

Las limitaciones teóricas respecto a la violencia de género contra las mujeres: aportes desde el feminismo descolonial para el análisis en mujeres de América Latina

Fabiana Rivas Monje

Observatorio de Equidad en Salud según Género y Pueblo Mapuche, Universidad de La Frontera, Temuco, Chile.

fabiana.rivas.monje@gmail.com

Resumen: El presente artículo propone una serie de reflexiones teóricas y analíticas respecto a comprender la violencia de género contra las mujeres de América Latina a partir de los planteamientos y aportes del feminismo descolonial. Se expone cómo los feminismos nacidos en el norte global, Europa y Norteamérica, emergen como elaboraciones discursivas coloniales y universalistas, definiendo las categorías de “mujer” y “género” como principales y generalizables para todas las mujeres. Siendo utilizados como marcos de referencia teórica para comprender las realidades sociales y las problemáticas de los países “tercermundistas”, en este caso la violencia de género hacia las mujeres en Abya Yala. En este sentido, el objetivo es abordar el análisis de la violencia de género contra las mujeres desde una perspectiva descolonizadora atingente a las realidades socio-territoriales y geopolíticas de las mujeres latinoamericanas y de pueblos originarios, mujeres subalternas para el discurso feminista hegemónico. Tomando como referencia y lugar de enunciación la experiencia personal del ser mujer y vivir en la Región de la Araucanía, como parte de un ejercicio descolonizador en la producción de conocimiento se utiliza como ejemplo el caso de las violencias vivenciadas por mujeres mapuche en el territorio regional.

Palabras claves: violencia de género contra las mujeres; feminismo descolonial; América Latina; sistema moderno colonial de género; colonialidad del género.

A modo de introducción

La complejidad del fenómeno de la violencia de género contra las mujeres (en adelante VGCM) adquiere relevancia tanto científica como social, cultural, económica y política. Se parte de la premisa de que la violencia afecta a todas las mujeres por el hecho de ser mujeres (Muñoz, 2011; La Barbera, 2011), y que no puede ser explicada o analizada a completitud sólo por la condición de género subordinado (Muñoz, 2011). Así, se entiende por violencia a aquellos actos y/o amenazas de fuerza verbal o física, sea en el hogar o espacio público, incluyendo los actos perpetrados y/o tolerados por el estado, que generan miedo, inseguridad, dolencias físicas, psicológicas, emocionales y sociales, en la vida de las mujeres, y que impiden lograr la equidad, la justicia y la paz, perpetuando la subordinación femenina (Femenías & Soza, 2009; Huacuz, 2009).

Huacuz (2009), plantea que el discurso sobre las prácticas y representaciones sociales sobre el tema pareciera encontrarse en un estado estacionario, basado en ofertas analíticas débiles y desarticuladas propuestas epistemológicas para la deconstrucción del mismo. En este sentido, se ha evidenciado la diversidad de tipos de violencia que se puede ejercer sobre las mujeres: física, sexual, psicológica, económica, simbólica, moral, espiritual y estructural; hay un importante avance en la sistematización de datos y estadísticas mundiales y nacionales sobre el fenómeno. Se conocen los problemas para denunciar, procesar y punir en los casos, lo complejo que es nominar la violencia, y lo casi imposible que es desentrañarla de los hábitos arraigados de la vida comunitaria y familiar de todos los pueblos del mundo (Segato, 2003).

Si bien, hay una importante cantidad de investigaciones teóricas y empíricas que abordan el fenómeno de la violencia desde la perspectiva del género y la interseccionalidad, muchas de ellas no logran abarcar en su análisis un tratamiento no fragmentado de la opresión, y no consideran el legado colonial de los países latinoamericanos que sigue operando y permeando las relaciones sociales, y los ámbitos de lo simbólico, político, económico y cultural. Desde ahí, que el fenómeno requiere ser revisitado con planteamientos analíticos complejos y atingentes a las realidades socio-territoriales del continente.

Desde la época de la Ilustración, el feminismo en su devenir histórico-político ha cuestionado este sistema de relaciones y orden social, cultural, político y económico, en una resistencia a la reproducción de la dominación patriarcal, tanto desde la sociedad civil, organizaciones de base y movimientos sociales, como desde la academia. De allí, la categoría “género” impulsada desde el feminismo académico en la década de los sesenta, con la pretensión de diferenciar las construcciones sociales/culturales de la biología, se ha erigido como la construcción de una categoría política en la lucha histórica del orden político de las mujeres. Lo que históricamente dio paso a los estudios científicos y académicos sobre la mujer y los estudios de género, así como también a un abanico de enfoques y posicionamientos teóricos y políticos al respecto. Sin embargo, el concepto/categoría género, proviene desde occidente[2] (John Money, 1955; Robert Stoller, 1968), y es utilizado desde ese lugar de enunciación simbólico y desde el feminismo hegemónico tradicional.

Los planteamientos y reflexiones “otros” han quedado en espacios reducidos pues quienes han estado produciendo esta información y conocimiento han sido feministas subalternas, desde el feminismo negro, chicano, comunitario, autónomo y descolonial, quedando bajo y siendo invisibilizadas por el feminismo occidental que opera de manera hegemónica. Este feminismo que produce pensamiento y que ha pensado la opresión en base a la clasificación binaria del sexo/género, se encuentra en una posición de privilegio en cuanto a clase y raza, lo que también se ha expresado en un privilegio de alcance epistémico.

Es entonces que desde la subalternidad se comenzó a pensar la opresión en un intento de superar la unidimensionalidad de esta y la universalización del “concepto” mujer, pues la teoría feminista occidental hegemónica es una teoría unidimensional que pone en el centro la opresión de género, y universaliza esto para las demás sociedades como condiciones de cualquier cultura y tiempo de la historia, estas son cuestiones que se ponen en tensión. Esta producción teórica tiende a pensar la opresión de las mujeres basándose en una identidad universal y unidimensional: el género, produciendo una sujeta mujer procedente de la modernidad y desde el propio feminismo: es la idea de la “mujer blanca” o en condiciones de “blanquitud” generalizada. No sólo en una cuestión biológica sino pensando en una estructura que produce la idea de raza como clasificación social en relación a la construcción y justificación de relaciones jerárquicas de poder. El feminismo occidental y sus programas se han asentado en el concepto de género y opresión de “la mujer”, y esto ha implicado que en realidad se esté hablando de un grupo específico de mujeres que no se encuentra en una opresión por clase, raza y/o sexualidad. Desde ahí, que en general las políticas derivadas y las estrategias elaboradas responden a la liberación particular de ese grupo de mujeres, y mientras el movimiento feminista ha obtenido reivindicaciones a lo largo de las luchas históricas, su mirada ha estado ausente sobre la clase y raza de las “otras” mujeres en subordinación, en este sentido, la “liberación” ha sido a costa de aquellas-otras mujeres que el programa feminista no ha tomado en cuenta.

Un cambio en la interpretación de las desigualdades desde el feminismo negro, hizo emerger a la Interseccionalidad como uno de los enfoques más integrales para abordar adecuadamente las realidades y situaciones de vida (Expósito, 2012). Sin embargo, desde las veredas de la subalternidad del sur y los feminismos otros, han sido variadas las críticas hacia este enfoque por su incapacidad de abordar las opresiones de una manera no fragmentada. Desde los aportes y reflexiones de María Lugones (2005; 2008; 2010; 2012), se propone entender las opresiones no como interseccionales sino “co-constituyentes”, discutiéndose formas de entender las relaciones de género en el continente desde la colonialidad del género, y pensar el poder global desde lo que ella denomina el Sistema moderno/colonial de género.

En función de lo anterior, se plantea la siguiente interrogante ¿Cuáles son los aportes teóricos-analíticos del feminismo descolonial a la reflexión y comprensión del fenómeno de la VGCM de América Latina? Preguntar por estos aportes como una apuesta teórico-metodológica para analizar las violencias, permite una apertura de enfoques poco utilizados, constituyéndose en un posicionamiento que puede ser relevante para acercarse a la comprensión de la problemática y que permite ampliar las miradas

tradicionales, eurocentradas y unitarias, hacia un enfoque no fragmentado desde la teorización feminista descolonial.

Violencia de género contra las mujeres: Antecedentes conceptuales y teóricos

De acuerdo a la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (1996), los estudios e investigaciones en la materia permiten afirmar que toda violencia cometida contra una mujer posee alguna característica que la define como violencia de género, esto quiere decir, que estos tipos y manifestaciones de violencia se vinculan directamente a la distribución desigual de poder y las relaciones jerárquicas y asimétricas entre mujeres y varones, promoviendo el dominio como forma de socialización. Se postula que lo que diferencia a estos tipos de violencia de otras formas de agresión/coerción, es que el factor de riesgo es el sólo hecho de ser mujer (CEPAL, 1996). En este sentido, pareciera ser que se presenta una tendencia a asumir y generalizar que todas las mujeres vivencian violencia sólo por la condición de género y que dichas experiencias de violencia pueden generalizarse independiente del contexto.

