



**MATERIAL DE LECTURA**

VINDICTAS / PENSADORAS FEMINISTAS

LATINOAMERICANAS

Feminismos descoloniales  
latinoamericanos  
para principiantes

Karina Ochoa Muñoz



1

Karina Ochoa Muñoz es escritora, académica, feminista y activista mexicana. Doctora en Desarrollo Rural por la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM), institución de la que es profesora e investigadora. Perteneció al Sistema Nacional de Investigadores (SNI), nivel I. Forma parte del grupo Latinoamericano de Estudios, Formación y Acción Feminista (GLEFAS) y del colectivo La Guillotina. Colaboró en los libros *Conceptos clave en los estudios de género* y *De lo poscolonial a la descolonización. Genealogías latinoamericanas*, fue coeditora de *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala* y coordinadora del volumen *Miradas en torno al problema colonial. Pensamiento anticolonial y feminismos descoloniales en los Sures globales*.

## MATERIAL DE LECTURA

VINDICTAS

PENSADORAS FEMINISTAS LATINOAMERICANAS

### Feminismos descoloniales latinoamericanos para principiantes

Karina Ochoa Muñoz



MÉXICO, 2021

Catalogación en la publicación UNAM. Dirección General de Bibliotecas y Servicios Digitales de Información.

Nombres: Ochoa Muñoz, Karina, autor.

Título: Feminismos descoloniales latinoamericanos para principiantes / Karina Ochoa Muñoz.

Descripción: Primera edición. | México : Universidad Nacional Autónoma de México, 2021. | Serie: Material de lectura. Vindictas.

Pensadoras feministas latinoamericanas ; 1.

Identificadores: LIBRUNAM 2114190 | ISBN 9786073051262.

Temas: Feminismo -- América Latina. | Descolonización -- América Latina.

Clasificación: LCC HQ1460.5.O34 2021 | DDC 305.42098—dc23



© Karina Ochoa Muñoz

Material de Lectura

Nueva época

Primera edición: 20 de septiembre de 2021

D. R. © 2021 UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Ciudad Universitaria, Coyoacán

C. P. 04510, Ciudad de México

Dirección General de Publicaciones y Fomento Editorial

ISBN: 978-607-30-5126-2

ISBN de la serie: 978-607-30-5104-0

[www.libros.unam.mx](http://www.libros.unam.mx)

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio sin la autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales.

Esta edición y sus características son propiedad de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Impreso y hecho en México.

## Introducción

Cuando queremos presentar a las nuevas generaciones un campo de pensamiento se hace muy necesario explicar: ¿cómo nace?, ¿de dónde surge?, ¿qué propone? y ¿quiénes son sus principales exponentes? Así que para hablar del pensamiento descolonial y, en particular, de los feminismos descoloniales latinoamericanos tendríamos que contar primero cómo surge el pensamiento descolonial y a partir de qué experiencia histórica se produce la reflexión que también queda impresa en la producción crítica de algunas feministas latinoamericanas.

Por ello, una de las tareas propuestas en este texto es describir brevemente la historia que nos ha marcado como pueblos latinoamericanos desde un arco de tiempo largo, es decir, desde el siglo XVI, fecha que marca el punto de quiebre de la continuidad en el desarrollo de las civilizaciones ancestrales, pues con el mal llamado “descubrimiento de América” da inicio la empresa colonial y de conquista que transformaría el mapa socio-cultural de los pueblos que habitaron estas tierras, pero también el mapa geopolítico mundial conocido hasta entonces.

La narrativa histórica que se ha construido alrededor del desarrollo mundial tiene su centro de atención en Europa, y deja fuera, o como subordinadas a esa narrativa, las historias de otras regiones como América, Asia, África y Oceanía. Sin embargo, existen diversas tendencias de reflexión y acción que se han opuesto a dicha narrativa histórica para encontrar un lugar no sólo dentro de la historia sino en el campo de la reflexión crítica anticolonial y anti-imperial. Entre estas apuestas reflexivas y activistas se encuentran el llamado pensamiento descolonial y los feminismos descoloniales. En este sentido, en este texto

también se expondrá cómo en la década de los 90 emergen en América Latina diversos movimientos sociales —en un contexto mundial de reordenamiento global muy convulsivo— que posibilitan la emergencia de nuevas apuestas reflexivas que más tarde se englobarán en el llamado “Giro Descolonial”, así como los debates de los llamados feminismos descoloniales.

Es preciso señalar que en estas páginas no se pretende escribir una nueva historia, sólo se intenta lanzar unas pinceladas de los aportes que el debate descolonial ofrece al entendimiento de nuestras realidades como pueblos excolonizados.

Finalmente, se presentarán algunos de los planteamientos del debate feminista descolonial, con base en los postulados de la filósofa argentina María Lugones, quien propone el análisis del sistema colonial de género en su imbricación con la configuración de raza, así como los impactos en las formas de organización de las sociedades conquistadas y colonizadas.

## El surgimiento del pensamiento descolonial en América Latina

En América Latina como en el mundo entero la década de los noventa del siglo XX, representó un punto de quiebre, un antes y un después. En ese periodo hubo múltiples acontecimientos que reestructuraron el ordenamiento geopolítico mundial. Recuerden que fue el tiempo en que se dio fin a la llamada “Guerra Fría” con la caída de la Unión Soviética y el bloque de países socialistas. Lo anterior implicó el reposicionamiento del orden capitalista como hegemonía global, liderada por Estados Unidos, Inglaterra, Francia, Alemania, Japón, etcétera. Lo anterior generó un discurso triunfalista del orden moderno-colonial-capitalista como único camino posible para el “desarrollo” de los pueblos y países a nivel global.

En Latinoamérica, esos años representaron el momento más álgido en la aplicación de las políticas “democratizadoras” que permitieron la entrada de las medidas económicas neoliberales, cuyos efectos determinaron los caminos que tomarían los Estados nacionales latinoamericanos y sus sociedades. Así, los 90 son los años del

...inicio de una etapa que traería consigo [...] el retraimiento de los estados nacionales y el reordenamiento de la política social con importantes efectos en las poblaciones rurales y urbanas: indígenas, mestizos/as empobrecidos/as y afrodescendientes, que configuran el mapa de la estratificación racial de nuestro continente.

