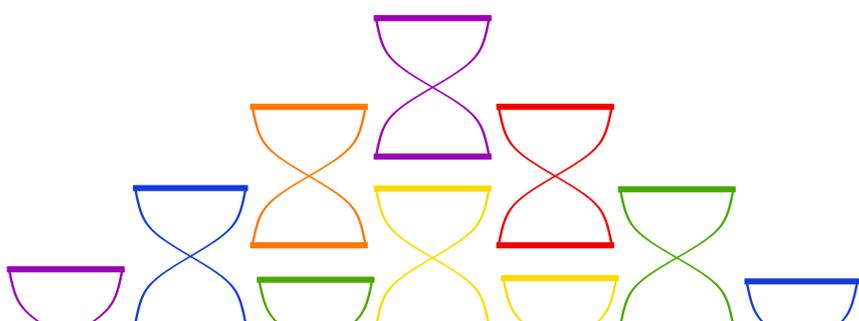


ARTÍCULOS



UNA PROPUESTA DECOLONIAL: PROVINCIALIZAR AL FEMINISMO

María Clara Puigdomenech



HETEROCRONÍAS
FEMINISMOS Y EPISTEMOLOGÍAS DEL SUR

UNA PROPUESTA DECOLONIAL: PROVINCIALIZAR AL FEMINISMO

María Clara Puigdomenech ^a

^a Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba

Abstract

The present work tries to deepen the criticism towards the processes of invisibility of the feminisms of the borders. These feminisms are the counterpart of hegemonic feminism since they embody the community and solidarity. Understanding the fact of provincializing as local, diverse and incarnate in opposition to the story of modernity originally Euro-centered, the need to provincialize feminism is a horizon of the feminist movement. We consider that collectivity and sorority are the preferred modes of organization to carry out provincialization. With this purpose we seek, on the one hand, to elucidate modern tendencies towards the coloniality of knowledge and, on the other, to visualize the hegemonization of feminism vis-à-vis other frontier feminisms.

We asked the question repeated numerous times: What is knowledge? Who makes the knowledge? Who destined it? What answers these questions, even partially, is the fact that knowledge is colonized. Interests of class, gender, race and sexual orientation colonize the feminism. In the same way, the West has a model that embodies colonization -a white, European, scientific, heterosexual man - there is in the feminist movement a model of a woman to defend -white, heterosexual, high class-. It became invisible from these forms not only the multiple realities of women who leave these hegemonic parameters, but also consciously ignores the struggles they embody: black women, poor women, trans women, women not considered women, united all in the subalternization of feminist modernity. The mechanism of operation of colonial modernity is, then, to maintain that all that -from knowledge to women- that does not coincide with what is proposed by the dominant powers is considered alternate, traditional, not deserving of a space in the globalized world that gives us the modernity. Although oppression does not give rise to concessions, it should be noted that with the contributions of feminism of the third wave and feminist and southern epistemologies, the invisible begins to gain relevance. Mainly, border feminisms acquire a stronger tone of voice, although this does not mean that they do not continue to be under the networks of colonial power, we can argue that their defenders now exist and denounce invisibility. The third wave of feminism, through situated knowledge, seeks to get feminism out of this monopolizing situation in which it finds itself. The local,



Fecha de recepción: 26 de noviembre 2019. Fecha de aceptación: 5 de diciembre 2019. *Heterocronías*, Vol. 1 N° 1. Correo electrónico: heterocronias@gmail.com

provincialized feminisms allow escape from the colonializing of European dominance and interests. It is in the light of all the above that, the question arises: Can we provincialize the feminism? To elucidate some possible response, we compare the postulates of feminist epistemology on situated knowledge with the proposal to Provincialize Europe taken up by Eduardo Restrepo. We also analyze the criticisms made by non-hegemonic feminisms towards these tendencies that try to make invisible the differences.