Por otro lado, hasta hace sólo unas décadas la VGCM era minimizada y/o “autorizada” en muchos estados al no intervenir mediante regulaciones por medio de medidas legales y/o educativas. Los argumentos recaían en que era un problema privado/doméstico que no se enmarcaba dentro de las labores y competencias del estado. Sin embargo, de un tiempo a esta parte la violencia se comienza a analizar y entender como una de las prácticas sociales más comunes, generalizadas y reproducidas al interior de las sociedades.

La violencia de género presenta una direccionalidad clara, en la mayoría de los casos es ejercida por hombres contra mujeres y niñas (Sagot, 2000), y trasciende todas las dimensiones de la vida social, es decir, es independiente de la raza, la clase socioeconómica, edad, religión, entre otros, y está entrelazada con la violencia estructural. Sin embargo, existen relevantes impactos diferenciados de acuerdo a las posiciones de las sujetas en estas dimensiones, los contextos situados y las experiencias personales de cada mujer.

Este tipo de violencia no es el resultado de casos inexplicables de conducta desviada o patológica. Por el contrario, es una práctica aprendida, consciente y orientada, producto de una organización social estructurada sobre la base de la desigualdad. En ese sentido, la violencia [...] es el resultado de las relaciones desiguales de poder y es ejercida por los que se sienten con más derecho a intimidar y controlar. (Sagot, 2000, p. 13)

En este sentido, el uso de violencia contra las personas que tienen menos poder no sólo es uno de los medios de control y opresión más fuertes sino una expresión explícita de dominación y subordinación basada en el género (Sagot, 2000), y su co-constitución con otras dimensiones de opresión que operan en la cotidianidad y construcción identitaria de las y los sujetos.

Muñoz (2011), advierte que pocos son los estudios que profundizan en el vínculo entre las formas de violencia contra las mujeres latinoamericanas, y aquellas formas de violencia que nos remiten al legado colonialista de nuestro continente. Esto sugiere, que parte de los estudios feministas no profundizan en

la complejidad y heterogeneidad de las mujeres latinoamericanas como “categoría de análisis”. Sanford (2008, 2009, citada por Muñoz, 2011), destaca que el contínuum de la dominación colonial ha enmarcado la relación entre el estado y los pueblos originarios latinoamericanos, particularmente a las mujeres indígenas, en los límites de la violencia directa y la expropiación territorial. Por ende, las mujeres indígenas tienden a conceptualizar la violencia como un fenómeno que está inextricablemente ligado a la violencia y al terror de estado. Desde el punto de vista de la co-constitución –abordado adelante-, las mujeres indígenas han sido objeto de violencias co-constituyentes en el plano individual como colectivo históricamente, viéndose atrapadas en un entramado complejo de violencias generado por las co-constituciones y fusiones de ideologías culturales, raciales y heterosexistas.

Por otro lado, desde los feminismos hegemónicos -haciendo énfasis en el carácter heterogéneo del conjunto de corrientes teóricas y movimientos políticos feministas-, se encuentran los planteamientos del feminismo clásico o tradicional (ubicados dentro de lo que se conoce como Primera y Segunda Ola[3]), un marco de referencia conceptual generalizado para comprender los fenómenos que interpelan a las mujeres latinoamericanas.

Provenientes de los preceptos de la Ilustración, se centran principalmente en las diferencias entre mujeres y hombres como jerarquía de un sexo por sobre otro, el derecho a propiedad, a voto y a educación, para luego centrarse en las desigualdades sociales, sexuales, la familia y los derechos sexuales y reproductivos. Estos feminismos se encontraban ligados a los movimientos de izquierda de los años sesenta, al socialismo y la democracia, negociando cambios legislativos y normativos. Las mujeres pioneras eran mujeres blancas de clase media y alta que provienen en su mayoría de Estados Unidos y Europa.

El feminismo como teoría y movimiento social recorrió un largo camino para llegar a definir la VGCM como un problema social y político, ya que la visión patriarcal imperante la consideraba como un acto normal y necesario, anclado en la naturaleza diferente de los sexos (De Miguel, 2005).

Las feministas del siglo veintiuno y parte del movimiento del veinte, estaban absortas en “otros graves problemas” centrados en las causas de la degradación de la condición femenina, por lo que el tema de la violencia aparece principalmente en el ámbito público (De Miguel, 2005). La primera ola y en especial la segunda, se enfocan en la discriminación y subordinación de género como categoría principal de opresión, limitándose a los problemas, experiencias y necesidades de las mujeres blancas de clase media-alta de occidente. Así emerge una construcción estereotipada de las mujeres del tercer mundo, invisibilizando autonomías, diferencias, cosmovisiones propias y discriminaciones múltiples (Sckmunck, 2013).

En cuanto al enfoque o perspectiva de género, entendido como la propuesta de análisis que examina y reflexiona sobre la subjetividad de mujeres y hombres en diferentes sociedades, sus posiciones en las relaciones de poder, acceso a servicios o beneficios y las repercusiones de dichos factores en su desenvolvimiento en la vida cotidiana (Medina, Camacaro & Torres, 2011), suele ser utilizado en la elaboración y diseño de políticas públicas y programas, al ser promovido desde la ONU, organismos

internacionales, convenciones y Conferencias Mundiales sobre La Mujer. Los estados adhirieron a sus políticas incluir la perspectiva de género para la eliminación de la violencia y la discriminación. Sin embargo, en la praxis, sólo se considera la diferencia hombre/mujer – femenino/masculino, en programas y políticas exclusivos para mujeres, o exclusivos para mujeres indígenas, utilizando conceptos binarios y sesgados. En cuanto al tratamiento de la violencia, generalmente se basa en la atención a la víctima y al agresor de manera parcial y olvidando a posteriori, los puntos en común y/o las diferencias que se presentan en el fenómeno utilizando visiones reducidas o de exclusividad a la victimización (Alonso y Castellanos, 2006).

Estos marcos[4] han sido institucionalizados por la academia y la institucionalidad política, desconociendo la complejidad de la VGCM como un fenómeno multidimensional, por lo cual se hace necesario acceder a la problemática desde un lugar distinto, un lugar de enunciación que emerge desde los territorios/experiencias y que dé cuenta de las particularidades de cada situación y contexto particular, vinculando las situaciones de violencia con la herencia colonial que construyó los relacionamientos sociales en el continente. Sigue presentándose una representación dominante que afirma que la VGCM es causada por la desigualdad estructural entre mujeres y hombres, y que debe combatirse con el fomento a la igualdad de género (López & Peterson, 2011). Esta representación deja de lado la discusión y el tratamiento de la intersección/co-constitución del género con las demás categorías de discriminación, tendiendo a ocultar los problemas de “otras” mujeres, estas subordinaciones tienden a ser invisibilizadas, a tener lugar en “los márgenes”, en circunstancias complejas.

En las mujeres latinoamericanas, la violencia parte desde un entramado complejo que no puede ser analizado en su totalidad por variables o categorías aisladas, sino que es necesario un enfoque integrador que asuma las estructuras de dominación como múltiples/simultáneas y con mirada atenta a la herencia colonial que rige las relaciones sociales. Si bien es cierto que todas las mujeres están sujetas a opresión de género, una multiplicidad de otros factores relacionados a sus identidades sociales son “diferencias que marcan la diferencia” en la forma en que diversos grupos de mujeres experimentan la violencia (La Barbera, 2011). Adquiere sentido entonces, indagar en cómo la situación social de las mujeres y la percepción de su propia identidad, inciden en sus procesos de conceptualización de la violencia. En este sentido, no se debe abordar ni intentar comprender la combinación de identidades como una suma que incrementa la carga de las mujeres, sino como una “carga” que produce experiencias sustantivamente diferentes.

Desde los feminismos hegemónicos: “la mujer” como sujeto universal y el “género” como principal categoría de análisis en los estudios sobre violencia

Desde el inicio del feminismo occidental[5], el género es la primera desigualdad que se contempla, y la primera categoría de discriminación a la que se hace alusión, ocupando un lugar predominante en los estudios sobre mujeres y violencia. El género ha sido la desigualdad históricamente más

institucionalizada y ha sido fundamental como marco para comparar otras desigualdades (Lombardo & Bustelo, 2010, citadas por Expósito, 2012).

Desde hace años, las ciencias sociales se han dedicado a investigar qué es lo inherente y qué es lo obtenido en las diferencias femeninas y masculinas, y lo que se ha comprobado es que el estatus femenino sí es variable de unas culturas a otras, pero se presenta una constante: la subordinación política, cultural, social y económica de las mujeres a los hombres[6].

Durante la década de los setenta, las mujeres de grupos privilegiados dentro del movimiento feminista deseaban que se luchara contra la opresión de género, pues su aproximación a las diferencias de raza y de clase se reducía a considerar dichos factores como secundarios en la organización social, privilegiando así al género como categoría de análisis (Sánchez, 1995). En este sentido, Sueli Carneiro (2001), argumenta que desde un punto de vista feminista anti-racista, se debe incorporar al género como una “variable teórica” que no puede ser disociada de los otros ejes de opresión como el racismo, pues en las sociedades latinoamericanas este es un elemento constitutivo que cruza las jerarquías de género y de clase.

