonialidad del saber, es el entender este como un tema de génesis para la liberación decolonial. Este es un concepto que ha sido abordado por muchas autoras y autores, es concebido como la imposición de una única forma de creación de conocimiento válido y de reconocimiento del mismo, que ha dejado casi nulo las formas de conocimiento ancestrales y nuevas formas de creación de conocimiento en Abya Yala, los cuales muchas veces solo llegan a algún reconocimiento después de atravesar la violencia epistémica de ser el otro únicamente digno de ser concebido como el objeto de estudio y no como el que estudia, además, de someter sus cosmovisiones y conocimientos a reinterpretaciones del conocimiento

“válido”. En el tema específico del feminismo decolonial según comenta Espinosa (2009) en su diálogo con Mohanty:

Por “colonización discursiva” [y del saber] Mohanty entiende aquella práctica académica del feminismo occidental sobre las mujeres del tercer mundo que tiene repercusiones en sus vidas y luchas. El concepto lo propone en 1986, cuando en su ensayo “Bajo los ojos de Occidente” intenta revisar críticamente la labor teórica del feminismo occidental, sus metodologías eurocéntricas, falsamente universalizadas y al servicio de sus propios intereses. Como señala, lo que pretendía con ese ensayo era denunciar el nexo entre poder y conocimiento, a la vez que hacer visible las implicaciones políticas y materiales de esta producción de conocimientos y discursos sobre la mujer (construida monolíticamente) del Tercer Mundo. Para Mohanty: cualquier discusión sobre la construcción intelectual y política de los feminismos del tercer mundo debe tratar dos proyectos simultáneos: la crítica interna de los feminismos hegemónicos de occidente, y la formulación de intereses y estrategias feministas basados en la autonomía, geografía, historia y cultura. (Espinosa, 2009, p. 313)

Para el buen entendimiento de estos conceptos en el trabajo de la concienciación por el repensar propio de los seres y por la lucha de un nuevo sistema, dónde el nort-europeo no sea el determinante, es vital hacer una intersección entre dichos sistemas y no comprenderlos por separado, saber por ejemplo, que la colonialidad del saber hace que luchar en contra del sistema

colonial de género sea una tarea ardua y constante, y que al mismo tiempo, la interseccionalidad debe acogerse en todos los campos para quebrantar las dicotomías y estructuras que se impusieron desde la colonia. Al igual, esto es un llamado para las teóricas del movimiento, las cuales muchas veces solo hablan de un único concepto, dejando de lado alguno de esos pilares esenciales para entender verdaderamente la propuesta del movimiento desde todas sus esferas discursivas y de lucha.

## Feminismos periféricos

Como segundo elemento constitutivo del feminismo decolonial, están las ideas traídas de algunos feminismos otros, es importante retomar las ideas de estos para reconocer debates des-alienantes —con respecto a la colonialidad— que ya llevan mucho con nosotras, y que pueden trasladarnos a repensar nuestro papel en el sistema. De esta manera, se resaltan algunos aportes importantes de los diversos feminismos de los que se alimenta el decolonial y que presentan muchos de los debates vigentes en este movimiento, del feminismo autónomo, Fisher (2005) comenta que este feminismo:

[...] intenta reconceptualizar y resignificar lo político, a partir de una crítica profunda a las organizaciones tradicionalmente masculinas, como los partidos políticos, sindicatos, etc. En las décadas de los setenta y ochenta, para el movimiento feminista la autonomía con relación al Estado y a los partidos

políticos era un valor ético muy importante, significaba controlar sus propias acciones, capacidad de autodeterminarse conforme a sus propias acciones e independencia de cualquier institución. (p. 60)

Hoy este valor de la autodeterminación de las feministas autónomas —como se denominaron a sí mismas—, patente en la cita anterior, de la autogestión y accionar propio, sigue siendo una bandera del feminismo decolonial, imponiéndose con fuerza en todas las esferas. También, del feminismo autónomo se puede resaltar el interesante debate sobre la crítica al institucionalismo, la Onegización que es concebida como la burocratización de los movimientos sociales, mediante estrategias como la cooperación internacional, donde hay que considerar a las ONG en un contexto político más amplio, en donde estas son una falsedad encargándose de tergiversar las luchas de los movimientos y generando limitantes a esa autonomía, con respecto a este punto las feministas antirracistas —como principales críticas del feminismo blanco— agregan al debate lo siguiente:

