

Instituto de Sociología

Profesora guía: María Angélica Cruz

**Producción epistémica descolonial en colectivas feministas  
de Valparaíso y Marga Marga**

Francisca Ramírez Núñez

## **Agradecimientos**

Dedicado a las hermanas, conocidas y desconocidas que siguen dando la pelea contra el patriarcado y el colonialismo, desde todos los espacios y rincones del mundo; en las poblaciones, calles, campo, hogares, cárceles y más.

A las presas, asesinadas, desaparecidas y mutiladas, sobre todo a las que han sufrido en sus cuerpos la violencia policial por parte del estado chileno, estos últimos meses.

A las profesoras y compañeras que conocí mientras estudie sociología, especialmente a las que no han dudado en desafiar a quienes nos invisibilizan y violentan en este espacio. Agradecimiento especial a María Angélica Cruz, por acompañarme con las correcciones durante la creación de esta memoria.

A las compañeras de las colectivas con quienes hilamos esta memoria, por entregarme sus experiencias y visiones a través de conversaciones profundas e inspiradoras.

A las lamngnen con quienes he aprendido y reconstruido mi identidad, guardada en la memoria de mis ancestras.

A mis ancestras más cercanas, la Alejandra y la Anita, por enseñarme sobre autonomía, libros, plantas y tejidos.

Espero que esta investigación sea un pequeño aporte a las luchas que hemos encabezados históricamente como como niñas, mujeres y disidencias sexuales en el territorio latinoamericano.

# Índice

## Introducción

### Primera parte

#### Capítulo 1: Construcción del problema de investigación

##### 1.1.-Antecedentes

1.1.1.- Antecedentes históricos y escenario social

1.1.2.- Antecedentes teóricos: sociologías en diálogo

1.1.3.- Antecedentes sociales

##### 1.2.- Relevancias

##### 1.3.-Pregunta de investigación

##### 1.4.-Objetivos

1.4.1.- Objetivo general

1.4.2.- Objetivos específicos

##### 1.5.- Hipótesis

#### Capítulo 2: Marco teórico

##### 2.1.- Estado del arte

##### 2.2.- Movimientos sociales

##### 2.3.- Género y estudios feministas

##### 2.4.- Teoría descolonial

##### 2.5.- Glosario

2.5.1.- Feminismo descolonial

2.5.2.- Epistemología feminista

2.5.3.- Repertorios de acción colectiva

#### Capítulo 3: Marco metodológico

##### 3.1 Estrategia metodológica

##### 3.2.- Universo y Muestreo

##### 3.3.- Métodos de análisis

##### 3.4.- Condiciones Éticas

##### 3.5.- Aplicación

##### 3.6.- Reflexividad de campo

Segunda parte: Análisis y resultados.

**Capítulo 4: Colectividad feminista**

4.1.- Como el territorio nos atraviesa

4.2.- Ciclos

4.3.- Autonomía

4.4.- Tomarse la calle

**Capítulo 5: Generación y transmisión del conocimiento**

5.1.- Quiebre con la historia oficial

5.2.- Educación popular feminista

5.3.- Separatismo

**Capítulo 6: Acción colectiva**

6.1.- Alianzas

6.2.- Aprendizajes

**Conclusiones**

**Bibliografía**

**Anexos**

## **Siglas**

CONFECH.....Confederación de estudiantes de Chile.

EFLAC.....Encuentro Feminista Latinoamericano y Caribeño.

ONG..... Organización no Gubernamental.

ONU.....Organización de las Naciones Unidas.

## **Cuadros**

### **Cuadro N° 1**

## **Introducción**

Esta memoria está dirigida a comprender los discursos y prácticas políticas descoloniales, construidas por colectividades feministas, desde la particularidad latinoamericana, situada en Valparaíso y el Marga Marga. En otras palabras, indagaremos en las razones que llevan a las colectivas investigadas a concebir al feminismo indisociada del antirracismo y las prácticas descolonizadoras. Para lo cual, también destacaremos experiencias similares en Abya Yala y otras latitudes del mundo.

En el capítulo uno, presentaremos el problema de investigación. Para esto, nos hemos nutrido de antecedentes históricos, sociales y teóricos, los cuales develan las formas de racismo y patriarcado estructural presente en las sociedades latinoamericanas y particularmente la chilena, desde la época colonial a la fecha. Tras develar las formas de discriminación existentes por razones de género, clase, raza y otras formas de opresión, problematizaremos las formas de acción y resistencia, adoptadas por las colectividades mencionadas, las cuales dotan de contenido a su activismo a través de espacios de transmisión de conocimientos y experiencias, habitualmente traducidas en talleres, intervenciones callejeras, educación popular, rituales, entre otras.

En el capítulo dos, desarrollaremos el marco teórico, el cual entabla un diálogo entre la sociología del género y los estudios feministas, las teorías descoloniales y la sociología de los movimientos sociales. A través de estas tres áreas y resguardando que resulte pertinente para nuestros objetivos, desarrollaremos el estado del arte, vale decir, todo lo que se ha dicho desde la sociología y otras disciplinas sociales, respecto a epistemología feminista encarnada en organizaciones feministas descoloniales a nivel local. Luego de esto, desarrollaremos las críticas que puedan implicar dichas propuestas teóricas, para finalmente argumentar porque consideramos que el pensamiento de ciertas autoras/es, nos permiten explicar y comprender de mejor manera los feminismos estudiados en esta memoria.