En lo que se refiere a categorías identitarias, como la categoría “mujer”, el feminismo occidental ha sido criticado por construir a la mujer del tercer mundo como una “otra”, pasiva, victimizada, y homogeneizada, en lugar de un sujeto activo como la mujer occidental, educada y liberada (Mohanty, 1994, citada por López y Peterson, 2011). Es relevante explorar las complejas relaciones que configuran el concepto, pues es generalizada la tendencia a seguir asumiéndolo como homogéneo. Debe realizarse una deconstrucción, considerando en el análisis de las causas estructurales de la VGCM las propias asimetrías de poder dentro del “concepto mujer”. Estas asimetrías en las relaciones de poder son claves, pues se erigen como construcciones sociales de jerarquización de algunos tipos de mujeres por sobre otras, en relación a su clase social, raza y grupo étnico, por ejemplo. Esto quiere decir, que las mujeres que viven una situación social de opresión múltiple experimentan la violencia de manera muy distinta: *el sujeto femenino no es jamás una categoría homogénea.*

El movimiento de liberación de la mujer hegemónico ha apuntado a que las mujeres consigan lo que tiene el hombre blanco, universalizando el término “mujer” sin conciencia de conocimiento de la colonialidad del género. Pero el punto de partida excluyó a las indígenas del mundo, ya que querer lo que quiere el hombre blanco requiere una asimilación a la Colonia y al eurocentrismo que presupone un abandono de prácticas, creencias, lenguajes, concepciones de comunidad y relaciones con lo que constituye el cosmos. (Lugones, 2012, p. 4)

Desde los feminismos otros se han originado interesantes debates, reflexiones y críticas, tanto desde organizaciones de base como desde sectores académicos, sobre la universalidad del género como eje que regula las políticas de igualdad, y la consideración de que la desigualdad de género tiene distintas acepciones que hay que integrar para responder a la heterogeneidad de las situaciones que viven las mujeres (Expósito, 2012), criticando el esencialismo y universalización de la categoría “género” y de la sujeta “mujer”. En este sentido, se ha presentado históricamente una colonialidad discursiva desde los

feminismos occidentales, entendiéndola como aquella práctica académica del feminismo occidental sobre las mujeres del tercer mundo que tiene repercusiones en sus vidas y luchas (Mohanty, 2008, p. 1, citada por Espinosa, 2009, p. 42), generando un estado de mudez y subrepresentación de las mujeres subalternas latinoamericanas, quienes muchas veces se siguen limitando a asumir y aplicar marcos de teorización y comprensión provenientes del norte global y su privilegio de alcance epistémico. Queda bastante que hacer en dicho terreno, pues las posibilidades de ejercicio de crítica y autocrítica encuentran baja recepción en los estrechos y restringidos contextos de producción y praxis política feminista del tercer mundo (Espinosa, 2009). Ya que no debe olvidarse que –como bien lo recuerda Ochy Curiel (2009, citada por Espinosa, 2009), hay un origen mayormente burgués, blanco/mestizo, urbano, etnocentrista y heteronormativo en el feminismo latinoamericano, que:

[...] se ha construido a partir de la dislocación del conocimiento de su localidad geocultural, con teoremas venidos de realidades ajenas [...] Paradójicamente, esta disfunción del aparato conceptual de las feministas conduce al final a un desconocimiento de lo que le es verdaderamente particular a América Latina [...]. (Mendoza, 2008, p. 175, citada por Espinosa, 2009, p. 45)

El pensamiento feminista occidental sigue asentándose en el pensamiento categorial que separa las dimensiones de la vida social en conceptos/categorías de análisis útiles para sus pretensiones universalistas, parte de la colonialidad del saber como la universalización de la racionalidad tecnocientífica, la pretensión de neutralidad objetiva y la generalidad del método científico como único modelo válido para la generación y construcción de conocimiento, negando los saberes otros y epistemes que no emergen de las lógicas eurocentradas. Se genera entonces una des-validación de los saberes y conocimientos de las culturas originarias, tradicionales o ancestrales, una violencia epistémica y una dependencia académica de los países de la región latinoamericana y la periferia, que actúan como receptores y replicadores del conocimiento validado-universal proveniente del sistema-mundo del norte global.

En este sentido, aproximarse a la VGCM sólo desde el género –como categoría de análisis unidimensional, no proporciona información suficiente para comprender su experiencia, pues interrelacionado-fusionado a este, operan los demás sistemas mayores de opresión que se construyen en un entramado los unos a los otros, y que se combinan para determinar la posición social de una persona de manera simultánea, múltiple, *co-constituyente*. Se asume que un marco de análisis que incluya y entrelace las múltiples estructuras de opresión contra las mujeres, permite avanzar en la construcción de un enfoque integral y una lectura no-fragmentada de la realidad y de la violencia, y en el caso del continente su vinculación al legado colonial. En este sentido, presuponer que las categorías de opresión son separables, es aceptar los preceptos fundamentales del racismo como de la opresión de género (Lugones, 2005).

A pesar de la dominación colonial del saber, se presentan esfuerzos y alternativas de resistencia frente a la hegemonía del conocimiento occidental, que van en pos de la deconstrucción del carácter universalista y naturalista de la sociedad moderna-capitalista-colonial. Entre las principales

expresiones, siguiendo a Lander (2000) están las múltiples vertientes de los feminismos, el cuestionamiento de la historia europea como la “Historia Universal”, la exigencia de “abrir las ciencias sociales”, los aportes de estudios subalternos de la India y de intelectuales africanos, y el amplio espectro de la perspectiva poscolonial y descolonial.

Desde el Feminismo descolonial para acercarse a la violencia de género contra mujeres latinoamericanas

El feminismo blanco occidental hegemónico desde su lugar de enunciación privilegiado, se ha limpiado históricamente de sus privilegios de raza y de clase, respondiendo únicamente a la opresión de género de un grupo determinado de mujeres: blancas, de clase media-alta y del norte global. Su “solidaridad” feminista ignora la colonialidad del poder-saber-ser, la racialización de la población, del trabajo y del género, haciéndose cómplice de la Colonia y de su sistema de género (Lugones, 2012).

En respuesta a las tendencias marcadas del feminismo blanco, es que emergen las apuestas de mujeres y colectivos de mujeres que interpretan y pretenden comprender la opresión desde su multidimensionalidad. Son las mujeres racializadas del *black feminism*, mujeres de color, el feminismo autónomo latinoamericano, el feminismo indígena, el feminismo materialista francés y postestructuralista. Junto a los aportes de la teoría descolonial, son las dos fuentes que dan lugar al pensamiento y postura del feminismo descolonial, aquel que se manifiesta atento a la mirada y accionar eurocentrado y fragmentado de la razón feminista, y que promueve por tanto, una descolonización – poder, saber, ser- y una praxis superadora de la primacía del género y de la sujeta “mujer”.

Desde aquí, del posicionamiento tanto teórico como político del feminismo descolonial y antirracista, es que se apunta a la formación, investigación y construcción de conocimiento y de saberes en contra del accionar del feminismo occidental, blanco y burgués (Espinosa, 2013), que actúa como reproductor de la colonialidad.

En palabras de Ochy Curiel:

Una posición descolonial feminista implica entender que tanto la raza como el género han sido constitutivas de la episteme moderna colonial; no son simples ejes de diferencias, sino que son diferenciaciones producidas por las opresiones, que a su vez, produjo el colonialismo, y que continúa produciendo en la colonialidad contemporánea. (Curiel, 2014, p. 55)

Espinosa (2014) realiza una síntesis explicativa del giro epistemológico en plena transición del que surge el feminismo descolonial y sus planteamientos. Este feminismo cuestiona radicalmente la idea proveniente del norte global de un “progreso en la conquista de derechos de las mujeres” como meta última del feminismo occidental, en parte por ser reproductor de la lectura de Europa como comienzo y fin de la historia universal y de la modernidad como el gran proyecto al que ha llegar cualquier grupo humano (Espinosa, 2014), por su pretensión salvacionista para con “la mujer” como sujeta universal que debe combatirse con “la igualdad de género” y por su herencia colonial perversa.

El feminismo en su complicidad con la apuesta descolonial hace suya la tarea de reinterpretación de la historia en clave crítica a la modernidad, ya no sólo por su androcentrismo y misoginia, como lo ha hecho la epistemología feminista clásica, sino dado su carácter intrínsecamente racista y eurocéntrico. (Espinosa, 2014, s.p.)