Desde finales de la década de los ochenta, se comienzan a perfilar luchas indígenas y afrodescendientes amplias, que interpelarán con voz cada vez más potente los Estados nación con su exigencia de autonomía (política, cultural, organizativa, epistemológica), y con su crítica al discurso euro centrado de las instituciones, la agenda internacional de derechos, el mundo del desarrollo y la política de los movimientos sociales urbanos locales e internacionales con su mirada

universalista y sus ideales “de bien”, centrados en la agencia individual y la capacidad de consumo. (Espinosa, 2017, p. 26)

De lo anterior, es de puntualizar que la crítica también está dirigida en pro de entender que la cooperación internacional y la oenegización están sustentadas en la idea de desarrollo, poniendo en este contexto a Abya Yala no solo en términos del saber sino en términos de gestión como inferiores, como ese otro que necesitan ser “rescatado”, cuando históricamente, la mayoría de las condiciones del continente han sido creadas por las mismas prácticas de la modernidad, patriarcal y capitalista dada por la colonialidad, y mantenida por el sistema de poder actual, el cual está basado en esas estructuras y que los individuos siguen reproduciendo.

A la par, los feminismos antes mencionados, también consideran que: “las consignas ‘lo personal es político y mi cuerpo es mío’, resumen dos momentos de un salto cualitativo en la conciencia de las mujeres” (Fisher, 2005, p. 61). Las anteriores consignas, abren un nuevo debate y accionar de lucha para llevar a otras esferas lo personal y para defender las decisiones personales sobre los cuerpos de las mujeres con respecto a su autonomía y no a decisiones externas, a su vez esto deja una interrogante y es: si se tiene tantas críticas a la institucionalidad y a la interrupción a la autonomía que esta genera, ¿cómo compatibilizar la autonomía y autodeterminación con la politización de asuntos personales? y ¿cómo generar acción política diferente al movimiento social para

representar y encontrar espacios de poder más allá de la acción callejera, sin toparse con la institucionalidad o sin considerarla un límite a la autonomía? En definitiva, este es un tema que será base en el siguiente apartado y que debe estar presente desde ahora y por mucho más que para el final de estas pocas páginas en la conciencia lectora.

Es de gran importancia mencionar, que desde las propuestas feministas negras, antirracistas e indígenas — siguiendo el tema de la crítica al desarrollo — resaltan que siempre desde estas instituciones — generalmente norteamericanas — de desarrollo han tratado de hacer ver a las comunidades — en Abya Yala y demás regiones — como esa otra raza que debería alcanzar la perfección blanca en todas las esferas y ese otro género que no está destinado a lo mismo que el sexo “fuerte”; de esta manera, desde una mirada histórica, Mendoza (2001) comenta que las élites nacionales ofrecían a las poblaciones no blancas un discurso mistificador y de integración, al tiempo que desarrollaban dispositivos de blanqueamiento amplio, los cuales, en su concepción, permitirían que llegáramos a ser el tipo de nación adelantada y desarrollada que debíamos llegar a ser, a la manera de Europa:

Este proceso de blanqueamiento ha sido sustantivo en la conformación tanto de las clases dominantes como de las clases medias y trabajadoras urbanas, formadas bajo los ideales de la modernidad. Las comunidades en resistencia fueron sistemáticamente sometidas a exterminio y exclusión

o, en caso contrario, obligadas a olvidar su origen y adscribirse al ideal moderno occidental mediante la propuesta del mestizaje integrador. (p. 15)