Keywords

<frontier feminisms> <feminist epistemology> <invisibilization processes> <Europe provincialization> <criticism>

Resumen

El presente trabajo trata de profundizar la crítica hacia los procesos de invisibilización de los feminismos de las fronteras. Se entiende el hecho de provincializar como la necesidad de hacer local, diverso y encarnado al relato de la modernidad originariamente euro-centrado. Este aparece como horizonte del movimiento feminista, una necesidad de provincializar el feminismo. Con este propósito buscamos, por un lado, elucidar las tendencias modernas hacia la colonialidad del saber y, por el otro, visualizar la hegemonización del feminismo frente a otros feminismos de las fronteras. Para lograr esto se comparan los postulados de la epistemología feminista sobre el conocimiento situado y la propuesta de *Provincializar a Europa* retomada por Eduardo Restrepo. También se analizan las críticas que hacen los feminismos no-hegemónicos hacia dichas tendencias.

Palabras claves

<feminismos de las fronteras> <epistemología feminista> <procesos de invisibilización> <Provincializar a Europa> <crítica>

1. Introducción

Los discursos circulantes en el medio social y académico generan imaginarios colectivos sobre lo que las cosas son o deben ser. Es en este sentido que Eduardo Restrepo (2007: 296) destaca que los antropólogos fueron siempre asociados al estudio de los *primitivos*, tanto que hasta se esfuerzan en *indianizar*¹ poblaciones rurales para hacer de sus investigaciones algo académicamente respetable. La necesidad imperante de lograr una teoría científica que sea calificada como un saber válido se deriva de una homogeneización de los criterios de evaluación, que se logra mediante las herramientas con las que se evalúa la constitución del conocimiento. Las preguntas planteadas han sido repetidas en numerosas ocasiones: ¿Qué es el conocimiento? ¿Por qué medios y procesos se genera? ¿Quiénes *hacen* el conocimiento? ¿Y a quienes lo destinan? Lo que responde a estos interrogantes, aunque sea de manera parcial, es el hecho de que el saber está colonizado. La colonialidad del saber refiere a los influjos que la distribución desigual del poder ejerce

sobre la concepción de lo que es el conocimiento. De esta forma, se subalternizan deliberadamente saberes que no coinciden con lo estipulado en la *hybris del punto cero* (Castro Gómez, 2007: 83), noción que expone que la ciencia moderna se sitúa por fuera del mundo, en el punto cero del todo, pretendiendo generar una visión universal que no es orgánica, sino analítica-matemática. De esta manera, el único conocimiento válido es el producido desde una visión desencarnada, un punto de vista inobservable, estableciendo de esta forma una dicotomía entre lo que se constituye verdaderamente como un saber experto y aquello que no lo es ni llegará a serlo (Restrepo, 2007; Sousa Santos, 2009). En el sentido contrario, la epistemología feminista aboga por un conocimiento del mundo encarnado, local y responsable. Se entiende aquí que los investigadores son parte de una sociedad que delimita las prácticas que son pertinentes a la ciencia, es decir, que los sujetos son siempre sujetos sociales, hijos de su época, y esto aplica también al feminismo.

Como movimiento, el feminismo se ha expresado mediante distintas olas y las dos primeras se han caracterizado por la encarnación de la lucha para la liberación de la opresión hacia la mujer, aunque desde hace décadas -por no decir desde el comienzo mismo del movimiento- lo que se privilegia es la defensa de las mujeres blancas, de clase alta y principalmente anglosajonas. Se invisibilizan de esta forma no sólo las múltiples realidades de las mujeres que se salen de estos parámetros, sino que se ignoran también de manera consciente las luchas que las mismas encarnan: mujeres negras, mujeres pobres, mujeres trans, mujeres no consideradas mujeres, unidas todas en la subalternización de la modernidad feminista (Haraway, 1995; Sanz Merino, 2011; *Eskalera Karakola*² 2004). La tercera ola, a través del conocimiento situado, busca sacar al feminismo de esta situación monopolizante, por eso se defiende que la verdadera cuestión es la que trata de feminismos locales, provincializados, que escapan a la colonialidad de la dominancia e intereses europeos. Es a la luz de todo lo anteriormente expuesto que surge la pregunta: ¿Se puede llegar a provincializar el feminismo?