Siguiendo a Espinosa (2014), el feminismo descolonial[7] es un movimiento en pleno crecimiento y maduración que se auto proclama revisionista de la teoría/propuesta política del feminismo por su sesgo claramente occidental, blanco y burgués. Sus aportes de pensamiento como la co-constitución, el sistema moderno colonial de género, la colonialidad de género, entre otros, se encuentran en construcción y con la mirada atenta a que no existe un origen común en la opresión/dominación de las mujeres del norte y sur global, ya que “las mujeres” de la América colonizada no eran consideradas humanas y por lo tanto no estaban dotadas de género[8]. “Todos estos análisis aun en elaboración ayudan a completar la complejidad del problema de la opresión haciendo cierta la hipótesis de Lugones de una codeterminación y de que todo feminismo que no sea antirracista es racista” (Espinosa, 2014, s.p.).

Con el devenir de colonización-colonialidad se impusieron en el continente –a fuerza de sangre y genocidio, una manera de ver el mundo y formas de relacionamiento entre las y los sujetos de acuerdo al paradigma occidental, primero al ser definidos como bestias y luego permeando hasta nuestra cotidianidad las relaciones en relaciones de dominación y jerarquías asimétricas, fracturando las cosmovisiones de los pueblos y civilizaciones existentes en el territorio, el dominio de la otredad se erige como el modo de relacionamiento entre las/los hoy seres humanos de Abya Yala. La violencia contra las mujeres surge de esta dominación colonial-patriarcal del norte global sobre el territorio –y su entronque con los patriarcados originales de los pueblos originarios siguiendo a las feministas comunitarias, donde las mujeres latinoamericanas sufrimos violencias co-constituyentes precisamente porque no somos “iguales” a las mujeres en condiciones de “blanquitud”, y de quienes su solidaridad feminista no alcanza ni nos representa, y precisamente porque el contexto que edificó lo que conocemos hoy como cotidianidad proviene de la Colonia impuesta.

La colonialidad que construye y erige las relaciones sociales de todos/as los/as sujetos/as en las periferias se “potencia” con el sistema económico capitalista en un insidioso maridaje que día a día violenta desde distintas veredas y manifestaciones a la diversidad de mujeres subordinadas. No es sólo la violencia de pareja/ex pareja, como se aborda en Chile, sino, todo un sistema de estructuras que oprime los cuerpos desde la Colonia hasta nuestros días. Desde aquí adquiere sentido incluso cuestionar el mismo concepto de VGCM, entendiendo al género como una categoría colonial que no guardó sentido/relación para con los habitantes del continente durante mucho tiempo. Es un interesante debate y reflexión respecto a cómo pensamos, cómo entendemos y nos referimos a la violencia que nos interpela diariamente desde nuestra propia realidad situada. Más que violencia de género, las mujeres latinoamericanas son/somos sujetas de violencias co-constituyentes en lo privado y público desde generaciones. En este sentido, pensar la violencia desde el feminismo descolonial permite avanzar en la construcción de resistencias múltiples y situadas frente a la colonialidad en sus distintas formas,

descolonizar las instituciones y la identidad nacional impuesta y fundada con el genocidio de los/as habitantes originarios, entrelazar vínculos y estrategias desde la autodeterminación, y reconocernos.

De la interseccionalidad a la co- constitución

Como marco teórico conceptual, la interseccionalidad difiere de aquellos enfoques tradicionales sobre el género, pero no es una teoría nueva. Surge de las experiencias de colectivos y de mujeres feministas afrodescendientes de Estados Unidos, como Kimberlé Crenshaw (1989; 1995), Patricia Hill Collins[9] (1990), Colectiva Río Combahee[10] [11] (1977), entre otras. Posteriormente fue adoptada y trabajada por feministas de países del sur y “en desarrollo”, y luego en formulación de programas y políticas públicas desde la institucionalidad.

Kimberlé Crenshaw, jurista feminista afrodescendiente, publica en 1989 un artículo que es referente incuestionable en los temas de interseccionalidad, “*Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*”, donde elabora una crítica desde el feminismo negro, cuestionando la “tendencia a tratar la raza y el género como categorías de experiencia y análisis mutuamente excluyentes” (Crenshaw, 1989, p. 57)[12]. Además de esto, plantea que las mujeres negras son excluidas de la teoría feminista y también de la política antirracista, ya que ambos discursos se erigen sin reflejar la interacción de la raza y el género.

Estos problemas de exclusión no pueden resolverse por la simple inclusión de las mujeres negras en las estructuras analíticas establecidas. Esto porque la experiencia interseccional es mayor que la suma del racismo y del sexismo, y cualquier análisis que no tome en consideración la interseccionalidad no puede afrontar suficientemente la manera particular en la que las mujeres negras están subordinadas. (Crenshaw, 1989, p. 58)[13]

Enfoques de género, como enfoques legalistas, abordan la discriminación sobre la base de diversos factores que se afectan entre sí, pero de forma aditiva, agregando peso a la carga de la desigualdad sin reconocer la unicidad del fenómeno que ocurre en el nexo donde se cruzan los distintos tipos de discriminación.

Desde las veredas de la subalternidad feminista, se identifican y reconocen límites en este intento por comprender la opresión múltiple. En este sentido, la Interseccionalidad es una forma provisoria de referirse al modo en que las y los sujetas/os experimentan sus vivencias de opresión/dominación múltiples. Reproduce nuevamente el pensamiento categorial, que nombra, define, enumera y jerarquiza de acuerdo al lugar de enunciación de donde proviene. “La preocupación por la intersección de categorías de diferencia está destinada al fracaso si no toma en cuenta las fronteras que existen dentro de cada categoría” (Nnaemeka, 2008, p. 82).

Siguiendo a Yuderlys Espinosa (2014), la tradición occidental de interpretación de mundo sigue siendo una herencia en el movimiento feminista latinoamericano, es por ello que aún no se ha logrado abandonar el tratamiento fragmentado de la opresión, el intento por superar este abordaje ha llevado a proponer una serie de distintas metáforas descriptivas para intentar comprender cómo se articulan,

imbrican, interseccionan, eslabonan o entroncan lo que se entiende por distintas dimensiones de opresión. En esta labor aún se está comenzando, pues implica reconstruir epistemológicamente todo lo que se ha sostenido hasta ahora para explicar el por qué y cómo de la opresión.

Raza, género y sexualidad se co-constituyen. El paso de la colonización a la colonialidad en cuestión de género centra la complejidad de las relaciones constitutivas del sistema global capitalista de poder (dominación, explotación). En los análisis y prácticas de un feminismo descolonial, “raza” no es separable ni secundaria a la opresión de género sino co-constitutiva. (Lugones, 2012, p. 134)

En esta misma línea, la interseccionalidad está limitada en comprender la opresión, por un lado porque emerge desde el campo restrictivo del derecho sin deshacerse de la lógica liberal y eurocentrada que lleva intrínsecamente, abordando nuevamente al género y la raza como lógicamente separadas, y creando así un nuevo sujeto: *la mujer negra*. “El solapamiento o intersección de opresiones es un mecanismo de control, de reducción, de inmovilización, de desconexión” (Lugones, 2012. p. 69). Finalmente, no es una cuestión de categorías sino de *seres*, la interseccionalidad sigue anclada al pensamiento categorial de occidente, donde la imposición deshumanizante colonial es vivida por seres que no son ni pueden ser describibles como una sumatoria/unión de categorías (Lugones, 2012). En este sentido, la interseccionalidad se presenta como una teoría crítica que busca mostrar la invisibilidad de un grupo de personas sometidas (mujeres negras), para luego intentar desarrollarse como un tipo de arreglo específico para el desarrollo de políticas públicas y gubernamentales particulares (Espinosa, 2014). Sin embargo, para Lugones la interseccionalidad no puede ser más allá de una teoría crítica si no da paso a una propuesta de acción, continúa reproduciendo la lógica categorial dominante, un entrecruzamiento de categorías separadas, cuando en realidad, se presentan como fusionadas, co-constituyentes, en el sentido de que las divisiones sociales se interceptan, habiendo diversos sistemas de poder que son autónomos e irreductibles entre sí. Si bien la interseccionalidad es capaz de evidenciar la ausencia, no pretende ni logra desmontar aquello que la produce, dando paso a instalar una nueva presencia cargada de especificidad.

En tanto, el sujeto de privilegio queda en su mismo lugar sin ser cuestionado, sin que se le asiente un solo golpe. No es casualidad que esto haya derivado en este recorrido ya que el sistema que logra armar Crenshaw se da dentro del lenguaje y la lógica institucional. (Espinosa, 2014, p. 29)

Avanzar en demostrar la multidimensionalidad de la opresión y la imposibilidad de fragmentarla, debe ser desde una apuesta antirracista, anticapitalista, anti-heteronormativa y descolonial. Se debe comprender que en la realidad social vivida se experimenta una fusión/co-constitución, una relación de interdependencia entre nuestras vidas y la opresión/resistencias que nos constituyen, no una sumatoria de categorías definidas desde la ideología dominante. La interseccionalidad como tal, por tanto, al asentarse en esa forma de producir pensamiento, finalmente no es capaz de cuestionar cómo ni por qué se erigen categorías compartimentadas de opresión, ni genera tampoco propuestas de acción que apunten a desmontar la lógica insidiosa de la colonialidad sobre los cuerpos de las mujeres subalternas.