Habría que decir que el origen mayoritariamente burgués y blanco/ mestizo del feminismo ha significado en Latinoamérica una “adcripción, pero también un compromiso, a estos ideales emancipatorios de progreso, igualdad, libertad, tanto personal como sexual” (Espinosa, 2016, p. 156). Ello ha implicado la producción de una mirada eurocentrada, que no puede observar los efectos del racismo como episteme sobre la que se funda el propio programa liberatorio latinoamericano y las formas contemporáneas de nuestra organización política y social. Y así, al feminismo en América Latina:

[...] le ha sido difícil y le sigue costando admitir su complicidad con la expansión de la mirada moderna colonial, el racismo y el sistema de género racializado que de allí se deriva, esta particularidad histórica nos ha diferenciado de lo que ha ocurrido en otros contextos geopolíticos como África y EE. UU., donde fue evidente el racismo constitutivo gracias a experiencias de segregación y apartheid. (Carneiro, 2005, p. 31)

En este punto se hace necesario comentar lo que muchas autoras como María Lugones, Rita Segato, Ochy Curiel, Yurderkys Espinosa, entre otras, han profundizado y resaltado en apartados enteros de sus diversos textos: el feminismo descolonial no es un movimiento uniforme, al contrario,

se proclama heterogéneo y diverso, el cual reconoce que hay una amplia gama tanto de mujeres, como de contextos y opresiones, que se traduce en un sin fin de luchas que no puede, ni debe ser unificada en una sola teoría. Siendo así, no se puede pretender universalizar todo lo anterior en un único tipo de resistencia y lucha; por lo que el feminismo decolonial solo fija unos tópicos para repensar críticamente los contextos y la forma en la que concebimos nuestro ser y estar desde una mirada descolonial, como un trabajo-acción colectiva y constante que se construye, estructura y transforma diariamente. Gran parte de esta conciencia no universalizadora y del esfuerzo por seguir construyendo un feminismo descolonial heterogéneo se debe a las demandas dadas por las feministas negras, esto puede ser visto en textos como los de Catalán Marshall dónde nos recuerda que:

El concepto de patriarcado, fundamental para la teoría feminista, fue puesto en tela de juicio por haber sido considerado como una dominación masculina indiferenciada, sin examinar como éste se hacía concreto en las experiencias particulares donde la raza, la clase y la sexualidad jugaban papeles fundamentales en la reproducción social. (2017, p. 2)

A su vez, en el texto de Cainero “en-negrecer al feminismo: la situación de la mujer negra en América Latina desde una perspectiva de género” hay una cita que retoma demandas de décadas atrás en la que se siente la digna rabia hacia ese modelo de mujer universal creado por el feminismo hegemónico:

Cuando hablamos del mito de la fragilidad femenina que ha justificado históricamente la protección paternalista de los hombres sobre las mujeres, ¿de qué mujeres se está hablando? Nosotras — las mujeres-negras — formamos parte de un contingente de mujeres, probablemente mayoritario, que nunca reconocieron en sí mismas este mito, porque nunca fueron tratadas como frágiles. Somos parte de un contingente de mujeres que trabajaron durante siglos como esclavas labrando la tierra o en las calles como vendedoras o prostitutas. Mujeres que no entendían nada cuando las feministas decían que las mujeres debían ganar las calles y trabajar. Somos parte de un contingente de mujeres con identidad de objeto. Ayer, al servicio de frágiles señoritas y de nobles señores tarados. Hoy, empleadas domésticas de las mujeres liberadas. Cuando hablamos de romper con el mito de la reina del hogar, de la musa idolatrada por los poetas, ¿en qué mujeres estamos pensando? Las mujeres negras son parte de un contingente de mujeres que no son reinas de nada, que son retratadas como las anti-musas de la sociedad brasileña porque el modelo estético de mujer es la mujer blanca. Somos parte de un contingente de mujeres para las cuales los anuncios de empleo destinan la siguiente frase: “Se exige buena presencia” y cuyo subtexto es: negras, no se presenten. (Carneiro, 2005, p. 22)

De allí, es que existe la necesidad de no dejar de lado el principio de que la lucha contra la colonialidad y su sistema no es única y no pretende generar una conciencia universalizante, sino una

liberación diversa, además, en las últimas líneas de esta cita también hay un debate esencial y es el de descolonizar la belleza y la idealización de los cuerpos. Este apartado termina mencionando que el feminismo decolonial reconoce la complicidad del joven feminismo latinoamericano con el feminismo hegemónico y sus ideas de modernidad y colonialidad universalizantes, por lo que las descoloniales se dirigen a trabajar por generar una nueva conciencia colectiva no única, que nos impulse a luchar-repensar la colonialidad y no nos lleve a pensar que debemos “blanquear” nuestros seres.