Para elucidar alguna posible respuesta es necesario que nos acerquemos a ciertas cuestiones, como las limitaciones del relato moderno sobre la construcción de conocimientos *alternos* y también en cómo dichos conocimientos se agrupan en, por ejemplo, los feminismos de las fronteras: alteridades no reconocidas como dignas de reivindicación por el relato moderno del feminismo y que se abren paso desde la periferia no solo territorial sino también simbólica. Estos feminismos buscan descentralizar, descolonizar y poner de relieve otras posibilidades de existencia –y resistencia- situada y no-cerrada. Para ello retomamos los postulados de las llamadas feministas de las fronteras y el concepto de *Provincializar a Europa* citado por

Restrepo, entendiendo que con esta puesta en común lograremos ahondar en las prácticas de invisibilización hacia los saberes y personas no-dominantes, no-blancos.

2. Un relato moderno: la colonialidad del saber

Uno de los discursos dominantes de la modernidad es el de la colonialidad del saber, que se constituye como un mecanismo implícito de control riguroso sobre lo que se debe considerar conocimiento experto -entiéndase, el exclusivamente europeo- y bajo qué reglas y requisitos se erige como tal. De manera más específica, el saber colonialista es producido en universidades mercantilizadas y bajo determinadas pautas académicas. La consecuencia de dichos condicionamientos coloniales es la ideación de conocimientos rezago: residuos de la modernidad encarnados en los saberes tradicionales, pre-científicos. Estos conocimientos pueden ser minorizados pero no dejan de existir, incluso si es lo que aparentan (Haraway, 1995; Restrepo, 2007).

Para intentar elucidar las tendencias modernas hacia la marginalización de saberes alternativos al impuesto proponemos hacer una comparación complementaria de los postulados que vienen a continuación.

2.1 Provincializar a Europa

Seguimos las puntualizaciones fundamentales de Eduardo Restrepo (2007, p. 290), para quién hay una distinción tajante entre las posturas anticolonialistas y las poscolonialistas. En tanto que las primeras encierran el quehacer colonialista de Europa en el siglo pasado como una *desviación del proyecto de la modernidad* y mantienen las dicotomías como artefactos teóricos y políticos de control, las segundas abogan por reconocer que aún hoy imperan las influencias de la distribución desigual del poder. Por lo tanto, la dominación occidental sobre las personas, los conocimientos, las formas de ser y hacer, llaman a una necesidad de terminar con tales dicotomías. El autor retoma así (Restrepo, 2007: 293), desde la postura poscolonialista, el concepto de *Provincializar a Europa* de Dipesh Chakrabarty (2008), reivindicando la importancia de poder despertar de esta dominación silenciosa que se ejerce sobre los imaginarios colectivos a partir de la producción sistemática del conocimiento que las personas consumen y re-producen. También se trata de reconocer la difusión de concepciones que delimitan cómo, de quién y de dónde proviene el “verdadero” conocimiento. Dicha emancipación permitiría escuchar a la tradición, pero no en el sentido moderno que la presenta como algo demoníaco y

merecedor de ser enterrado en el pasado, una especie de pesadilla que implica, en realidad, otras modernidades sobre las que se constituye *la* modernidad. Entonces, descolonizando el conocimiento, la razón puede abrirse a la tradición en un sentido plural e invisibilizado, pero no ausente. Otro señalamiento que hace Restrepo (2007: 294) es que es posible ver desde este concepto que si Europa deja de ser el ombligo del imaginario epistémico, social, cultural, económico y político universal, las identidades y dicotomías que ha creado bajo esa universalidad moderna -como las del conocimiento/no-conocimiento, Occidente/no-Occidente, entre otros- dejan de ser válidas, porque el relato que la modernidad tiene sobre sí misma sostiene a Europa como su inicio y su fin. Pero si resulta que en realidad no hay una modernidad, sino más bien modernidades entonces no hay un universal, solamente encontramos localidades encarnadas. De esta manera, el autor destaca que es necesario aceptar la pluralidad de saberes-otredades marginadas por el sistema colonial del conocimiento, pero no con el fin exclusivo de darles lugar dentro de lo considerado un saber experto académico, sino más bien para que sus postulados sean reconocidos como iguales a éste desde la premisa fundamental de que no todo es como lo reza Europa. Poco a poco, entonces, van cayendo figuras como las del ciudadano ideal o las concepciones eurocéntricas de lo que es la Razón, para dar lugar a configuraciones que se levantan desde la no-Europa, postulando otras posibilidades del saber-hacer.