Creo que la colonialidad del género nos muestra grados de opresión mayores y complicidades mayores que la interseccionalidad. Llamo “colonialidad del género” precisamente a la introducción con la Colonia de un sistema de organización social que dividió a las gentes entre seres humanos y bestias. (Lugones, 2012, p. 4)

Del sistema sexo/género hacia un sistema moderno colonial de género

Gayle Rubin (1975-1998) en su ensayo “*El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo*”, comienza parafraseando una interrogante que hizo Marx en su momento, cuestionándose entonces, ¿qué es una mujer domesticada?: Una mujer es una mujer, sólo se convierte en domesticada-mercancía-objeto en determinadas relaciones de dominación. En respuesta a cuáles serían estas relaciones, Rubin acuña el “Sistema sexo/género”, entendido como el “conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen estas necesidades humanas transformadas” (Rubin, 1998, p. 3). A través del sistema sexo/género, Rubin expone cómo las mujeres han sido traficadas históricamente por el sólo hecho de ser mujeres, como depositarias de la reproducción, y cómo además se ha impuesto la heterosexualidad como norma y constructo social del deseo sexual hacia el otro sexo, invisibilizando y negando otro tipo de relaciones sexuales que no encajan dentro de los mandatos de la heteronormatividad.

Este concepto, ya tradicional y ampliamente utilizado desde diversos lugares de enunciación tanto feministas como no feministas, se ha convertido en una herramienta casi infaltable para cuando de género y/o de mujeres se habla. Sin embargo, como es ya “costumbre” los conceptos y teorías provenientes de occidente no son capaces de abarcar, comprender, interpretar ni hablar “en nombre de” las realidades situadas de lo que han definido como periferias. La universalización de la racionalidad científica como parte de la colonialidad del saber, permea todos los ámbitos de producción de conocimiento tanto en el norte global como en los países periféricos, negando otras epistemes y miradas de sociedad y de mundo. De allí, que las concepciones y construcciones teóricas occidentales son incapaces de abordar las situaciones de exclusión y subordinación de la otredad, de las mujeres subalternas y racializadas de los países “foráneos”. Es lo que sucede con la categoría mujer, la categoría género y el sistema sexo/género cuando no implican un compromiso político de subvertir las situaciones de opresión, sino que son utilizados como meros tecnicismos con usos asépticos que traen consigo una serie de consecuencias negativas, como la reafirmación de ciertas opresiones y la invisibilización de otras.

En respuesta y contraparte a la colonialidad del saber, María Lugones invita a pensar en la cartografía del poder global desde lo que llama el Sistema Moderno/Colonial de Género, donde realiza una investigación nutrida, por un lado, de los marcos de análisis aportados por los feminismos de mujeres de color –de donde proviene la interseccionalidad, y por otro lado, del marco introducido por Aníbal Quijano correspondiente al concepto de la colonialidad del poder. Intenta hacer visible lo instrumental de este sistema de género moderno/colonial en el sometimiento tanto de mujeres como hombres de color en todos los ámbitos de la existencia (Lugones, 2008). Siguiendo a Quijano (2000), el patrón de poder capitalista eurocentrado y global está organizado alrededor de dos ejes: la modernidad y la

colonialidad del poder, sin embargo, en sus análisis asume un enfoque patriarcal y heterosexual sobre las relaciones y disputas de sexo y de género. Para Lugones:

Entender los rasgos históricamente específicos de la organización del género en el sistema moderno colonial de género (diformismo biológico, la organización patriarcal y heterosexual de las relaciones sociales) es central a una comprensión de la organización diferencial del género en términos raciales. (Lugones, 2008, p. 78)

Identifica al diformismo biológico, al heterosexualismo y al patriarcado como característicos del lado claro/visible de la organización colonial moderna del género, mientras que aquel lado oculto/oscurito se refiere a la violencia descarnada y extrema, donde los cuerpos de mujeres y hombres fueron reducidos a la animalidad, al sexo forzado con los colonizadores blancos y a la explotación laboral más profunda que muchas veces les llevó a trabajar hasta la muerte (Lugones, 2008). A través del Sistema moderno colonial de género se manifiesta cómo el género es una construcción reservada sólo para aquellos/as dotados/as de humanidad (hombre blanco europeo y mujer blanca europea al servicio de la reproducción), mientras que en los/las habitantes originarios de Abya Yala reducidos a la bestialidad, no hay género, sino diformismo sexual. “Como el capitalismo eurocentrado global se constituyó a través de la colonización, esto introdujo diferencias de género donde, anteriormente, no existía ninguna” (Lugones, 2008, p. 86). Así como lo exponen Oyeronke Oyewumi (1997-2015) y Allen Funn (1986) en alusión a las sociedades Yoruba y a los pueblos originarios de lo que es ahora Estados Unidos. Y como también lo expone Bacigalupo (2003) respecto al pueblo mapuche en Chile, planteando que con la irrupción ideológica, política, económica y cultural occidental, las relaciones de género se reconfiguraron de acuerdo a los preceptos de masculinidad/feminidad de la cultura española occidental y sus relaciones e identidades de género, a los prejuicios coloniales respecto de las calidades inferiores del sexo/género femenino y las suposiciones sobre la sexualidad femenina (Bacigalupo, 2003).

Los procesos de entramado del sistema moderno/colonial de género con la colonialidad del poder vienen de larga data hasta nuestros días, el proyecto de desenmascaramiento de esta colaboración insidiosa permitiría rechazarla en sus múltiples formas que atraviesan todas las dimensiones de la vida social. Desde la postura feminista descolonial se realiza la crítica respecto a la colonización del saber y del conocimiento desde las academias blancas del norte global, recibiendo las teorías y planteamientos provenientes de, pero a través de una crítica y praxis contrahegemónicas para con los discursos “blanqueados” respecto a la historia y que se limpian además de la raza como estructura transversal de opresión de las relaciones sociales. Es la propia academia la que se ha limpiado de la crítica descolonial, continuando con la reproducción de los mandatos eurocentrados coloniales, manifestando una suerte de pleitesía incondicional para con los paradigmas y sistemas categoriales de occidente contruidos para la dominación, y a través de los cuales no es posible reconocernos.

Necesitamos entender la organización de lo social para así poder hacer visible nuestra colaboración con una violencia de género sistemáticamente racializada para así llegar a un

ineludible reconocimiento de esa colaboración en nuestros mapas de la realidad. (Lugones, 2008, p. 99)

Se utilizan conceptos, paradigmas y teorías sociales provenientes desde la hegemonía del pensamiento euro-usa-centrado, para interpretar realidades situadas permeadas por las relaciones desiguales y jerárquicas de poder engendradas en el sistema moderno/colonial de género, sin dar cuenta de las particularidades únicas de cada contexto y sujeto/a, negando realidades y formas de experimentar las co-constituciones de la violencia. En este sentido, conceptos como “género”, “sistema sexo/género” y “la mujer” -no sólo en el fenómeno complejo de las violencias- emanadas desde el norte global, reproducen aquello que Walter Mignolo identifica como la diferencia cultural que sirve para ocultar la diferencia colonial (2003-2010).

Relaciones de género y violencias co-constituyentes hacia mujeres subalternas: el caso de las mujeres mapuche en La Araucanía [14]

Las distintas formas de ser mujer en el mundo indígena están conformadas por las construcciones particulares de género de los pueblos a los que pertenecen, por las diversas realidades socioterritoriales de cada uno de ellos, así como por las adecuaciones en relación con la sociedad dominante, es por ello, que las mujeres indígenas no constituyen un grupo homogéneo, sino que presentan una gran diversidad de situaciones, necesidades y demandas (Observatorio de Igualdad de Género de América Latina y el Caribe, 2013). Siguiendo a Mohanty (1991, citada por Sánchez, 1995), lo que comparten las mujeres del “Tercer Mundo” –en este caso las mujeres mapuche- no es sólo la raza o el género, sino un contexto de lucha y oposición a la explotación económica y a las estructuras racistas, coloniales, imperialistas y sexistas que las oprimen.

Abocándose a las violencias contra mujeres mapuche, se debe destacar que existen “vacíos de información” e insuficientes acercamientos analíticos (González, 2003), mientras que la situación de discriminación e inequidad de la que son víctimas se expresa en casi todos los ámbitos de su vida. La “invisibilidad analítica” de las mujeres mapuche es particularmente evidente en los documentos que hacen referencia a los derechos de las mujeres en Chile, por cuanto estos tienden a no hacer mención de las mujeres indígenas, obviando así la diversidad cultural y/o la diferenciación de género basada en la etnicidad/pertenencia a pueblo originario.

El encuentro colonial que ocurrió entre españoles y mapuche en el S.XVI sucedió con un telón de fondo ideológico ligado a términos raciales y de discriminación de género, que tenía procedencia en el pensamiento ortodoxo cristiano de la época (Bacigalupo, 2003). Se transformó la organización del *Lof* (comunidad) y de la vida comunitaria, introduciendo otras formas de relaciones entre lo femenino y lo masculino, en relaciones de dominación. Es decir, que con la colonización se impuso también el patriarcado (Sckmunck, 2012).