Sin duda, el cambio de rumbo de los Estados nación latinoamericanos impactó notablemente en sectores populares racializados que no tardaron en organizarse y articularse

alrededor de movimientos sociales, como el movimiento indio y afrodescendiente a nivel continental (aglutinado en la Campaña Continental de los 500 Años de Resistencia Indígena, Negra y Popular, 1992); en expresiones de resistencia y protesta popular de carácter regional o nacional, como la insurrección del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en México; las revueltas encabezadas por la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE); las acciones y movilizaciones Por la Paz en Colombia (coordinadas fundamentalmente por organizaciones de mujeres); la emergencia y fortalecimiento del movimiento negro en Brasil; la revuelta y lucha por la defensa de los recursos naturales en países como Bolivia, Ecuador, Chile, Argentina, Venezuela, Guatemala, etc. (Espinosa *et al.* 2014); y en expresiones civiles urbanas y antisistémicas, como las acciones de los llamados globalifóbicos, entre muchas otras que desafiaron el proyecto neoliberal y neocolonizador. (Karina Ochoa, “Feminismos de(s)coloniales”)

Desde Nuestramérica, los procesos que se desarrollaron tanto en lo político y económico como en lo social (movilizaciones, protestas, revueltas y rebeliones), desataron un sinnúmero de reflexiones con respecto a las alternativas a construir frente a la globalización neoliberal. Nuestro continente se habría convertido en un laboratorio político de los intereses transnacionales del nuevo orden global, pero a la vez fue también el terreno más fértil para las expresiones de resistencia y de protesta, que fueron configurando nuevas apuestas reflexivas que llevaron a replantearse las narrativas históricas, políticas y analíticas, entre las que desatacan las producidas por intelectuales latinoamericanos que anunciaban una crítica radical a la racionalidad moderna.

Las preguntas que se hacían giraban en torno a si la crisis global que se vivía en ese momento profundizaría la apuesta de la modernidad eurocentrada, o si se estaba ante la caída de ese orden civilizatorio y la inauguración de uno nuevo que lo trascendiera. Sin embargo, en Nuestramérica, antes de contestar todas esas preguntas había que responder otras que por nuestra propia genealogía e historia les antecedían. Sin duda

...en esos momentos se pusieron en cuestión las implicaciones y consecuencias de la empresa civilizatoria colonial moderna a partir de la experiencia de conquista y colonización de las poblaciones originarias de estos territorios. Así que antes de pensar si la modernidad ha llegado a su fin o no, se comienza a formular la pregunta: ¿Qué tipo de modernidad tenemos? Y ¿cómo llega la modernidad occidental a América Latina? (Karina Ochoa, “Feminismos de(s)coloniales”).

En la década de los 90 se intensificaron las reflexiones sobre la herencia colonial. Algunos/as intelectuales latinoamericanos/as fueron articulando un conjunto de formulaciones que más adelante se identificarían como una tendencia de pensamiento denominada giro decolonial.

Los debates teóricos desarrollados [dentro del llamado giro decolonial] se articularon, de inicio, alrededor del autodenominado Grupo Modernidad/Colonialidad, el cual estableció un diálogo constante con distintas tradiciones del pensamiento crítico, pero sobre todo interpeló los posicionamientos de pensamiento hegemónico, haciendo uso de “las categorías ‘descolonialidad’ y ‘colonialidad del poder’, así como de los debates entablados con algunas corrientes de pensamiento social, tales como la teoría de la dependencia, el análisis del

sistema-mundo, el marxismo contemporáneo y los estudios poscoloniales” (Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel, en *El giro decolonial...* citado por Karina Ochoa).

Sus contribuciones iniciales versaron sobre:

- 1 El origen del sistema moderno y su impronta colonial, planteando una crítica profunda al eurocentrismo impreso en los postulados del orden civilizatorio moderno;
- 2 el problema de los patrones de poder que se configuraron a partir del siglo XVI con la conquista de América, y que refieren fundamentalmente a la jerarquía y las desigualdades que estableció la colonización, a partir del criterio de raza como eje de clasificación tanto de la población colonizada como de la población mundial;
- 3 la forma de construcción de conocimiento (epistemología) de ese mundo nuevo que se conformó sobre la base de la experiencia colonial y el sentido eurocéntrico del proyecto moderno-colonial;
- 4 las subjetividades y los imaginarios que marcan las formas de colonialismo interno e internalizado en las y los sujetos colonizados; y, por último,
- 5 la imposición colonial del género que, en su imbricada relación con el marcaje racial, se imprime en los mecanismos de sujeción de las mujeres colonizadas. Este último debate se desarrolla desde los postulados de feministas latinoamericanas que logran capturar el problema colonial para comprender el de la sujeción femenina desde nuestra propia experiencia histórica-existencial.

Sin duda, el *continuum* histórico de los patrones de dominación que se conformaron desde el siglo XVI —con la experiencia

de conquista y colonización—, quedó impreso tanto en los territorios como en los cuerpos de las poblaciones que fueron colonizadas hace más de 500 años. Y, justo, son las pensadoras y los pensadores descoloniales quienes develan los procesos que configuran el sistema-moderno-colonial.

A continuación, se realizará un breve recorrido por las narrativas históricas construidas para justificar la centralidad con la que Europa crea su hegemonía mundial por más de cinco largos siglos. En contraste, veremos algunos de los postulados descoloniales que muestran la otra historia, la historia oculta que, sin lugar a dudas, marcó el devenir de la humanidad.

## Breve recorrido por nuestra larga historia colonial

Lo primero que hay que señalar es que la Historia Universal que nos cuentan tanto en la escuela primaria como en la educación media superior y superior casi siempre está centrada en la experiencia de lo que hoy llamamos Europa. Es decir, cuando en las aulas se hace el recorrido de la “Historia Mundial” no nos enseñan otra historia que la de la Europa occidental, que después de la Edad Media gesta un nuevo orden civilizatorio llamado Modernidad. Y cuando acaso nos llega a hablar de otras civilizaciones del mundo, su abordaje se da a partir de la centralidad que cobra Europa desde el siglo XV y XVI; es decir, nos hablan del colonialismo europeo y no de las historias de las propias civilizaciones que se desarrollaron más allá de la particular experiencia europea.

Así que lejos estamos de ver la historia de las civilizaciones que a lo largo del tiempo se desarrollaron en Asia, África, Oceanía o América. Si acaso hubo un poco de suerte, quizá nos tocó revisar algo de la historia de las civilizaciones precolombinas más reconocidas, como la incaica y la azteca. Sin que pudiéramos acaso conocer algo de las tantas otras civilizaciones que antes de la conquista española y portuguesa existieron en nuestras tierras.