2.2 El conocimiento situado desde la epistemología feminista.

No resulta sorprendente la afirmación de que la ciencia moderna está al servicio de los mercados y las empresas liberales. En este sentido, la universidad como lugar privilegiado de *hacer ciencia* está mercantilizada. La colonialidad del saber se extiende hasta los puntos más recónditos de la organización universitaria y también hacia todas las formas capitalistas de generar saberes. En esta línea, Donna Haraway (1995: 324) llama la atención sobre la forma en que el ojo humano y sus extensiones - cámaras, telescopios, microscopios, etc.- son concebidos como los medios privilegiados para producir aquello que se llama hoy ciencia y que nos permite conocer, por ejemplo, los lugares más recónditos del fondo del océano. Sin embargo, la maravilla tecnológica no tiene la inocencia que aparenta: el ser humano se entromete en medios naturales y los violenta, invade lo orgánico para sacar información que luego sirve para validar la importancia de que dichas prácticas se mantengan, sobre todo, por el bien de la misma humanidad. Así, desde la violencia y

la pretendida omnipotencia, la ciencia moderna como entidad abstracta se sitúa por encima del todo y de todos, generando sistemáticamente universalidades analítico-matemáticas objetivas que son el rostro de la irresponsabilidad humana. Frente a este mecanismo colonial del control de los saberes, la epistemología feminista destaca, por un lado, que si bien la ciencia se jacta de ser objetiva por ser producida bajo ciertos criterios, pasa por alto el hecho fundamental de que ella misma no es precisamente abstracta, sino que es construida por sujetos sociales. Se trata de actores políticos que en sus prácticas científicas reflejan las imposiciones de una sociedad mercantilizada, cuyos intereses son fundamento suficiente para tomar cualquier cosa como un objeto pasivo de estudio. Por otro lado, dicha epistemología puntualiza que no existen los objetos pasivos, sino que más bien son agentes activos. Se les tilda de objetos porque el único agente que puede haber en la relación científica objetiva es el hombre blanco que toma distancia de un algo inerte y lo observa desde allí. Pero si lo que hay son agentes, entonces no existe una universalidad objetiva tal y como la presentan porque no hay una relación de dominación basada en la dicotomía agente-objeto. Así, de la misma manera en que antes nombramos la importancia de *Provincializar a Europa* para terminar con el relato moderno-colonial, también Donna Haraway (1995: 324-329) aboga por una objetividad basada en los *conocimientos situados*. Estos son saberes de los subyugados que reconocen al otro y a la otra como sujetos epistémicos cuyas observaciones y posturas son igualmente válidas. De esta forma, no se estudian entes aislados para hacer descripciones analíticas, sino que se interactúa con agentes que existen en un todo orgánico que los afecta y en el que influyen. La objetividad, como postula la autora, ya no consiste en una falsa visión que promete el poder de romper con todos los límites y pasar por alto todas las responsabilidades, sino que está encarnada de manera específica. La visión situada y parcial es responsable de sus posturas y promesas, no observa sino que dialoga, no domina, más bien coexiste.

Los mecanismos de control que ejerce la colonialidad del saber son como hilos casi transparentes, casi invisibles, que unidos conforman un tejido por cuyo entramado se manifiesta de forma patente el poder injustamente distribuido. La marginalización e invisibilización de conocimientos que no encajan con la lógica estipulada por el sistema universidad-estado-mercado es un proceso planificado. De este modo, las convicciones colectivas que se promulgan sobre la validez incuestionable de los conocimientos europeos y norteamericanos dejan de tener sentido cuando se mira un poco más de cerca sus fundamentos, a saber, que se basan en la marginalización deliberada de otros argumentos. Así, se llega a vislumbrar que debajo de los hilos invisibles hay otros conocimientos encarnados en diversas formas de observar y captar lo que existe, y que no por estar obligadas a permanecer en las sombras son

menos válidas que lo que circula por el tejido del poder colonial. Por el contrario, lo que ambas propuestas señalan es que la pluralidad y el diálogo solidario abren espacios políticos para una objetividad localizada, destinada a enfatizar siempre en lo situado, y en nunca volverse universal, pues entonces ya no sería objetiva sino que se convertiría en lo que vino a suplantar.