## Debates institucionales

Siguiendo la línea del objetivo del presente texto, el cual es impulsar la concienciación y la búsqueda de espacios para un nuevo ser decolonial, se hace evidente que dentro de todo lo que es la teorización y acción colectiva del movimiento aún siguen abiertos debates sobre algunas posturas sobre el funcionamiento del sistema colonial mundial actual, uno de los más grandes es el que tiene que ver con la institucionalidad y cómo llevar las relaciones con el espectro Estatal, las organizaciones internacionales, las oeneges y en general todo lo que está bajo los sistemas supraestatales de poder creados y dirigidos nort-eurocentricamente, desde espacios que vayan en contra de las dinámicas coloniales. Como se comentó anteriormente, este es un debate no sólo del feminismo decolonial, sin embargo, en este movimiento se resalta el principio de la autonomía como un elemento

fundamental de la descolonialidad, siendo problemático con respecto a las propuestas de acción política y toma de poder feminista dentro de las esferas del Estado. Esta compleja relación se da con respecto a toda la representación del sistema como creación eurocéntrica; con la democracia, la gobernabilidad, las políticas públicas, el sistema penal y carcelario, etcétera.

Sabiendo que todo este conglomerado de instituciones es nacido de ideas eurocéntricas de la ilustración, es que se genera una fuerte crítica desde Abya Yala al pensamiento de la Ilustración, acompañado del colonialismo británico, francés y holandés en los siglos XVIII y XIX; estos, sucesores del colonialismo español y portugués y por tanto considerados como una segunda fase de la modernidad o parte de la segunda ola de colonialismo europeo. Asimismo,

Desde la experiencia colonial latinoamericana, la modernidad, el capitalismo, la construcción de la nación y la democracia se ven vinculados orgánicamente con el colonialismo; es decir, como partes del mismo movimiento histórico que conlleva la expansión y el dominio de Europa sobre el sistema mundo moderno/colonial. Este surge sólo con el “descubrimiento” de América por los conquistadores españoles y que luego se hereda a los regímenes coloniales británicos y hoy, a Estados Unidos. (Mendoza, 2006, p. 86)

Por lo que el debate de fondo es cómo compatibilizar el discurso de la autonomía y la descolonialidad con respecto a unas instituciones que claramente limitan

la autonomía de los movimientos y que son creación directa de la colonización, pero que a su vez hoy son uno de los focos más importantes para la toma de poder en las sociedades y de acciones-luchas reivindicativas, tanto callejeras como de politización, siendo el diálogo con la institucionalidad en definitiva una relación compleja.

Muchas teóricas tienen una postura muy cerrada al respecto, consideran que el feminismo decolonial no puede caer en este juego de la colonialidad con la institucionalidad, trayendo para su fundamento debates como el del estatus de humanidad —la calidad y nivel de ser humano que se ostenta— y la ciudadanía — como el rol y status de ese humano dentro de una sociedad—, resaltando que estos sólo fueron y son un dispositivo para instrumentalizar las luchas y hacer que estas se pierdan en la burocracia del sistema y favoreciendo a la parte contraria, recordando que en la época colonial esa institucionalidad,