Siguiendo a Bacigalupo (2003), las identidades de género en la sociedad mapuche de los tiempos coloniales no se abocaban sólo a hombre/mujer, y muchos actos sexuales eran aceptados, la sexualidad

era algo que se realizaba, no un resultado natural biológico: el género se hacía y se actuaba. Por otro lado, la mujer en la cosmovisión mapuche desempeña un papel fundamental en el mantenimiento del *Kimvn* (conocimiento tradicional), y en la recuperación y fortalecimiento de la educación autónoma.

Desde aquí, y asumiendo una postura descolonizadora atenta a la colonialidad y apelando a mi lugar de enunciación y posicionamiento como mujer, feminista y mestiza de La Araucanía[15], adquiere relevancia rescatar los relatos de las propias protagonistas de su historia de opresiones co-constituyentes. Desde 2014 he tenido la oportunidad de trabajar con mujeres mapuche urbanas y campesinas[16] en distintos contextos de rescate y conversación. Para ellas primeramente la violencia se conceptualiza desde lo económico, desde el despoje y expropiación territorial del estado chileno, y luego desde la segregación y discriminación racial por parte de las/los *winkas*[17].

Desde sus voces, ellas mismas han sido objeto de discriminaciones múltiples, como mapuche, pobres, mujeres y en muchos casos también campesinas. La mayoría de ellas no identifica VGCM en contextos domésticos/familiares, sino más bien desde lo “público”, desde carabineros, desde terratenientes, desde el estado, es decir, desde su lugar de enunciación la violencia es encarnada desde la colonialidad y el aparataje institucional estatal que utiliza legislaciones promulgadas en la dictadura militar (Ley de Seguridad del Estado y Ley Antiterrorista): el estado chileno ha llevado a cabo una colonización interna hacia el pueblo mapuche. Estas prácticas están influidas por lógicas de violencia y castigo que el mismo estado ha usado y fomentado de manera sistemática para mantener orden y control en las comunidades indígenas, especialmente en la Araucanía. En este sentido, las fuerzas policiales han hecho a las mujeres, niñas y niños mapuche, víctimas de hostigamiento, represión, ataques con armas, tratos crueles y degradantes, y penalización arbitraria, contraviniendo los compromisos internacionales asumidos por el estado[18] y evidenciando también la violencia estructural. En este escenario, las mujeres mapuche se encuentran en una situación de desprotección, vivenciando violencias co-constituyentes desde generaciones, y advirtiendo la necesidad de contar con efectivos mecanismos de protección de los derechos de las mujeres indígenas en Chile.

La violencia para las mujeres mapuche desde los relatos rescatados presenta sus manifestaciones más visibles desde la colonialidad que ha asumido el estado para con ellas como pueblo indígena, la pobreza y la discriminación por “ser indias”, la explotación/servidumbre doméstica, la imposición de la escuela como institución colonial y la destrucción de la *ñuke mapu*[19] por el sistema capitalista, hacia lo que muchas de ellas responden con mecanismos de lucha y resistencia. Tuve la oportunidad de conocer mujeres mapuche que participaban activamente en los procesos de recuperación de tierras en sus comunidades indígenas del sector Quepe, para ellas, sus compañeros mapuche (esposos, parejas) no representaban un “opresor” ni los principales actores que pudieran ejercer violencia sobre ellas, como suele conceptualizarse la VGCM en Chile y su legislación de VIF, sino más bien, la principal violencia de la que han sido objeto históricamente proviene directamente del estado y sus distintos gobiernos de turno.

Pero la mujer Mapuche ha sabido sobrevivir a las opresiones, a las humillaciones, a las discriminaciones y el racismo. Primero al ultraje bárbaro del español y del ejército chileno y hoy al servilismo que nos impone el capitalismo y el estado, quienes, “integrándonos” como mano de obra doméstica y barata, tratan de hacernos desaparecer. (Organización Mapuche Meli Wixan Mapu, citada por Espinosa, Gómez & Ochoa, 2014, p. 404)

Finalmente, las mujeres mapuche se reconocen y luchan por ser reconocidas en todos los espacios, domésticos, públicos, sociales, económicos, políticos, culturales y territoriales, dejando de manifiesto la imposibilidad de parcelar las luchas entre materiales y culturales, sino reconociendo la unicidad de éstas como una estrategia de descolonizar las definiciones y categorías occidentales de democracia y libertad.

A modo de conclusión: reflexiones para la discusión en torno a la VGCM en Abya Yala, pensando desde el feminismo descolonial

Las violencias co-constituyentes contra mujeres en Abya Yala deben ser pensadas no sólo desde la discriminación de género en sus distintos contextos/manifestaciones, sino como fruto del continuum de dominación colonial-capitalista, racista y heteronormativa de exclusión y segregación social y cultural, así como resultado de las políticas económicas del paradigma mundo neoliberal-occidental, fenómenos mutuamente influyentes y parte de una matriz generalizada moderna/colonial de género que opera permeando todos los sistemas y las identidades de los/las sujetos/as, cómo se autodefinen y definen la violencia, y sus estrategias de resistencias y luchas.

La importancia de relevar los aportes que entrega el feminismo descolonial como propuesta teórica/política, da cuenta de la complejidad y multidimensionalidad de los fenómenos sociales que afectan la vida de las y los sujetos subordinados por los sistemas mayores de opresión, permitiendo ampliar aquellos enfoques teóricos que parcializan o que se aproximan a sólo un aspecto de la realidad social, sin considerar las identidades múltiples y la diversidad de situaciones y posiciones sociales que ocupan las mujeres en sus trayectorias de vida y su cotidianidad permeadas por la herencia colonial.

Tenemos que repensarnos para realmente poder escuchar la voz de ellas las indígenas, las afro, las mestizas que nos entendemos como partidas por la herida colonial, como se conciben las chicanas, y rechazamos ser eurocentradas. Las mujeres blancas prestaron atención en su feminismo solamente a la dicotomía que las subordinaba, no a la dicotomía que las hacía a ellas humanas y a nosotras bestias.
(Lugones, 2012, p. 6)

Citando a las feministas comunitarias xinkas, quienes se declaran “en resistencia y lucha permanente contra todos los efectos de violencia ancestral patriarcal originaria y occidental, que se quieran manifestar en contra de nuestro primer territorio cuerpo y contra nuestro territorio tierra” (Gargallo, 2014, p. 154). Ellas identifican efectos del patriarcado ancestral y occidental que se refuncionalizan y manifiestan en distintas formas de violencias y opresiones contra los cuerpos de mujeres, hogares, comunidades y territorios (Gargallo, 2014): la expropiación histórica de los cuerpos sigue presente cuando las mujeres no pueden decidir sobre sus propios cuerpos y su sexualidad en libertad y

autonomía; cuando a mujeres indígenas se les designa ser cuidadoras y reproductoras de la cultura con todos sus fundamentalismos étnicos; cuando se les delega dentro de las organizaciones indígenas y/o territoriales, cargos que refuncionalizan el rol doméstico, y cuando sus sentires, pensamientos y actuares no son valorados, pues cuestionan el sistema patriarcal originario y occidental. Sumado a la violencia estructural por parte de los estados, expresados históricamente en una colonización interna para con los pueblos originarios.

En el caso de Chile, las violencias que arremeten contra las mujeres son abordadas desde posiciones fragmentadas y cómplices para con la dominación. Por un lado, en el caso de mujeres mapuche y mujeres indígenas, la violencia estatal y estructural no reconoce a mujeres, niñas y ancianas como sujetas permeadas por una co-constitución histórica de los sistemas de opresión que las posiciona en una subordinación muy distinta/compleja que a los varones indígenas. Y en el caso de las otras manifestaciones de VGCM, ésta es entendida casi únicamente desde el contexto intrafamiliar. En Chile, al no contar con una ley de violencia de género, el rótulo VIF para abordar la VGCM en el ámbito privado/familiar invisibiliza que este tipo de violencia presenta una direccionalidad clara, a la vez que no ha permitido un abordaje de las otras violencias contra las mujeres basadas en el género: violación, abuso sexual, acoso sexual, violencia perpetrada por el estado y sus agentes, etc. O aquellas manifestaciones de violencia provenientes de alguien que no sea el actual o ex cónyuge o conviviente, ni menos aquellas violencias que nos remiten al legado colonialista del continente. Las mujeres en Chile son tratadas como un grupo social vulnerable, no como sujetas de derechos capaces de influir en sus propias trayectorias de vida.

Es entonces que adquiere sentido que tanto mujeres indígenas como mestizas, subalternas latinoamericanas puedan declararse abiertamente en contra de todas las formas de violencias/colonialismo que arremeten, oprimen y las violentan en lo íntimo, privado y público, asumiendo acciones desde lo personal-individual y desde lo comunitario-colectivo, fortaleciendo la descolonización de los cuerpos y los territorios y reconociendo la co-constitución de las violencias como parte del andamiaje colonial que ha enmarcado las relaciones sociales en Abya Yala.