3. El feminismo colonial

Es de común conocimiento que el feminismo emerge como un movimiento de reivindicación de la mujer y de sus derechos. También se oye hablar a menudo de las olas del movimiento feminista, las que de acuerdo con Noemí Sanz Merino (2011) se distinguen unas de otras de la siguiente manera: la primera ola tiene su auge entre la revolución francesa -momento de emergencia del feminismo- y el sufragismo inglés y norteamericano; la segunda ola se hace patente en la década de 1960 y se divide en dos corrientes: el feminismo de la igualdad y el feminismo de la diferencia. Mientras que el primero promueve la inserción de la mujer a una sociedad patriarcal sin intentar ningún cambio estructural, el segundo destaca de manera constante la diferencia esencial entre hombres y mujeres, valorizando el hecho de una feminidad universal basada en un contrato socio-cultural y naturalizando así la dominación heteropatriarcal sobre las mujeres. Por último, casi al final de la década de 1980, emerge la tercera ola, que es representada por Donna Haraway y su propuesta de un feminismo cyborg. A pesar de que hubo avances en los derechos e incumbencias de las mujeres a lo largo de todo ese tiempo, la disputa y crítica entre las distintas olas y corrientes del feminismo, al menos hasta finales del siglo XX, ignoraron por completo otras formas de ser mujer que no coincidieran con el estereotipo de ama de casa blanca, anglosajona y de clase media alta.

3.1 Privilegios modernos en la lucha por (y de) las mujeres

Al hablar de movimientos sociales, tendemos a masificar y generalizar los objetivos que los mismos se plantean, homogeneizando las luchas que encarnan. Es necesario señalar esto, porque si pensamos que el feminismo camina en conjunto hacia un mismo lado, estamos afirmando algo que no es totalmente cierto. Podemos decir que, en general, tenemos el objetivo de que adoptar una identidad femenina no signifique cavar la propia tumba simbólica y/o real pero, mirando más de cerca, en el trasfondo del movimiento la lucha interna es bastante amplia. No queremos decir que la autocrítica hacia el interior constituya un error, porque cada una pertenece a un

contexto particular de existencia y el diálogo es necesario. Pero es precisamente por esta condición que invisibilizar las diversas formas de ser mujer mediante mecanismos estratégicos de poder constituye la peor traición a la causa. Imponer como paradigma global a qué existencias corresponde el verdadero feminismo y a cuáles no, constituye una paradoja interesante. Se propugna defender los derechos de absolutamente todas las mujeres por el simple hecho de serlo, pero en la práctica esto es efectivo sólo si ese *todas* es de carácter biológico y si la opresión es hacia el color blanco. ¿Cómo identificarse con un movimiento que está con *nosotras* pero que a la vez deja de lado a *otras* mujeres? No es posible, y la justificación de esta respuesta está dada en la misma pregunta: históricamente, desde el movimiento feminista se constituye una diferencia entre *nosotras* y las *otras*, unas blancas, heterosexuales, biológicamente asumidas, de clase media-alta y anglosajonas; las otras negras, pobres, transexuales, transgénero, desconocidas, latinoamericanas, africanas, japonesas, hindúes, en fin, invisibilizadas. Sí ahora tenemos noticia de ellas es porque con sus voces se ocupan de exponer este acto de violencia.