Ocurre lo mismo cuando nos hablan de las civilizaciones antiguas, pues la centralidad se pone en el “Mundo griego”, que además es ubicado como la cuna (origen) de la civilización europea, aunque en la realidad el desarrollo del mundo griego se dio fundamentalmente alrededor del mar Egeo. O sea que lo que conocemos como “Mundo griego” no se desarrolló en los territorios que abarcaban la Europa central, del oeste y del

sur. En realidad, se desplegó en el norte y sur de Macedonia, Tesalia, Beocia y el Ática, y en la punta sur de la península del Peloponeso. Su parte insular se ubicaba en las islas del mar Egeo, entre otras: Creta, Rodas, Lesbos, y en la costa mediterránea de Asia Menor (la actual Turquía). (Ver mapa 3)

Si observan el mapa 1, podrán identificar las distintas regiones culturales que componen Europa según las fronteras administrativas estatales actuales; y si lo comparan con el mapa 2, que muestra el territorio donde se desplegó el “Mundo griego” antiguo, verán que éste estaba mucho más cerca del Asia menor que de la Europa occidental. Así que:

MAPA 1. REGIONES CULTURALES DE EUROPA



\* Mapa elaborado por la autora.

MAPA 2. MUNDO GRIEGO ANTIGUO\*



MAPA 3. MAPA FOCALIZADO DE LAS POLIS GRIEGAS\*\*



\*y\*\* Mapas elaborados por la autora.

...cuando nos hablan de historia universal, generalmente nos cuentan la historia de Europa, construida sobre la base del propio mito de origen gestado por los europeos, es decir, desde su supuesta vinculación con la historia griega. Sin embargo —primera falsedad— el mundo griego no se desarrolla en los terrenos de la Europa cristiana. (Karina Ochoa, “Disputar las narrativas para la liberación”.)

En todo caso, lo que se quiere resaltar es que la Historia que conocemos casi siempre se concentra en narrar la configuración de la Modernidad desde el particular desarrollo de Europa, pero pocas veces nos muestra un panorama más amplio de lo que en realidad es la historia mundial o universal. Tal como lo señala la feminista y politóloga hondureña Breny Mendoza:

Después de siglos de profesar gran admiración por el “mayor” adelanto de las culturas china, japonesa e india, [los europeos colonizadores] pasaron a tildarlas de “incivilizadas” sólo después de que la riqueza y el poder amasados en el Nuevo Mundo hicieron posible su colonización o dominación (Breny Mendoza, “Conexiones coloniales”, p. 56)

No se cuentan las historias de las múltiples civilizaciones que configuraron —en diferentes momentos históricos— el mundo ni la interconexión existente entre ellas y las contribuciones que realizaron al desarrollo global del orbe.

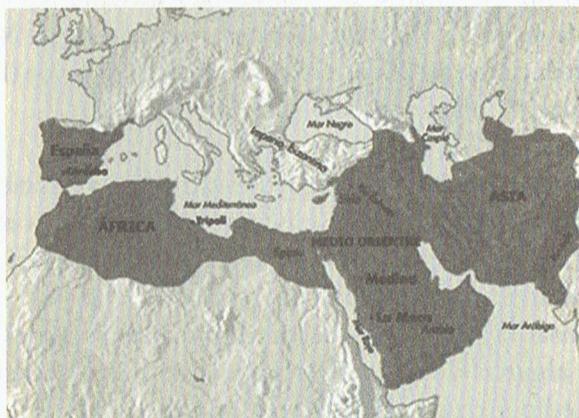
La pensadora Taiwanese-estadounidense, Shu-mei Shih, ha señalado algunas de las aportaciones que las civilizaciones de Asia y Medio Oriente han hecho al mundo:

La contribución del Asia marítima a la integración mundial, la contribución de China (con) la pólvora, la brújula y la impre-

sión, la contribución del Medio Oriente a las ciencias de las matemáticas y la astronomía, todas ellas juntas muestran que la teoría de los sistemas mundo del ascenso de Occidente como exclusivamente occidental es errónea. En lugar de eso, vemos que por mucho tiempo existió un sistema mundo interconectado, y que el ascenso de Occidente dependió por completo de lo que les había ofrecido el no Occidente (Hobson, *The Eastern Origin of western Civilization*, 2004). (Shu-mei Shih, “Hacia una ética transdisciplinaria de los estudios globales”, p. 36)

En ese mismo sentido, Shu-Mei Shih nos dice que las conexiones históricas no han sido contadas. Por ejemplo, la interconexión de la historia de la caída del último reducto musulmán de la España morisca en relación con la posibilidad de la conquista de América se ha invisibilizado de forma más que deliberada.

MAPA 4. EXPANSIÓN DEL ISLAM\*



\* Mapa elaborado por la autora.

Recordemos que la presencia árabe-musulmana en el Al-Ándalus (la península Ibérica, hoy llamada España) data de la primera década del siglo VIII, y duró hasta el 2 de enero de 1492, cuando el último territorio musulmán en el sur de España cae en manos de los reyes católicos Fernando II de Aragón e Isabel I de Castilla, también conocida como Isabel la Católica. Así:

El último reducto de ese mundo fue el “Reino de Granada”, que cayó, justamente, en manos de los reyes de España el mismo año en que ocurrió el mal llamado “descubrimiento” de América. Por este motivo, la relación que hay entre ambos acontecimientos es innegable, pues sólo a través ambos hechos puede entenderse la fuerza que comienza a cobrar Europa como centro geopolítico mundial hegemónico. (Karina Ochoa, “Disputar las narrativas para la liberación”, p. 8)

La Caída del Reino Nazarí de Granada hizo posible que los reinos de Castilla y Aragón tuvieran acceso al mar Atlántico, pues antes de 1492 lo que conocemos como España (Hispania) estaba prácticamente rodeada por territorios musulmanes, tal como podemos observar en el mapa 4.

Sin duda, la caída del Reino de Granada representa la posibilidad de que los reyes católicos de Aragón y Castilla accedieran a las rutas marítimas comerciales que, en ese momento, tenían como foco Asia y el Medio Oriente (Xi’an en China, Antioquía en Siria, Constantinopla en Estambul, entre otros).

El mal llamado “descubrimiento de América” le abre a España la puerta para insertarse en el proceso mundial como el primer imperio colonial, y para ello esa Europa de la cristiandad tuvo que construir una narrativa histórica que le permitiera justificar el lugar central del que se apropió a partir de la conquista de América.