[...] en vez de restaurar la dignidad humana del amerindio, la “humanización” del amerindio, de acuerdo con los designios del Vaticano y los monarcas españoles acabó fortaleciendo el “derecho” de los españoles sobre las tierras, recursos y el trabajo del Nuevo Mundo [...] El “reconocimiento de la humanidad” de los amerindios a su vez, incrementó la demanda de esclavos africanos en las colonias españolas. Al prohibirse la esclavitud del indígena, la importación de esclavos africanos a América se ameritó. De ahí que su estatus de “no verdaderos humanos” sería conservado aun después de la independencia de España de las nuevas naciones de América Latina. (Mendoza, 2006, P. 89)

Por lo anterior, argumentan que apostar por relaciones sanas con el sistema de estatalidad implicaría desconocer todo lo que esto ocasionó, y no problematizar el hoy estatus de ciudadanía, sería estar sesgadas a las mismas opresiones que vienen históricamente con este. Además, frente a la supranacionalidad en los feminismos descoloniales surge una fuerte crítica:

A la cooperación internacional como forma sutil de institucionalizar el movimiento feminista a través de la ONGeización, en tanto la ONU — Organización de las Naciones Unidas—, BM — Banco Mundial— y FMI — Fondo Monetario Internacional— mediante la cooperación internacional estructuran y burocratizan las prácticas políticas, imponiendo las reglas del juego y manteniendo el patriarcalismo. Este tipo de dominación impele a los feminismos a encontrar caminos de autonomía evitando la dependencia de las subvenciones del Estado o de los organismos internacionales, y negándose a ser tratadas como víctimas incapaces de lograr desarrollo: “Se propone descolonizar el feminismo no solo desde la teoría, sino desde la ontología, la estética, la ética y la política, construyendo nuevas formas de relacionamiento desde la heterogeneidad con una actitud contrahegemónica”. (Villarroel, 2018, pp. 116-117)

Sin embargo, aún no hay una certeza de cómo lograr esa lucha contrahegemónica desde el sistema institucional actual, por lo que el reto está en encontrar vías alternativas que puedan generar cambios discursivos y de accionar de impacto directo que lleve a

nuevas formas de administrar a las sociedades y en este sentido a nuevas formas de la institucionalidad y sus expresiones.

Por otra parte, hay una visión más laxa con respecto al principio de la autonomía, que ve a la institucionalidad como una oportunidad para usar la misma creación del sistema universal colonial para rebatir y arrebatarse poder, con respecto a esta posición Matos y Paradis (2013) comentan que:

El Estado, más allá de una institución política, es en sí mismo un recurso de poder en la medida en que legitima cuestiones que se producen en su interior y coloca al alcance de los actores mayor o menor capacidad de movilización, acceso a recursos y oportunidades. Por lo tanto, se trata de la institucionalización de un poder que se deriva de un diseño macroeconómico y macrosocial que lo sobrepasa, aunque también se refiere a aquellas dimensiones de supraordinación y subordinación basadas en determinadas transversalizaciones, relacionadas con las diferencias que nos constituyen en la contemporaneidad: las relaciones de género, étnico-raciales y de clase. El Estado es un recurso de poder en sí mismo en la medida en que es capaz de movilizar otros recursos (ya sean materiales, ya sean simbólico-culturales) de poder. (Matos y Paradis, 2013, p. 93)

Por tanto, entrar en diálogo con las instituciones y pertenecer a esferas de estas no implica un alejamiento del pensamiento decolonial, ni un olvido de la historia o de la autonomía, sino que es el reconocimiento de estas como una herramienta de toma de poder, como mejor elemento de lucha,

liberación y visibilización de las presiones para un cambio real del sistema, movilizándolo los recursos conquistados desde una decisión colectiva, además esto no implica que todo el movimiento va a tomar un camino de institucionalización, es más bien, reconocer que se tiene este recurso y que es válido tomarlo y ejercerlo. Sin embargo, esta posición es especialmente en cuanto a la estatalidad e institucionalidades nacionales, excluyendo a la mayoría de los organismos internacionales que están inmiscuidos dentro de lógicas mucho más grandes de opresión y mantenimiento del sistema que no pueden ser rebatidas hasta que el poder conseguido dentro de los países no sea el suficiente para cuestionar y no dejarse aplastar por la “colonialidad internacional”, para mantener el movimiento sin perderse en la burocracia del sistema.