El feminismo negro fue el primero en denunciar esta marginalización por parte del movimiento. Como postula Ochy Curiel (2007: 2-3), las mujeres negras fueron las grandes ausentes en una historia que estaba atravesada por determinadas problemáticas y que veía a las opresiones del patriarcado como equivalentes para todas, ignorando otros contextos de existencia y otras maneras de reconocerse mujer. Concretamente, los mecanismos de control y dominación patriarcales se hacen más resistentes y profundos al considerar la sexualidad, la raza, la clase social y la identidad de género. Estas son categorías que dan lugar a establecer el hecho de *ser* mujeres como una condición estructurada y que sirve como herramienta simultánea de universalización y de invisibilización. Es en este sentido que bell hooks³ (2004: 35-37), una de las grandes exponentes del feminismo negro, cuestiona el punto unívoco en el que las mujeres blancas sitúan la experiencia de vivir como una de ellas, reproduciendo un discurso feminista colonial-moderno cuyas exponentes no se cuestionan si su perspectiva unidimensional tiene un correlato en la vivencia colectiva ni consideran de manera consciente que encarnan visiones racistas y sexistas. En esta línea, un punto crucial de la crítica consiste en visibilizar el hecho de que el racismo atraviesa la totalidad de los discursos que hacen del feminismo blanco una supremacía hegemónica, destacando que la distribución de clases se basa en una distinción racista. Si ahondamos en estos postulados, es claro que el manejo político del enunciado *el patriarcado oprime a todas las mujeres*, como postula bell hooks (2004: 37-39), no es una obra del azar, sino que es una estrategia para mantener a las mujeres blancas en sus privilegios de clase. Esto permite encubrir la influencia de una

diversidad de factores sobre la vida de muchas mujeres, empezando por el hecho de ser no-blancas. De esta manera, las feministas anglosajonas de clase media lograron poner en el centro de la lucha sus intereses de clase, pues contaban con acceso a la educación, a la salud, al capital, a las editoriales, a los medios y las tecnologías. Frente a esto se encontraban –y aún lo siguen haciendo, aunque en menor medida– las mujeres negras de clase media baja, quienes al no ser visiblemente deseables por la sociedad fueron obligadas a callar, a entender su situación como algo que, si bien no era natural, tampoco merecía ser denunciado.

La lucha por la reivindicación de las mujeres mantiene desde hace bastantes años, de manera tanto implícita como explícita, la exclusión de *las otras*: aquellas que no son apropiadas por su color de piel ni por su orientación sexual (*Eskalera Karakola*, 2004: 9-10). Los privilegios detrás de los intereses de estas prácticas de invisibilización son principalmente raciales y clasistas. Además, se sostienen sobre ideales individualistas y liberales. Las mujeres negras, lesbianas y de identidades trans constituyen el lado subalterno del feminismo moderno, un movimiento que en su expresión colonial no busca fomentar un diálogo de teorías y exposiciones, sino que pretende permanecer cerrado sobre postulados sexistas y racistas. De esta forma, perpetúa no sólo discursos sino también prácticas marginalizantes y humillantes, destinadas a quienes se salgan de sus parámetros universales. Si se admite que estas inapropiables mujeres entren en el círculo colonial, las feministas ortodoxas dejarían de ser las únicas afectadas de manera oficial, y lo homogéneo de sus pretensiones perdería su esencia porque entonces ya no habría un círculo desde el cual oprimir.

3.2 Alternativas decolonizantes: feminismos de las fronteras

Tal como expone bell hooks (2004: 48), los imaginarios en torno a las mujeres negras han servido como justificación para las prácticas ejercidas contra sus intentos de vuelo. Algunos prejuicios rezan que ellas son más fuertes que las blancas y que están acostumbradas al sufrimiento, por ello soportan mejor sus condiciones de existencia. En la misma línea, Marianela Agar Diaz Carrasco (2012: 76) postula que son fundamentos análogos a los usados con las mujeres bolivianas nativas, a quienes se tiene por empleadas de la servidumbre, alejándolas así de toda acción en la jerarquía política nacional y oficial⁴. Tales prejuicios no hicieron más que perjudicar al movimiento feminista, puesto que las mujeres blancas de la metrópoli se aferraron a su privilegio de raza argumentando que, si reconocían al racismo conjuntamente con