Así que nuestra región americana —nombrada también Abya Yala por los kunas de la actual Panamá— fue sustantiva para que Europa se configurara como centro del nuevo orden global que se perfilaría a partir del siglo XVI. La narrativa que se construyó desde esa centralidad hace aparecer a Europa como único referente y punto de partida de la Modernidad. En este sentido, la historia de Europa se convierte también en la Historia mundial, pues va construyendo narrativas en torno a las cuales las otras historias (las de las civilizaciones no europeas) resultan simplemente periféricas a ese único centro reconocido: Europa y occidente. De tal suerte que el horizonte de desarrollo de todas las otras civilizaciones tiene que seguir la misma vía que la de la Europa cristiana, negándole el derecho a la existencia a las civilizaciones no occidentales.

Por ejemplo, cuando se nos menciona a la Ilustración como corriente cultural que inaugura la Modernidad, se le ubica como un proceso exclusivamente europeo precedido por el Renacimiento, pero no se dice que el acceso a la producción de los clásicos griegos —que fue revisada y recuperada, desde el siglo XVI, por diversas mentes eruditas europeas— sólo fue posible a través de las traducciones que en el Al-Ándalus y en el mundo árabe se hicieron de estos textos clásicos.

Recordemos que muchas de las lecturas hechas en esa época fueron posibles porque con las conquistas previas que hubo sobre el Al-Ándalus se obtuvieron manuscritos de bibliotecas, como la de Córdoba, que en ese tiempo reunían miles de textos, tratados y libros a los que tuvieron acceso los cristianos. Es decir, el sur de España, habitado desde siglos atrás por musulmanes que fueron perdiendo terreno en su disputa con las Coronas cristianas, fue una fuente epistémica sustantiva para la naciente Europa. (Karina Ochoa, *idem.*)

Poco se nos ha dicho que entre el siglo VIII y el XIII el mundo musulmán vivió una época dorada de desarrollo territorial, cultural, médico, filosófico, místico y científico que tuvo diversos y refinados epicentros intelectuales como Bagdad, Damasco y Córdoba, entre otros. Las contribuciones islámicas a la Europa medieval no son menores, pero las más de las veces no son reconocidas ni mencionadas.

El pensamiento descolonial —que resulta de la producción reflexiva de diversos autores y autoras latinoamericanas a partir de los últimos años del siglo XX y primera década del siglo XXI— rompe con la cronología histórica que desde Europa se ha hecho de la historia mundial. Algunas de las fracturas que plantea se refieren:

En primer lugar, [a] que el nacimiento de la modernidad no ocurre en el siglo XVIII con la Ilustración sino en 1492 (y esto lo plantea Enrique Dussel), a partir de que la Europa cristiana, a través de los imperios español y portugués, inicia la empresa colonial con la conquista de lo que llamaron los “Nuevos territorios”. Ese proceso posibilita que Europa se vaya generando una idea de sí misma que le otorga un nuevo lugar de centralidad, y América Latina y el Caribe se convirtieran en la primera periferia de esa Europa hecha “centro” (Karina Ochoa, *idem.*)

Tal como escribe el historiador de origen argentino, Mario Ruffer:

El problema de la historia como una narrativa que tiene a Europa como “sujeto teórico”, al estado nación occidental como epítome de realización política y a la modernidad como idea rectora, ha sido ya señalado por diferentes autores (“La temporalidad como política: nación, formas de pasado y perspectivas poscoloniales”, p.14)

Frente al discurso eurocéntrico, el pensamiento descolonial erige una nueva narrativa histórica que plantea que los pueblos que fuimos colonizados también aparecemos como parte sustantiva de la conformación del mundo moderno-colonial. El debate descolonial plantea dos cuestiones que vale la pena revisar. Primero, asume que la Modernidad nace con la empresa colonial en el siglo XVI, a partir del proceso de conquista y colonización de América, ya que —como lo plantea Enrique Dussel— es con la conquista de América que Europa se puede mirar a sí misma bajo un ego unificado que le otorga un lugar de centralidad que antes no tenía, pues era la periferia del orbe musulmán.

Y, sobre la base del proceso anterior, el segundo elemento radica en que la profunda transformación que se produjo con la conquista de nuestros territorios no sólo tuvo implicaciones para las propias civilizaciones conquistadas sino en el orden global de la época.

Por ejemplo, a partir del proceso de conquista y colonización se impuso una nueva forma de estratificación social basada en el principio de “raza”, es decir, se configuró la línea racial que trazaría no sólo la organización del trabajo de las poblaciones sometidas sino la división internacional del trabajo (planteamiento formulado por Aníbal Quijano). Esto generó patrones de dominación que reorganizaron geopolíticamente al mundo y provocó un nuevo sistema mundial moderno colonial capitalista. (Karina Ochoa, “Disputar las narrativas para la liberación”, 9).

El proceso de racialización que desde el siglo XVI produjo la colonización —y se expresó en el sistema de estratificación mundial— tuvo efectos puntuales sobre las poblaciones amerindias

y las africanas traídas a América en condiciones de esclavitud, pues no sólo fueron destinadas a tratos inhumanos (asociados con la servidumbre y la esclavitud) sino que se les asignó el lugar de bestialidad y barbarie, de no-humanidad.

El elemento racial se volvió constitutivo de este nuevo orden moderno-colonial-capitalista, y estableció la línea divisoria entre la condición de humanidad y la de no-humanidad de las personas. Es decir, la clasificación racial hizo que entre más negra fuera una persona menos humana fuera considerada, y entre más blanca, se le confiriera más humanidad.

Tal como señala Breny Mendoza:

Se dice que la colonización del Nuevo Mundo fue única también en que los colonizadores europeos llegaron a reconocer a los seres humanos como no humanos, y no simplemente como bárbaros por primera vez en la historia. Aunque se considera que musulmanes y judíos adoran falsos dioses y practican las religiones “equivocadas”, aún se les reconocía como parte de la raza humana. (“Conexiones coloniales”, p. 56)

Y estos patrones de dominación que se configuraron a partir de la experiencia colonial inaugurada en América siguen siendo vigentes hasta nuestros días. De tal manera que reflexionar sobre el proceso del nacimiento y evolución del proyecto civilizatorio moderno requiere considerar el problema racial-colonial y las implicaciones de la imposición del género a raíz de la conquista. Sobre este último tema los aportes de las feministas descoloniales latinoamericanas son vastos.