De ahí, que un elemento importante para la toma del poder en juego es generar un feminismo estatal participativo, que cambie las dinámicas y genere quiebres decoloniales, Matos y Pardis (2013) retoman lo dicho por otras autoras y exponen el contenido de esta línea feminista, básico para el debate institucional de la siguiente manera:

El concepto de **State Feminism** tiene sus orígenes en los estudios feministas sobre el Estado de Bienestar Social en la década de los ochenta; sin embargo, hoy en día, su significado es muy variado y no exento de controversias. Puede ser entendido simplemente como la “advocacy de las demandas de los movimientos de mujeres en el interior del Estado” (Lovenduski, 2005: 4) o puede

referirse a “las acciones de los mecanismos institucionales de las mujeres para incluir las demandas y las actoras del movimiento de mujeres en el interior del Estado, a fin de producir resultados feministas en los procesos políticos e impacto social o ambos”. (McBride y Mazur, 2008, p. 255)

Así pues, la introducción de este genera nuevas dinámicas en las que se da un nuevo conjunto de relaciones entre la sociedad y el Estado, además, dicha institucionalización del movimiento feminista está en consonancia con nuevas dinámicas estatales, tratadas en el marco de la “governabilidad democrática, en el estimular a los diferentes actores, públicos y privados, en enfrentar las desigualdades de género y en garantizar espacios de interlocución y deliberación públicos, para posibilitar que las mujeres y los movimientos defiendan intereses y puedan negociar demandas”. (Matos y Paradis, 2013, p. 100)

A partir de lo anterior, es que las agendas de los movimientos feministas pueden generar desde la autonomía una politización de temas e incluso generar políticas públicas tomadas desde la base de las acciones callejeras que han sido la voz de muchas mujeres de Abya Yala y llevarlas a escenarios con herramientas de movilización de recursos simbólicos y materiales, teniendo una visión amplia e interviniendo en diferentes problemáticas ya reconocidas, lo cual ayuda en la práctica a la toma y cambio del poder de la colonialidad. Un elemento del feminismo estatal que permite desarrollar esto son las políticas públicas, estas desde una visión decolonial:

Las políticas públicas [son] procesos de decisión, que involucran acciones e inacciones a nivel gubernamental, orientadas a la solución de situaciones que se consideran problemáticas, planteando una relación específica entre el poder público y la sociedad. A las representaciones sobre problemas y soluciones subyacen valores y normas sociales específicas, por lo que las políticas públicas no sólo competen a un ámbito técnico, sino también a un ámbito ético-normativo [...] Así, las políticas pueden contribuir tanto a reproducir (o reforzar) como a transformar las dinámicas de exclusión que las cruzan, dependiendo de la visibilidad de estas interacciones desiguales y la generación de propuestas. (Cubillos, 2017, p. 355)

Así, las políticas públicas están dentro de la concepción de feminismo participativo estatal presentadas como un elemento fundamental para generar acciones inclusivas y de igualdad en contra del patriarcado, modernidad y el capitalismo desde enfoques decoloniales. Comprendiendo lo anterior, es que se puede ver que lo decolonial y la autonomía son reconciliables y posibles dentro de accionares institucionales, si se sigue con una acción colectiva no sesgada por la burocratización y con lineamientos fuertes y claros que posibiliten la toma y reestructuración del sistema colonial de poder.

## Consideraciones finales

Como punto final de este estado del arte está la realización de algunas recomendaciones y propuestas a tener en cuenta para seguir estudiando y generando conocimiento y