el sexismo como herramientas patriarcales de dominación, la sororidad no existiría como tal. Lo que bell hooks (2004: 84) afirma es que, por el contrario, el hecho de reconocer que a otras mujeres les imponen más condicionamientos las colocaba a todas en el mismo lugar, permitiendo elaborar una solidaridad política que sería la base de una sororidad verdadera y no-colonial. De esta manera, puede decirse que el feminismo negro se constituye en la primera alternativa decolonizante del movimiento feminista, dado que el antirracismo fortalece las luchas encarnadas por éste. Sin embargo, existen luchas situadas que siguen sin reconocerse como tales por las demás mujeres. Un claro ejemplo de ello es la lucha llevada a cabo por las mujeres nativas en Bolivia, a quienes por ser indígenas - y a pesar de los procesos de quiebre en el sistema que introdujo el gobierno socialista- no se les da un lugar en el Estado, excepto como un adorno políticamente correcto pero moralmente humillante (Diaz Carrasco, 2012: 77). Frente a las prácticas coloniales del Estado en Bolivia, el feminismo comunitario se erige como una agrupación para reelaborar los conceptos que sostienen al sistema patriarcal vigente, como un movimiento que nace de la resistencia de los cuerpos a la opresión y dominación europeas, una lucha librada en territorios invisibilizados. Este feminismo entiende que, tal como lo expone Adriana Guzman (2019): *“la lucha de cualquier mujer, en cualquier parte del mundo, en cualquier tiempo de la historia que lucha, se resiste y propone frente al patriarcado”* (párr. 5). Por este camino, Julieta Paredes (2010) postula desde el colectivo *Mujeres Creando* que los feminismos son teorías de las mujeres. Como todas las mujeres somos distintas, estamos ubicadas en diferentes lugares y las condiciones que nos atraviesan son extremadamente diferentes. Por ello es que las teorías feministas responden a estos entramados sociales de los cuales sus productoras provienen. Esta observación epistemológica lleva a la autora a indicar que no se debe tener miedo a *el* feminismo, no se puede retroceder. Más bien es necesario que, aunque no haya teoría explícita, las prácticas de los cuerpos que hacen a los feminismos situados vayan constituyendo en sus luchas las teorías que la respalden. Nada evidencia más al feminismo colonial que la institución de múltiples y diversos feminismos situados que resisten y coexisten en la unión de ser todos subalternos.

Los feminismos decolonizantes pluralizan todo aquello que estaba centrado, demostrando que no puede existir lo homogéneo y hegemónico en un movimiento que surge para contrariar a tales tendencias. La invisibilización llevada a cabo por el feminismo colonial-moderno tiene menos efectos en tiempos más recientes, donde el cambio se está viendo poco a poco en las teorías, pero en las prácticas se continúan ejerciendo mecanismos de poder raciales. Las alternativas como los feminismos comunitarios, nativos, negros, situados y encarnados se constituyen en la esperanza

del movimiento todo, pues sólo con sus aportes se posibilitan sororidades legítimas cuyo fin último es la lucha por todas y de todas.

4. Conclusión

Los postulados sobre el conocimiento situado encuentran un punto en común con la propuesta de *provincializar a Europa*, en el sentido de que ambos caminos llevan al mismo punto: deconstruir el relato moderno que presenta a la tradición y lo local como algo demoníaco con fines de instaurar como centro del pensamiento global a la razón europeo-occidental. Los relatos en detrimento de la modernidad pugnan por hacerse eco desde las fronteras del saber establecido. Las mujeres inapropiadas se organizan desde sus prácticas situadas. Lo que alguna vez fue seguro, hoy debe ser profundamente cuestionado desde una postura crítica que no puede desoír a los movimientos invisibilizados.

En este punto, podemos afirmar que para lograr un feminismo decolonizado primero deben decolonizarse las mentes, promoviendo una apertura desde el interior hacia las fronteras. De esta manera, la provincialización del feminismo se erige como un horizonte al cual tarde o temprano el movimiento debe llegar si pretende acabar con el sistema patriarcal. De lo contrario, seguirá perpetuando las prácticas que tanto se jacta de aborrecer. Así, adherimos políticamente a una postura decolonizante del feminismo y al postulado de bell hooks (2004) que reza: “el feminismo es para todo el mundo”. En la lucha contra la dominación, las prácticas de los múltiples feminismos habilitan nuevas maneras de entender a la otra mujer alienada, comprendiendo que el sexismo no es la única forma de opresión.