Después de hacer este primer recorrido queda al descubierto que la Modernidad oculta la “otra historia”, la de las poblaciones colonizadas, “marcada por la violencia, el genocidio y el exterminio de muchos pueblos y civilizaciones”. (Karina

Ochoa, “Disputar las narrativas para la liberación”, 8). Así que otro elemento que configura la subjetividad moderna es la violencia genocida como violencia inaugural de la empresa moderno-colonial. Dicha violencia atraviesa tanto los territorios como los cuerpos racializados y feminizados en Nuestramérica; y, justo, los feminismos descoloniales han develado y descifrado parte de esta historia, mostrando la continuidad en la “colonialidad de género”, término que acuña la filósofa argentina María Lugones.

A continuación se hará un acercamiento al legado que esta autora ofrece a los feminismos descoloniales a partir de su primera reflexión sobre la “colonialidad de género”. Aunque vale decir que en América Latina existe una multiplicidad de líneas reflexivas en torno a la colonialidad y sus efectos sobre las lógicas de subordinación y los cuerpos de las mujeres racializadas, que hacen de este campo un universo diverso, disperso y complejo, con un potencial epistémico y político de gran relevancia en cuyo registro deberían aparecer muchas otras mujeres pensadoras, activistas, académicas, científicas y artistas. Sin embargo, en esta ocasión concentraremos nuestra atención en las aportaciones de la filósofa nacida en las pampas argentinas, María Lugones.

## De María Lugones y su concepto de “Colonialidad de género”

A partir del debate desarrollado por las pensadoras y los pensadores del Giro Descolonial, se abrió la brecha para importantes reflexiones que llegaron a los terrenos fértiles del análisis feminista que cruzaron el problema colonial, patriarcal y de género.

La feminista de origen argentino María Lugones —quien desde muy joven vivió en los Estados Unidos—, por su propia trayectoria dentro del feminismo y por la influencia que tuvo de los feminismos chicano y afroamericano, conectaría su reflexión al particular abordaje de las implicaciones coloniales en la configuración y comprensión del género. Hay quien plantea que fue de las primeras en formular la interrelación entre colonialidad, género y sexualidad. Pero en realidad, existen registros que muestran que tanto en algunos movimientos sociales como en diversos procesos reflexivos feministas, en América Latina y en el norte de América, se habrían ya formulado acercamientos al debate.

Sin embargo, las contribuciones de María Lugones cobraron mucha relevancia porque dan apertura al debate del género y la colonialidad dentro del primer círculo de pensadores descoloniales latinoamericanos (también conocido como el Grupo Colonialidad-Modernidad).

Tal como señalan algunas de las integrantes de la Red de Feminismos Descoloniales,

Abrevó del llamado Grupo Colonialidad-Modernidad, pero a la vez cuestionó las ausencias analíticas en torno a la violencia patriarcal de sus teorizaciones. Retomando el concepto de ‘colonialidad del poder’ del sociólogo peruano Aníbal Quijano,

María Lugones escribió su artículo “Colonialidad y género: hacia un feminismo descolonial” (2008), uno de sus textos más conocidos e influyentes, en el que argumenta que el ‘género’ al igual que la ‘raza’ son constituyentes del patrón colonial de poder-saber. Su radicalidad crítica vino a desnaturalizar el dimorfismo sexual y el heterosexualismo, señalándolos como parte de las construcciones culturales fundantes de la dominación capitalista eurocentrada. (Mariana Favela et al, “María Lugones, feminista descolonial, diaspórica y peregrina”)

En un texto publicado en 2008 en la revista colombiana *Tabula Rasa*, María Lugones hace un análisis minucioso de los postulados que inicialmente fueron expuestos por el mencionado Aníbal Quijano, y hacía énfasis en elementos que se asocian con la categoría acuñada por el autor peruano: “colonialidad del poder” y la intersección entre raza y la configuración de los patrones de género desde la impronta colonial. La autora señala que para Quijano el poder

está estructurado en relaciones de dominación, explotación y conflicto, entre actores sociales que se disputan el control de “los cuatro ámbitos básicos de la existencia humana: sexo, trabajo, autoridad colectiva y subjetividad/intersubjetividad, sus recursos y productos”. El poder capitalista, eurocentrado y global está organizado distintivamente, alrededor de dos ejes: la colonialidad del poder y la modernidad. (María Lugones, “Colonialidad y género”, p. 78)

En ese mismo sentido, para Quijano todo lo relativo al sexo/género está organizado por la modernidad y la colonialidad, pero para Lugones el autor “presupone una comprensión patriarcal y heterosexual de las disputas por el control del sexo

y sus recursos y productos” (*Idem.*). Así que ella se propone entender los rasgos que distinguen la organización del género en el cruce con la colonialidad, la raza y la modernidad.

Para nuestra autora, las diferencias corporales asociadas al sexo/género (dimorfismo biológico), la heteronormatividad y la organización patriarcal de las relaciones sociales son fundamentales para comprender el sistema de género. De tal suerte que el proyecto civilizatorio moderno está configurado por los procesos de racialización, que permean de forma sustantiva la clasificación social en el mundo, y que impactan “todas y cada una de las áreas de la existencia social, constituyendo la forma más efectiva de la dominación social tanto material como intersubjetiva”. (*Ibid.*, p. 79)

Para Lugones, sin duda:

La colonialidad del poder introduce la clasificación social universal y básica de la población del planeta en términos de la idea de “raza” (Quijano). La invención de la “raza” es un giro profundo, un pivotar el centro, ya que reposiciona las relaciones de superioridad e inferioridad establecidas a través de la dominación. Reconoce la humanidad y las relaciones humanas a través de una ficción en términos biológicos. (*Idem.*)