Las raíces históricas y estructurales de la co-constitución de opresiones y violencias se remontan a tiempos tanto ancestrales como coloniales, en este sentido, las dimensiones/sistemas de opresión se erigen desde el tronco de instituciones que impuso el estado nación colonial sobre los territorios de Abya Yaya, y sus efectos son los que siguen sufriendo hasta el día de hoy mujeres subordinadas en todo el continente. Existen en nuestra cotidianidad cuerpos, pensamientos y territorios colonizados, de allí que es importante la reivindicación de formas de pensamiento otros, de saberes otros, para poder hacer teoría para la liberación, fracturando lo que el pensamiento occidental ha pregonado históricamente, y partir desde las experiencias y saberes situados, desde las experiencias vividas y cotidianas, y las miradas plurales de nuestra realidad.

Desde el feminismo descolonial, se apunta a deconstruir el pensamiento blanco eurocentrado, el epistemicidio de saberes y la violencia epistémica (Spivak 2009), la colonialidad discursiva (Mohanty,

2008), el racismo de género (Espinosa, 2013) y la colonialidad del género (Lugones, 2012), y todo lo que ello conlleva en la vida de las mujeres y colectivos de mujeres racializadas/subalternas. Como lo plantea Espinosa (2013), ha llegado el momento de una desobediencia epistémica que derrumbe de una vez el armazón de comprensión del mundo, tal como lo ha producido e impuesto la colonialidad/modernidad occidental. Para esta labor y tarea, hay que estar dispuestas/os a abandonar y cuestionar activamente la pretensión de unidad en la opresión de las mujeres –como sujeto universal oprimido primera o únicamente por el género. Hay que estar dispuestas a alimentarnos, articularnos y comprometernos con los movimientos autónomos de los lugares de enunciación donde nos encontramos en el continente, los que llevan a cabo procesos descolonizadores y de restitución de saberes, conocimientos, tradiciones y genealogías perdidas –o más bien negadas, invisibilizadas, y que apuntan a la posibilidad de otros significados de interpretar la vida y la vida comunitaria-colectiva (Espinosa, 2013).

Siguiendo a Lugones, Espinosa, Gómez & Ochoa (2013), para entender una pedagogía feminista descolonial hay que partir del hacer al pensar, y del pensar al hacer localizado. Se refiere a realizar la práctica del conocer haciendo, de relevar los saberes y conocimientos situados y regionales, y de producir conocimiento que articule teoría y praxis, pues “No hay cambios hacia la descolonialidad que puedan ser traídos por otros y otras, los tenemos que crear entre nosotras y nosotros” (Lugones et al, 2013, p. 411). Esta relación entre pensar y hacer es un nodo articulador de las experiencias pedagógicas feministas y descoloniales, en el sentido de hacer conocimiento que sea transformador de las realidades de la opresión de género racializada y capitalista –entendida como la colonialidad del género, y entendiendo a esta posibilidad y alternativa de vencerla como feminismo descolonial, aquel que nos posibilite comprender nuestras intersubjetividades historizadas (Lugones, 2011) y las distintas manifestaciones de violencia encarnada en nuestros cuerpos y territorios colonizados.

Referencias bibliográficas

- Alonso, J. y Castellanos, J. (2006). Por un enfoque integral de la violencia familiar. *Intervención Psicosocial*: Vol. 15, n° 3, pp. 253-274. Recuperado el 25 de marzo en: http://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1132-05592006003300002
- Bacigalupo, (2003). La lucha por la masculinidad de machi. Políticas coloniales de género, sexualidad y poder en el sur de Chile. *Revista de Historia indígena*, vol. 6. Recuperado el 10 de abril en: http://www.mapuche.info/wps_pdf/baciga030300.pdf
- Carneiro, S. (2001). Ennegrecer al feminismo. En: Seminario Internacional sobre Racismo, Xenofobia y Género. Lolapress en Durban, Sudáfrica, agosto de 2001. Recuperado el 17 de abril en: http://mujeresdelsur.org/sitio/images/descargas/ennegrecer%20el%20feminismo_sueli%20carneiro.pdf
- CEPAL, (1996). Violencia de género: un problema de derechos humanos. *Serie Mujer y Desarrollo N° 16, julio de 1996*. Unidad Mujer y Desarrollo. Recuperado el 27 de noviembre en: http://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/5855/1/S9600674_es.pdf
- Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. *University of Chicago Legal Forum*, Vol. 1989, pp. 139-167. Recuperado el 25 de abril en: <http://chicagounbound.uchicago.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1052&context=uclf>
- Curiel, O. (2007). La crítica postcolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. *Colonialidad y Biopolítica en América Latina. Revista NOMADAS, V. 26*, pp. 92-101. Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos, Universidad Central de Bogotá. Recuperado el 10 de agosto en: <http://www.ramwan.net/restrepo/decolonial/25-curiel-critica%20poscolonial.pdf>
- Curiel, O. (2014). Construyendo metodologías feministas desde el feminismo decolonial. Ponencia presentada en las Jornadas de Metodologías Feministas. Donostia. 19 y 20 de junio, 2014. HEGOA-Universidad País Vasco.
- De Miguel, A. (2005). La construcción de un marco feminista de interpretación: la violencia de género. *Cuadernos de Trabajo Social. Vol. 18*, pp. 231- 248. Recuperado el 14 de marzo en: http://www.mujeresenred.net/IMG/article_PDF/article_a440.pdf
- Espinosa, Y. [ProyectoECOS]. 2014, 8 de agosto. Feminismo Descolonial: Yuderkys Espinosa [Archivo de video]. Recuperado el 10 de mayo en: https://www.youtube.com/watch?v=HnjXiWIFSX0&ab_channel=ProyectoECOS
- Espinosa, 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. Vol. 14*, n° 33, pp. 37-54. Recuperado el de marzo en: http://www.scielo.org.ve/scielo.php?pid=S1316-37012009000200003&script=sci_arttext
- Espinosa, Y. (2013). Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica. *Revista El Cotidiano N° 184*, pp. 7-12. Recuperado el 10 de mayo en: <http://www.elcotidianoenlinea.com.mx/pdf/18402.pdf>

- Espinosa, Y. (2014). Las feministas antirracistas teorizando la trama compleja de la opresión. Clase magistral dictada dentro del Curso de Extensión “Género y Etnicidad: reflexiones desde el Sur del mundo” organizado por el Centros de Interdisciplinario de Estudios de Género (CIEG) de la Universidad de Chile, 20 marzo 2014.
- Espinosa, Y., Gómez, D. y Ochoa, K. (2014). *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Editorial Universidad del Cauca. Popayán, Colombia.
- Expósito, C. (2012). ¿Qué es eso de la interseccionalidad? Aproximación al tratamiento de la diversidad desde la perspectiva de género en España. *Investigaciones Feministas*, vol. 3, pp. 203 – 222. Recuperado el 15 de julio en: <http://revistas.ucm.es/index.php/INFE/article/view/41146/39358>
- Femenías, M. & Soza, P. (2009). Poder y violencia sobre el cuerpo de las mujeres. *Revista Sociologías*, Porto Alegre, año 11, nº 21, pp. 42 – 65. Recuperado el 25 de septiembre en: <http://www.scielo.br/pdf/soc/n21/04.pdf>
- Gargallo, F. (2014). *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en Nuestra América*. Editorial Corte y Confección, Ciudad de México, 1º edición digital, enero de 2014. Recuperado el 15 de septiembre en: <https://francescagargallo.wordpress.com/ensayos/librosdefg/feminismos-desde-abya-yala/>
- Huacuz, M. (2009). *¿Violencia de género o violencia falocéntrica?: variaciones sobre un sis/tema complejo*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia. Primera edición.
- La Barbera, M. (2011). El enfoque de la interseccionalidad aplicado a las políticas para la erradicación de la “mutilación femenina”. En F. J. García Castaño y N. Kressova. (Coords.). *Actas del I Congreso Internacional sobre Migraciones en Andalucía* (pp. 2191-2193). Granada: Instituto de Migraciones. Recuperado el 25 de agosto en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4049694>
- López, S. y Peterson, E. (2011). Visiones excluyentes: Igualdad de género e interseccionalidad en las políticas de violencia y conciliación en España. Ponencia, X Congreso, Asociación Española de Ciencia Política y de la Administración. Recuperado el 16 de marzo en: <http://www.aecpa.es/uploads/files/modules/congress/10/papers/444.pdf>
- Lugones, M. (2005). Multiculturalismo radical y feminismo de mujeres de color. *Revista Internacional de Filosofía Política*, nº 25, pp. 61 – 76. Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa, México. Recuperado el 30 de mayo en: <http://www.redalyc.org/pdf/592/59202503.pdf>
- Lugones, M. (2008), Colonialidad y género. *Tábula Rasa*, Nº 9, Pp. 73-101. Recuperado el 30 de mayo en: <http://www.revistatabularasa.org/numero-9/05lugones.pdf>
- Lugones, M. (2011). Hacia un feminismo descolonial”. *La manzana de la discordia*, Vol. 6, Año 2011, No. 2, pp. 105-119. Recuperado el 30 de mayo en: <http://manzanadiscordia.univalle.edu.co/volumenes/articulos/V6N2/art10.pdf>
- Lugones, M. (2012). Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples. En *Pensando los feminismos en Bolivia*. Conexión Fondo de Emancipaciones, Serie Foros 2. La Paz, Bolivia. Recuperado el 30 de mayo en: <http://rcci.net/globalizacion/2013/fg1576.htm>

Lugones, M.; Espinosa, Y.; Gómez, D. y Ochoa, K. (2013). *Reflexiones pedagógicas en torno al feminismo descolonial: una conversa en cuatro voces*, en Catherine Walsh (editora), *Pedagogías decoloniales: practicas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*, Tomo I. Quito: Abya-Yala.