Terminar con el relato moderno de la colonialidad eurocentrada permite acercarnos a la meta decolonial de provincializar al feminismo en realidades encarnadas por cuerpos que luchan y resisten, cuerpos no binarios por elección, cuerpos con pañuelos blancos, cuerpos con pañuelos verdes, cuerpos que le hacen frente al colonialismo coexistiendo desde la sororidad solidaria.

Notas

1. La indilogización de la antropología no significa un exclusivo centramiento en el estudio de los pueblos originarios de Colombia, más bien constituye estrategias descriptivo-explicativas que producen la indianidad como otro esencial, como un afuera absoluto de la modernidad (Restrepo, E. 2007). Es importante destacar que no se trata de un estudio del otro, sino de la producción del otro como objeto atomizado de estudio.

2. Se trata de un centro social autogestionado feminista de Madrid, España.

3. La autora decide que su nombre esté escrito en minúsculas debido a una postura identitaria y política: en primer lugar, porque en realidad es una conjunción entre los nombres de su madre y su bisabuela materna; y, en segundo lugar, porque considera que importa más lo que dice en sus libros que el hecho de quién es la que lo dice.
4. El imaginario citado es el de la empleada doméstica inferiorizada como mujer, como parte de una clase y como persona incapacitada de realizar otras actividades (Marianela Agar Díaz Carrasco, 2012).

Referencias bibliográficas

- Carrasco, M. A. D. (2013). "¡De empleada a ministra!: despatriarcalización en Bolivia". *Íconos. Revista de Ciencias Sociales* vol 45, pp 75-89.
- Castro-Gómez, S. (2007). Decolonizar la universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes. En Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. (Ed.) *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Chakrabarty, D. (2008). *Al margen de Europa: pensamiento poscolonial y diferencia histórica*. Barcelona: Tusquest (2008)
- Curiel, O. (2007). "Los aportes de las afrodescendientes a la teoría y la práctica feminista". *Perfiles del feminismo Iberoamericano* vol. III, pp 169-180.
- Eskalera Karakola (2004) Prólogo. En hooks, b., Brah, A., Sandoval, C., (et. al.) *Otras inapropiables: Feminismos desde las fronteras*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Haraway, D. (1995) *Ciencia, Cyborgs y Mujeres: La reinención de la Naturaleza*. Valencia: Ediciones Cátedra (1995)
- hooks, b. (2000) *El feminismo es para todo el mundo*. Madrid: Traficantes de sueños (2017).
- hooks, b., Brah, A., Sandoval, C., Anzaldúa, G., Levins Morales, A., Bhavnani, K. K., Coulson, M., Alexander, M. J. & Talpade Mohanty, C. (2004). *Otras inapropiables: Feminismos desde las fronteras*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Paredes, J. (2010). Hilando fino desde el feminismo indígena comunitario. *Espinosa Miñoso, Y (Comp), Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano*, 117-120.
- Restrepo, E. (2007). Antropología y colonialidad. En Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (Ed.) *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Sanz Merino, N (2011) "Donna Haraway. La redefinición del feminismo a través de los estudios sociales sobre ciencia y tecnología". *Eikasía. Revista de Filosofía*, año V, volumen 39.
- Senda Guevarista (2019) Adriana Guzmán: «Hay un feminismo racista, colonialista y eurocéntrico». Senda Guevarista. Recuperado en: <https://sendaguevarista.com/2019/09/26/adriana-guzman-hay-un-feminismo-racista-colonialista-y-eurocentrico/>
- Sousa Santos, B. (2009) *Una Epistemología del Sur. La reinención del conocimiento y la emancipación social*. Buenos aires: Siglo XXI editores (2009)

María Clara Puigdomenech

mcpuigdo@hotmail.es

La autora es estudiante de la Licenciatura en Psicología y de la Tecnicatura en Acompañamiento Terapéutico en la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de Córdoba. Es una militante interesada en los feminismos comunitarios y de las fronteras. También se posiciona como una escritora incipiente en el ámbito literario y, recientemente, en el académico.