Así como la división del trabajo se encuentra racializada, la raza y el género son dos dimensiones que están íntimamente imbricadas. Para la filósofa, género y raza no se pueden ver separadas una de la otra, ya que la experiencia de las mujeres de color en los Estados Unidos (o sea, las mujeres negras, hispánicas, asiáticas, chicanas) le mostraba que la idea de mujer (como configuración de género) tenía como norma de referencia a la mujer blanca, burguesa y heterosexual, y el concepto de “raza” aludía a hombres negros heterosexuales, con lo cual para hablar

de la experiencia y condiciones de vida de las mujeres de color se requiere usar ambas categorías desde su intersección. Es decir

se vuelve lógicamente claro que la lógica de separación categorial distorsiona los seres y fenómenos sociales que existen en la intersección, como la violencia contra las mujeres de color. Dada la construcción de las categorías, la intersección interpreta erróneamente a las mujeres de color. En la intersección entre “mujer” y “negro” hay una ausencia donde debería estar la mujer negra precisamente porque ni “mujer” ni “negro” la incluyen. La intersección nos muestra un vacío. Por eso, una vez que la interseccionalidad nos muestra lo que se pierde, nos queda por delante la tarea de reconceptualizar la lógica de la intersección para, de este modo, evitar la separatividad de las categorías dadas y el pensamiento categorial. Sólo al percibir género y raza como entramados o fusionados indisolublemente, podemos realmente ver a las mujeres de color. Esto implica que el término “mujer” en sí, sin especificación de la fusión no tiene sentido o tiene un sentido racista, ya que la lógica categorial históricamente ha seleccionado solamente el grupo dominante, las mujeres burguesas blancas heterosexuales y por lo tanto ha escondido la brutalización, el abuso, la deshumanización que la colonialidad del género implica. (María Lugones, “Colonialidad y género”, p. 82)

Para explicar la configuración del género, Lugones señala que éste es constituido por los patrones de dominación colonial (“colonialidad y género”, p. 83), pero no sólo se explica en relación con dichos patrones. El “sistema moderno-colonial de género” se construye desde la colonialidad del poder pero también es constitutivo de estos patrones de dominación, es decir:

La lógica de los ejes estructurales muestra al género como constituido por y constituyendo a la colonialidad del poder. En ese sentido, no hay una separación de raza/género en el patrón de Quijano. Creo que la lógica que presenta es la correcta. Pero el eje de la colonializada no es suficiente para dar cuenta de todos los aspectos del género. Qué aspectos se ven depende del modo en que, de hecho, el género se conceptualice en el modelo. En el patrón de Quijano, el género parece estar contenido dentro de la organización de aquel «ámbito básico de la “existencia” que Aníbal Quijano llama “sexo, sus recursos y productos (“Colonialidad del Poder y Clasificación Social”). Es decir, dentro de su marco, existe una descripción de género que no se coloca bajo interrogación y que es demasiado estrecha e hiper-biologizada ya que presupone el dimorfismo sexual, la heterosexualidad, la distribución patriarcal del poder y otras presuposiciones de este tipo. (María Lugones, “Colonialidad y género”, p. 82)

En la interpretación de Lugones sobre lo postulado por Quijano encontramos una fuerte crítica a la falta de profundidad con que el peruano trata el concepto de género, pues le dio un carácter fuertemente biologista. A decir de la feminista hondureña Breny Mendoza:

Para corregir el error en que ha incurrido Quijano, Lugones recurre a las teorías feministas indígenas de EE.UU., como las de Paula Gunn Allen y la nigeriana Oyeronke Oyewumi, para demostrarnos cómo en etapas de pre-intrusión colonial, algunas sociedades habían desarrollado sistemas de género muy distintos a los de Occidente, y en algunas ni siquiera se contaba con el género como un principio ordenador del poder (“La cuestión de género de la colonialidad e género”).

La filósofa argentina —de la mano de la feminista nigeriana Oyeronke Oyewumi y de la indígena cherokee Paula Gunn Allen— nos muestra cómo el sistema de género es una imposición colonial con un alcance destructivo y desestructurador de las relaciones comunales de los pueblos y civilizaciones que fueron colonizadas.

Para María Lugones, el capitalismo eurocéntrico impuesto en el orden global mediante la empresa colonizadora que inicia en el siglo XVI, logró imponer las diferenciaciones de género como formas de ordenamiento social, allí donde no las había. Lugones hace eco a Oyeronke Oyewumi y nos muestra cómo en las sociedades yorubas la empresa colonial transformó la organización de la vida de esas colectividades, imponiéndoles lo propios modelos europeos.<sup>1</sup>

En su libro: *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*, Oyeronke Oyewumi sostiene que el género no era un principio organizativo de las sociedades yorubas antes de la colonización y, por tanto, que el género es una imposición colonial. En cambio, el género sí es un principio ordenador de las sociedades europeas. Así lo describe lo propia autora:

El género ha sido indiscutiblemente un principio organizador fundamental en las sociedades europeas. En su conceptualización reside intrínsecamente una dicotomía en la cual macho y hembra, hombre y mujer, se clasifican constantemente en forma binaria, lo mismo en su relación con y en contra de la otra parte. Se ha documentado perfectamente que en la práctica social occidental las categorías macho y hembra no están libres

<sup>1</sup> Los yorubas, según algunas referencias, eran las sociedades africanas más refinadas y urbanizadas en África antes de que la colonización las alcanzara.

de asociaciones jerárquicas y oposiciones binarias en las cuales macho implica privilegio y hembra subordinación. Se trata de una dualidad inherente a la definición del género basada en una apreciación del dimorfismo sexual humano. (Oyeronke Oyewumi, *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*, p. 83)

De esta forma, la feminista nigeriana demuestra que antes de la colonización de Occidente sobre el África yoruba, las categorías de “hombre” y “mujer”, asociadas al género, no existían, y, por tanto, no eran fuente y principio organizador de las relaciones sociales. En realidad no había un sistema de género instalado e institucionalizado, ya que las categorías “hombre” y “mujer” en el mundo yoruba no se construyen como oposiciones binarias, ni de manera jerárquica (María Lugones, “Colonialidad y género”, p. 87). “En todo caso, el principio básico organizador [de las sociedades Yorubas] fue la senioridad, definida por la edad relativa” (Oyeronke Oyewumi, *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*, p. 84), es decir, la diferenciación por edades era mucho más relevante que el propio género. Para Oyeronke:

Las categorías sociales “mujer” y “hombre” son construcciones sociales derivadas del supuesto occidental según el cual “los cuerpos físicos son cuerpos sociales”. Presupuesto que... llamé “raciocinio corporal” y una interpretación “bió-lógica” del mundo social. (*Idem.*)

En este sentido, como señalaría Mendoza, en el fondo lo que se postula es que “tanto el género como el patriarcado son categorías sociales que sólo tienen sentido en las epistemologías occidentales” (“La cuestión de la colonialidad de género”). Pero

al imponer el sistema colonial de género, a través la empresa colonial que inicia desde el siglo XVI (con la experiencia de conquista de nuestros territorios), entonces la raza y el género se articulan para establecerse como marcajes que, en adelante, van a definir (social y ontológicamente) a las poblaciones colonizadas. El paso siguiente es la naturalización de estos marcajes como diferencias sexo- raciales.