acción decolonial en Abya Yala, que lleve a forjar una liberación, concienciación y desalienación de la colonialidad desde lo individual y colectivo, especialmente, sobre todo lo que dicha corriente ha implicado en la imposición del sistema-mundo actual, como el patriarcado, el capitalismo, el racismo, la colonialidad del saber, etcétera. En este orden de ideas, para seguir avanzando en la producción teórica integral desde el movimiento es necesario entrecruzar los conceptos pilares, desde los que se han reconocido en estas líneas, de manera puntual en apartado de “hacia un feminismo decolonial: el inicio”, hasta los próximos que se puedan generar en el crecimiento del movimiento y no mirarlos como elementos aislados, sino como partes de un mismo cuerpo que coexisten juntos necesariamente, dando explicación y fundamento a los accionares colectivos decoloniales desde una conciencia heterogénea e interseccional que reconozca las opresiones desde el género, raza, sexo, clase, edad, saberes y geopolítica; teniendo siempre clara la crítica a la idea de la mujer universal, con un cuestionar constante que no deje caer al movimiento feminista decolonial en las mismas dinámicas del feminismo hegemónico blanco.

Desde el debate sobre la institucionalidad, el empoderamiento y la autonomía, es necesario pensar cuál es la lucha, de quién y cómo representar colectivamente las luchas propias si queremos una real transformación social. Lo anterior, siendo posible con ayuda de políticas basadas en la imbricación y con una propuesta feminista participativa exacta que de relación entre

pensamiento y acción como dos elementos que se retroalimentan mutuamente en razón de que la acción crea teoría al igual que el pensamiento crítico crea acción. Así pues, dentro de este debate constante, no hay que dejar de cuestionar elementos como: qué es la democracia liberar y cuáles son las otras posibles salidas que tendríamos para pensar otras maneras de organizarnos, sabiendo que hoy actuamos desde la posibilidad que nos brinda la idea institucional vigente, pero, que, si se presenta la oportunidad, cambiaremos las estructuras norteurocéntricas desde los accionares propios del feminismo decolonial.

Finalmente, todo el movimiento y las/los individuos que quieran hacer un trabajo de descolonización de sus vidas con su ser, estar y actuar presente, deben encontrar un punto de génesis desde la descolonización del saber, el mismo feminismo descolonial debe descentrar la escritura y validar otra serie de conocimientos no necesariamente escritos, como el arte, el cine, los relatos o conocimientos ancestrales como el de las curanderas; desde las diferentes áreas de conocimiento, y con esto iniciar el quebrantamiento de la colonialidad del saber y la violencia epistémica, impulsando un reconocimiento de saberes dignos de ser reproducidos y que son provenientes de Abya Yala, generando al tiempo una resistencia a la imposición eurocéntrica de producción de saber “válido”. Si logramos considerar otros conocimientos reconociendo y apropiándonos de lo que se ha producido históricamente en nuestro continente, que ha sido negado e invisibilizado por la colonialidad y la idea

de lo otro, se podría tomar como el primer paso a un repensar y liberación propia, que se expande a lo colectivo e interviene y genera resistencia al sistema actual.

## Referencias

- Barriga, A. (2020). Aníbal Quijano y la colonialidad del poder: todo lo sólido se desvanece en el aire. *Políticas de La Memoria*. <https://doi.org/10.47195/20.650>
- Bouteldja, H. (2014). ¿Feministas o no? Pensar la posibilidad de un «feminismo decolonial» con James Baldwin y Audre Lorde. *Tabula Rasa*, 21, 77-89. <https://doi.org/10.25058/20112742.4>
- Catalán Marshall, M. (2017). Feminismos y estudios de género en el sur del mundo. Reflexiones críticas en torno a la colonialidad en la teoría y en la práctica feminista latinoamericana. *RevIISE. Revista de Ciencias Sociales y Humanas*, 9(9), 97-109. <https://www.redalyc.org/journal/5535/553559402010/html/>
- Cubillos Almendra, J. (2017). Reflexiones sobre el concepto de inclusión social. Una propuesta para el análisis de políticas públicas desde la teoría feminista. *Política y Sociedad*, 54(2), 341-363. <https://doi.org/10.5209/poso.52735>
- Curiel, O., Falquet, J. y Masson, S. (2005). Feminismos disidentes en América Latina y el Caribe. *Nouvelles Questions Féministes. Revue Internationale Francophone (Publication in Spanish)*, 24(2).
- Espinosa Miñoso, Y. (2009). Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos

- Latinoamericanos: Complicidades y consolidación de las hegemonías feministas en el espacio transnacional. *Revista Venezolana de Estudios de La Mujer*, 14(33), 37-54.
- Espinosa Miñoso, Y. (2016). De por qué es necesario un feminismo decolonial: diferenciación, dominación co-constitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de identidad. *Solar*, 12(1).
- Espinosa Miñoso, Y. (2017). Hacia la construcción de la historia de un (des) encuentro: la razón feminista y la agencia antirracista y decolonial en Abya Yala. *Revista Praxis*, 76, 1-14. <https://doi.org/10.15359/praxis.76.2>
- Femenías, M. L. (2007). Esbozo de un feminismo latinoamericano. *Revista Estudios Feministas*, 15(1), 11-25. <https://doi.org/10.1590/s0104-026x2007000100002>
- Juncosa, José F. 1987. Abya-Yala: una editorial para los indios. *Chasqui: Revista Latinoamericana de Comunicación*, 23, 39-47. <https://doi.org/10.16921/chasqui.v0i23.3036>
- Lozano Lerma, B. R. (2016). 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. *La Manzana de la Discordia*, 5(2), 7-24. <https://doi.org/10.25100/lamanzanadeladiscordia.v5i2.1516>
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, 9, 73-101. <https://doi.org/10.25058/20112742.340>
- Lugones, María. (2011). Hacia un feminismo decolonial. *La manzana de la Discordia*, 6 (2) ,105-117. <https://doi.org/10.25100/lamanzanadeladiscordia.v6i2.1504>
- McBride, D. E., Mazur, A. G., Lovenduski, J., Outshoorn, J., Sauer, B. y Guadagnini, M. (2010). *The Politics of State Feminism: Innovation in Comparative Research*. Temple University Press. <http://www.jstor.org/stable/j.ctt14btb32>
- Medina Martín, R. (2014). Resignificaciones conceptuales y epistemológicas en el pensamiento político feminista eurocéntrico desde los feminismos periféricos. *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*, 29, 72-98. <http://ojs.uv.es/index.php/CEFD/article/view/3247>
- Mendoza, B. (2006). Los fundamentos no democráticos de la democracia: un enunciado desde Latinoamérica pos occidental. *Revista Centroamericana de Ciencias Sociales (RCCS)*, 3(2), 85-94.
- Oyhantcabal, L. M. (2021). Los aportes de los feminismos decolonial y latinoamericano. *Anduli*, 20, 97-115. <https://doi.org/10.12795/anduli.2021.i20.06>
- Paradis, C. y Matos, M. (2013). Los feminismos latinoamericanos y su compleja relación con el Estado: debates actuales. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, 45, 91-107. <https://doi.org/10.17141/iconos.45.2013.3111>
- Pedrozo Conedo, Z. E. y Ortiz Ocaña, A. L. (2018). Decolonizar los feminismos: hacia un feminismo alternativo. *Analéctica*, 4(29). <https://doi.org/10.5281/zenodo.4382747>

- Quijano, A. (2021). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder* (pp. 861-920) . <https://doi.org/10.2307/j.ctv1gm019g.31>
- Saldarriaga Grisales, D. C. y Gómez Vélez, M. I. (2018). Teorías feministas, abolicionismo y decolonialidad: teorías críticas que cuestionan la efectividad de los derechos de las mujeres. *Prolegómenos*, 21(41), 43-60. <https://doi.org/10.18359/prole.3329>
- Segato, R. L. (2014a). Colonialidad y patriarcado moderno: expansión del frente estatal, modernización, y la vida de las mujeres. En Y. Espinosa Miñoso, D. Gómez Correal y K. Ochoa Muñoz (eds.), *Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala* (pp. 75-90). Universidad del Cauca.
- Segato, R. L. (2014b). La perspectiva de la colonialidad del poder. En Z. Palerm y P. Quintero (Comps.) *Anibal Quijano: textos de fundación* (pp. 15-43). Ediciones Del Signo.

AINKAA 