Medina, V.; Camacaro, M. y Torres L. (2011). Construcciones subjetivas sobre la Violencia de Género. Aportes para la prevención del problema. *Revista electrónica trimestral de Enfermería*, n° 23, pp. 346-358. Recuperado el 20 de marzo en: <http://revistas.um.es/eglobal/article/view/118291>

Mignolo, W. (2003). *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo, Cuestiones de antagonismo*. Akal, Madrid.

Mignolo, W. (2010). *Desobediencia Epistémica: Retórica de la Modernidad, Lógica de la Colonialidad y Gramática de la Descolonialidad*, Colecc. Razón Política, Ediciones del signo, Buenos Aires.

Muñoz, P. (2011). Violencias interseccionales. Debates feministas y marcos teóricos en el tema de la pobreza y violencia contra las mujeres en América Latina. *Central America Women's Network (CAWN)*. Recuperado el 20 de marzo en: <http://www.cawn.org/assets/Violencias%20Interseccionales.pdf>

Nnaemeka, O. (2008): Conferencias Internacionales como escenarios para la Lucha feminista Transnacional: El caso de la Primera Conferencia Internacional sobre las Mujeres de África y de la Diáspora Africana, en Marcos, S. y Waller, M. (eds.): *Diálogo y Diferencia. Los feminismos Desafían a la Globalización*, Coedición CEIICH-UNAM, pp. 81-101. Recuperado el 25 de septiembre en: <http://cedoc.inmujeres.gob.mx/PAIMEF/Morelos/mor01.pdf>

Observatorio de Igualdad de Género de América Latina y el Caribe, (2013). *Mujeres Indígenas en América Latina. Dinámicas demográficas y sociales en el marco de los derechos humanos. Centro Latinoamericano y Caribeño de Demografía (CELADE)-División de Población y División de Asuntos de Género de la CEPAL*. Recuperado el 25 de septiembre en: <http://www.cepal.org/publicaciones/xml/8/51148/MujeresindigenasenAmericaLatina.pdf>

Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder y Clasificación Social en *Festschrift for Immanuel Wallerstein*. En *Journal of World Systems Research*, Vol. VI, N. 2, Fall/Winter, pp.342-388. Special Issue. Giovanni Arrighi and Walter L. Goldfrank, eds. Colorado, USA

Rubin, G. (1998). El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo. En Marysa Navarro y Catharine R. Stimpson (compiladoras) *¿Qué son los estudios de mujeres?*, México: Fondo de Cultura Económica, pp. 15-74. Recuperado el 15 de mayo en: <http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/nuant/cont/30/cnt/cnt7.pdf>

Sagot, M. (2000). *La ruta crítica de las mujeres afectadas por la violencia intrafamiliar en América Latina. Estudios de caso en diez países*. OPS/OMS Programa Mujer, Salud y Desarrollo.

Sánchez, M. (1995). *Raza y género en la obra de Audre Lorde*. (Tesis Doctoral). Departamento de Filología Ingles. Universidad Complutense. Madrid.

Segato, R. (2002). Las estructuras elementales de la violencia: contrato y status en la etiología de la violencia. Serie Antropología, Brasilia, 2003. Conferencia leída el 30/junio de 2003 en “Curso de verano sobre la Violencia de género”, en sede de San Lorenzo del Escorial de la Universidad Complutense de Madrid. Recuperado el 30 de septiembre en: http://www.escuelamagistratura.gov.ar/images/uploads/estructura_vg-rita_segato.pdf

Sckmunck, R. (2012). Equidad de género en la cosmovisión mapuce. Las mujeres mapuce en el proceso de lucha de su pueblo en Neuquén. En *“Informe de situación de los Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas en la Patagonia”*, Observatorio de Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas.

Sckmunck, R. (2013). Mujeres mapuche: signos de identidad [en línea]. III Jornadas del Centro Interdisciplinario de Investigaciones en Género, 25, 26 y 27 de septiembre de 2013, La Plata, Argentina. Desde Cecilia Grierson hasta los debates actuales. En Memoria Académica. Recuperado el 25 de septiembre en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.3414/ev.3414.pdf

Notas

[1] *Artículo producto del proyecto de investigación FONDECYT N° 01130542 “Violencia de género y sus representaciones sociales en el territorio wenteche e la Región de La Araucanía”, financiado por la Comisión Nacional de Ciencia y Tecnología de Chile CONICYT.*

Años 2013-2015. Alojado en el Observatorio de Equidad en Salud, según Género y Pueblo Mapuche de la Universidad de La Frontera, Temuco.

[2] “Occidente” no corresponde meramente a un territorio sino más bien a una construcción ideológica de la expansión europea colonial, tomando forma a partir de la invasión de América, a raíz de ello, Occidente encarnó la expansión de una europidad sin territorio (Gargallo, 2014).

[3] Momentos/etapas históricas más destacadas del feminismo, según las cronologías del feminismo estadounidense y europeo.

[4] Especialmente el enfoque/perspectiva de género.

[5] Algunas autoras clásicas del feminismo occidental: Mary Wollstonecraft, Lucretia Mott, Emmeline Pankhurst, Betty Friedan, Kate Millett, entre otras.

[6] Las feministas comunitarias postulan que en el contexto de Abya Yala se generó un entronque patriarcal (Julieta Paredes)/ refuncionalización patriarcal (Lorena Cabnal), entre el patriarcado original-indígena y el patriarcado occidental colonial de alta intensidad, donde las mujeres latinoamericanas se encuentran en un entramado histórico de dominaciones.

[7] Concepto acuñado por la feminista María Lugones.

[8] Como concepto colonial-moderno referido sólo a aquellos/as dotados/as de humanidad. Para Lugones esta jerarquía dicotómica entre humano y no humano es central para la modernidad colonial (Lugones, 2011).

[9] Propone el concepto “Matriz de Dominación”, que consiste en sistemas de opresión separados e interconectados. La raza, la clase y el género constituyen sistemas que caracterizan las experiencias de las mujeres negras dentro de una matriz generalizada de opresión.

[10] Grupo feminista negro de la ciudad de Boston, cuyo nombre proviene de la acción guerrillera dirigida por Harriet Tubman, en 1863. Acción que liberó a más de 750 esclavos y es la única campaña militar en la historia norteamericana planeada y dirigida por una mujer.

[11] Una de las primeras expresiones organizativas del feminismo negro, constituido por lesbianas, feministas de “color” y del “tercer mundo” (Curiel, 2007). En 1977, publican su Primera Declaración, un manifiesto que ellas mismas denominan como “una declaración negra feminista”, donde hacen directa alusión a la interseccionalidad, como la simultaneidad y eslabonamiento de lo que ellas identifican como sistemas mayores de opresión (Curiel, 2007).

[12] Traducción propia.

[13] Traducción propia.

[14] El concepto mapuche –gente de la tierra- es plural en sí mismo, al hacer referencia a un pueblo.

[15] Con la intencionalidad de potenciar los relatos y experiencias de las mujeres subalternas en los espacios académicos hegemónicos donde “la mujer” sigue entendiéndose como sujeta homogénea.

[16] Desde el trabajo de campo realizado con el Observatorio de Equidad en Salud según Género y Pueblo Mapuche en las comunidades indígenas Domingo Colihueque de la comuna de Loncoche y sector Boyeco de Temuco, y luego desde mi actual actividad laboral en Fundación PRODEMU en comunidades indígenas y rurales de la comuna.

[17] Término utilizado por el pueblo mapuche para referirse a colonos españoles (como nuevos incas) y por extensión utilizado para sus descendientes, a saber, chileno/as, argentino/as, mestizas/os, criollas/os, no mapuche.

[18] Conocido es el caso de la machi Francisca Linconao de 73 años, presa por el estado chileno al ser considerada un “peligro para la sociedad”. Y recientemente el caso de la comunera Lorenza Cayuan, quien parió engrillada y vigilada por gendarmes.

[19] *Madre tierra*