Así, para Oyewumi, el género —configurado desde Lugones como sistema colonial de género—, es “introducido por Occidente como una herramienta de dominación que designa dos categorías sociales que se oponen en forma binaria y jerárquica” (María Lugones, “Colonialidad y género”, p. 87). Herramienta de dominación que se cruza o intersecta con la raza para garantizar la inferiorización y dominación sobre la población africana.

Para entender lo anterior, Lugones rememora las formas de organización y asignación del género entre los nativoamericanos yuma, quienes

...tenían una tradición para designar el género que se basaba en los sueños; una hembra que soñaba con armas se transformaba en macho para todo tipo de propósitos prácticos. (*Ibid.*, p. 91)

Así queda evidenciado que en estas sociedades el género no se construía bajo determinantes biológicos, como los que se establecían en Occidente. “La mayoría de los individuos encajaban dentro de los roles de género tribales en base a propensión, inclinación y temperamento”. (*Ibid.*, p. 90)

Siguiendo la línea de análisis descolonial, Lugones sostiene que la imposición de género representaría para las colectividades nativas americanas la desestructuración —y hasta la destruc-

ción— de la “vida tribal”. Los sistemas de reciprocidad que dinamizaban los intercambios económicos y de género, fueron cancelados para establecer en su lugar sistemas de organización social como el de la familia nuclear heterosexual.

Lugones recupera a la indígena cherokee Paula Gunn Allen para desafiar una vez más la visión heteronormada y dicotómica del sistema colonial de género. Desde la perspectiva de Lugones:

Allen razona que muchas comunidades tribales de Nativos Americanos eran matriarcales, reconocían positivamente tanto a la homosexualidad como el “tercer” género, y entendían al género<sup>2</sup> en términos igualitarios, no en términos de subordinación que el capitalismo eurocentrado les terminó por imponer. (*Idem*)

Y en este tenor, señala —por ejemplo— que entre las 88 tribus nativoamericanas, la homosexualidad se reconocía de manera positiva y, por lo menos, en una veintena de ellas se incluía al lesbianismo. De tal suerte que logra ver en lo planteado por Allen que

la heterosexualidad característica de la construcción colonial/moderna de las relaciones de género es producida, y construida, míticamente. Pero la heterosexualidad no está simplemente biologizada de una manera ficticia, también es obligatoria y permea la totalidad de la colonialidad del género, en la comprensión más amplia que le estamos dando a este concepto. En este sentido, el capitalismo eurocentrado global es heterosexual. (*Ibid.*, p. 92)

2 El “tercer género” o berdache se refiere fundamentalmente a la diversidad sexo-genérica que existía, la cual se distancia de la bipolaridad dicotómica del género en occidente.

Para Lugones la posibilidad de tener un entendimiento del género en las sociedades ancestrales antes de la Conquista requiere un giro epistémico (relativo a cómo construimos el conocimiento) y paradigmático que nos permita realmente comprender el impacto de la imposición del sistema colonial y los cambios que generaron en las poblaciones y sociedades colonizadas. La dimensión y alcance que tuvo la imposición del género no es menor

Y, por lo tanto, es importante entender hasta qué punto la imposición de este sistema de género fue tanto constitutiva de la colonialidad del poder como la colonialidad del poder fue constitutiva de este sistema de género. La relación entre ellos sigue una lógica de constitución mutua. Hasta aquí, debería haber quedado claro que el sistema de género moderno-colonial no puede existir sin la colonialidad del poder, ya que la clasificación de la población en términos de raza es una condición necesaria para su posibilidad. (*Ibid.*, p. 93)

Llegado a este punto, debería resultar fácil comprender cómo en la imbricación entre la raza y el género se configura la ruta por la cual los amerindios/as son sub-humanizados/as y dominados/as por el nuevo orden colonial. Pero el proceso colonial (de género/racial) también fue constituyendo subjetiva y objetivamente el sistema moderno-capitalista, es decir, el sistema global que hoy filtra todos los ámbitos de la vida.

Así que después de su recorrido, Lugones concluye en dos direcciones, que:

- 1 “el alcance de la colonialidad del género en el análisis de Quijano es demasiado limitado”, (María Lugones, “Colonialidad y género”, p. 88)
- 2 que los feminismos —cuya tradición está marcada por las reglas del juego moderno-colonial:

...no 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, recludas al espacio privado, y como sexualmente pasivas. Pero no explicitó la relación entre estas características y la raza... Dado el carácter hegemónico que alcanzó el análisis, no solamente no explicitó, sino que ocultó la relación... las feministas burguesas blancas se ocuparon de teorizar el sentido blanco de ser mujer como si todas las mujeres fueron blancas. (*Ibid.*, p. 94)

En relación con este segundo punto, vale señalar que para Lugones las mujeres no blancas son configuradas como “hembras”, no sólo porque son excluidas y subordinadas, sobre todo porque han sido tratadas como animales. En este sentido:

Las hembras racializadas como seres inferiores pasaron de ser concebidas como animales a ser concebidas como símiles de mujer en tantas versiones de “mujer” como fueron necesarias para los procesos del capitalismo eurocentrado global. Por tanto, la violación heterosexual de mujeres indias o de esclavas africanas coexistió con el concubinato como, así también, con la imposición del entendimiento heterosexual de las relaciones de género entre los colonizados —cuando convino y favoreció al capitalismo eurocentrado global y a la dominación heterosexual sobre las mujeres blancas. (*Idem*)

Es de evidenciar que el feminismo hegemónico desarrollado hasta el siglo XX no consideró de forma alguna “las conexiones entre género, la clase y la heterosexualidad como racializados” (*Idem*). Junto a Oyeronke y con Gunn Allen concluye que el

status que alcanzaron las mujeres blancas occidentales no fue el mismo para las mujeres colonizadas y, por tanto, racializadas, aun cuando lograron alcanzar formalmente con el tiempo estatus políticos similares. De la misma forma, para la filósofa argentina las luchas que desde los años 70 del siglo XX desarrolla el feminismo encabezan exigencias y demandas que sólo consideran las posiciones y experiencias de las mujeres blancas, metropolitanas de clases medias y acomodadas, pero no consideraron la opresión de las mujeres no-blancas, por el hecho de ser mujeres racializadas.

Por supuesto, el debate que hemos registrado en estas páginas forma parte de una larga reflexión que incorpora a feministas latinoamericanas indígenas y no indígenas de diversas trayectorias, formaciones y activismos. Es decir, el trabajo de Lugones es uno de tantos, y aunque sustantivo se inscribe como una pieza de un rompecabezas diverso que hay que empezar a armar.

## A manera de conclusión: Los feminismos descoloniales latinoamericanos

En las últimas décadas, las teóricas, intelectuales y activistas feministas latinoamericanas lograron capturar debates relevantes que giran en torno al problema colonial, de género y raza. Sus contribuciones no se quedan en una argumentación capaz de develar los múltiples mecanismos que operan en la subordinación de mujeres y hombres que habitamos el mal llamado "Tercer mundo", sino que generan alternativas desde la concreción misma de las realidades que vivimos mujeres y hombres en nuestra región.

En este sentido, los trabajos de algunas feministas y activistas van más allá de la sola reflexión teórica, abren campos de acción que es necesario retomar y capturar a partir de una revisión escrupulosa. Ésta es, pues, una invitación para atreverse a explorar la vasta producción que desde el campo de los feminismos descoloniales y anticoloniales ha emanado en Nuestramérica. Voces de mujeres indígenas activistas y académicas como: Aura Cumes (Cakchiquel de Guatemala), María Patricia Pérez Moreno, indígena tzeltal, Josefa Sánchez Contreras, indígena zoque, Yásnaya Elena A. Gil, indígena mixe de Oaxaca, María José Pérez Sián, entre otras; o las feministas comunitarias: Adriana Guzmán, de Bolivia, Lorena Cabnal, de Guatemala; las integrantes de la Red de Feminismos Descoloniales de México: Sylvia Marcos, Mariana Favela, R. Aída Hernández Castillo, Verónica López Nájera, Mágina Millán, Mariana Mora y Meztli Yoalli Rodríguez; las feministas afrodescendientes como Alejandra Londoño y Rossih Amira Martínez, de Colombia; Angela Figueriedo, de Brasil; Ochy Curiel, de Dominicana; o académicas descoloniales como

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

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

## Bibliografía y referencias

- FAVELA, Mariana, R. Aída Hernández Castillo, Verónica López Nájera, Mátgara Millán, Mariana Mora y Meztli Yoalli Rodríguez, “María Lugones, feminista descolonial, diaspórica y peregrina”, en *LASA FORUM* 51:4, pp. 38-41. Disponible en: <https://forum.lasaweb.org/files/vol51-issue4/In-Memoriam-1.pdf>
- LUGONES, María, “Colonialidad y género:”, en: *Tabula Rasa*, núm. 9, julio-diciembre de 2008, Bogotá, pp. 73-101.
- \_\_\_\_\_, “Hacia un feminismo descolonial”, en: *Manzana de la discordia*, vol. 6, núm. 2, 2011, Cali, pp. 105-117.
- GROSFÓGUEL, Ramón y Santiago Castro-Gómez, *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana-Instituto Pensar-Universidad Central-IESCO-Siglo del Hombre Editores, 2013.
- HOBSON, J. M., *The Eastern Origin of Western Civilization*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
- MENDOZA, Breny, “La cuestión de la colonialidad del género”, en *Ensayos de crítica Feminista en Nuestra América*, México, Herder, 2014, p. 45-71.
- \_\_\_\_\_, “La cuestión del Imperio Español y la Leyenda Negra”, en: *E-Humanista: Journal of Iberian Studies*, College of Letters and Science of the University of California Santa Barbara, Estados Unidos. De próxima publicación (comunicación personal).
- OCHOA, Karina, “Disputar las narrativas para la liberación”, en: *Revista de la Universidad de México. Descolonización/Dossier*, abril de 2021, Universidad Nacional Autónoma de México, México, pp. 6-11.

QUIJANO, Anibal, “Colonialidad del Poder y Clasificación Social”, Festschrift for Immanuel Wallerstein, part I, *Journal of World Systems Research*, vol. XI:2, verano-otoño, 2000.

\_\_\_\_\_, “Feminismos de(s)coloniales”, en: Hortensia Moreno y Eva Alcántara, *Conceptos clave en los estudios de género*, vol. 2, CIEG-UNAM, 2018, México, pp. 109-122.

OYEWUNI, Oyeronke, *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*, En la Frontera, 2017, Colombia.

RUFFER, Mario, “La temporalidad como política: nación, formas de pasado y perspectivas poscoloniales”, enero-junio, *Revista Memoria y Sociedad*, Pontificia Universidad Javeriana, 2010, Bogotá, pp. 11-31.

SHIH, Shu-mei, “Hacia una ética transdisciplinaria de los estudios globales”, en: *Tabula Rasa*, núm. 38, 2021, Bogotá, pp. 25-48.

## Índice

3	Introducción
5	El surgimiento del pensamiento descolonial en América Latina
10	Breve recorrido por nuestra larga historia colonial
21	De María Lugones y su concepto de “Colonialidad de género”
33	A manera de conclusión: Los feminismos descoloniales latinoamericanos
35	Bibliografía y referencias

## **MATERIAL DE LECTURA**

VINDICTAS

PENSADORAS FEMINISTAS LATINOAMERICANAS

1

### **Feminismos descoloniales latinoamericanos para principiantes**

editado por la Dirección General de Publicaciones y Fomento Editorial, se terminó de imprimir el 5 de octubre de 2021 en los talleres de Gráfica Premier, S.A. de C.V., Calle 5 de Febrero 2309, col. San Jerónimo Chicahualco, C.P. 52170, Metepec, Estado de México. En su formación se emplearon las fuentes Sabon {Jan Tschichold, 1967} y Bell Gothic {Chauncey H. Griffith, 1938}. El tiraje fue de 3 000 ejemplares impresos en papel Snow Cream de 60 g a una tinta.

Dirección editorial: Socorro Venegas.

Coordinación general: Elsa Botello.

Diseño de portada e ilustración: Manuel Monroy.

Diseño editorial y formación: Regina Olivares.

Cuidado de la edición: Víctor Cabrera y Julia Antivilo.



En este primer volumen de *Vindictas. Pensadoras feministas latinoamericanas*, la nueva serie de *Material de Lectura*, la académica Karina Ochoa ofrece un breve panorama histórico del colonialismo en América Latina y traza un esbozo del pensamiento descolonial, particularmente de los llamados feminismos descoloniales, mediante la revisión de algunas de las ideas de la filósofa argentina María Lugones y otras pensadoras. Este es el primer número de esta serie destinada a difundir las ideas de las pensadoras feministas latinoamericanas que han definido los derroteros de la reflexión crítica situada en la región.

Publicaciones  
& Fomento  
Editorial