En el capítulo tres, relacionado a la metodología, describiremos el trabajo etnográfico realizado, sumado a los aspectos teórico-metodológicos a través del cual nos guiamos. A partir de mediados del 2018 entablamos diálogos con cinco colectividades, donde hemos reconocido y sido parte de prácticas de organización política, ya sea participando de sus convocatorias y encuentros; recopilando material escrito, audiovisual, declaraciones y otras formas en que han plasmado su pensamiento y acciones. Esto con el fin de ordenar las acciones realizadas por las colectivas para proceder a los análisis

sociológicos, así como contribuir a la memoria histórica disidente, a la hora de hablar de feminismos en la región. Luego de esto, profundizaremos en las formas de generar y transmitir conocimientos adoptadas por estas colectividades, indagando en las metodologías utilizadas para organizar, desde una acción callejera, hasta una sesión de taller. Esto nos permitirá describir como se han ido concretando conocimientos. Por ejemplo, a través de la educación popular, el arte, la ritualidad, entre otras. Esto es fundamental para entablar una visión crítica de las formas de generar conocimiento, ligando esto a la epistemología feminista descolonial. Una vez obtenida y analizada la información, reconoceremos los alcances y límites que contienen estas prácticas organizativas, evaluando el impacto en la población, así como recogiendo las críticas y proyecciones que las colaboradoras consideran en cuanto a su activismo.

Estos objetivos si bien son presentados en la metodología, serán desarrollados en los capítulos de análisis, considerando también que no necesariamente todas las colectivas desarrollarán el mismo pensamiento y repertorio de acción. Durante el análisis, daremos respuesta al objetivo principal, es decir, por qué consideramos que estas prácticas, son parte de una epistemología feminista descolonial. Finalmente redactaremos lo que nos permita englobar y sacar conclusiones de todo lo dicho, desde una perspectiva sociológica.

## **PRIMERA PARTE : Fundamentación y desarrollo del problema**

### **Capítulo 1: Construcción del problema de investigación**

Investigaremos la producción epistemológica en colectividades feministas, las que dentro de su activismo han desarrollado prácticas y discursos pensados desde la descolonización.

A raíz de la colectivización y creciente diálogo que ocurre actualmente entre espacios feministas de la región, se han desatado encuentros y desencuentros, que nos han llevado a evidenciar la multiplicidad de formas de comprender el feminismo y lo ligado que esto está a experiencias corporales y territoriales de vida.

En este sentido, creemos necesario situarnos con el fin de esclarecer desde que realidad escribimos y como nuestras experiencias se entrelazarán con quienes hilamos este trabajo. Esta acción, ha sido una herramienta usada por pensadoras feministas como Donna Haraway (1995), quien señala que somos sujetas situadas y que lo que veamos tiene límites y alcances, no pretendamos tener el “ojo de Dios” que todo lo ve. Miramos desde un lugar del mundo y desde ahí conocemos. (Cruz Hernández, 2016, pág. 37)

Delmy Cruz Hernández, feminista indígena y Doctorante del Centro de Investigaciones de Estudios Superiores en Antropología Social en México, señala que cuando una se sitúa se pregunta si “¿el conocimiento nos ha enriquecido como sujetos-sujetas?” Cuestionamiento también que ha sido planteada por el filósofo latinoamericano Hugo Zemelman (2005) quien nos interroga cuestionando “¿para qué conocemos? ¿El conocimiento nos ha enriquecido como sujetos? Zemelman está sugiriendo destapar la consigna de que la «verdad» sólo se comprende desde los límites de la razón instrumental, pero él arrebatadamente añade que se puede conocer también desde la emocionalidad y la corporalidad” (Cruz Hernández, 2016).

A la vez que investigadora, he sido acompañante de varios de los procesos que las colectivas estudiadas han convocado. Incluso integro una de estas organizaciones, por lo que este proyecto de tesis es parte de una simbiosis activismo-teoría. Desde hace unos años me nombro como feminista anticolonial, tengo raíces mapuche, así como de muchos otros pueblos del norte y del sur. Viví casi toda mi vida en una población de Quilpué y por ahora en un espacio recuperado de Valparaíso. Tengo motivaciones éticas y políticas para concretar esta investigación.

Desde esta perspectiva, lo emocional y lo personal no pueden ser separados de lo conceptual; “como indica Okely (1975), no solo lo personal es político, también «lo personal es teórico». Otras autoras como Teresa del Valle (1993) llaman la atención acerca de cómo la elección de sujetos implicados en la propia experiencia etnográfica constituye una forma de encarar «con creatividad el dilema dentro-fuera»” (Gregorio Gil, 2014, pág. 300).

Consideramos relevante y pertinente escribir sobre feminismos en la región pues son temáticas latentes considerando la sistemática violencia a la que hemos estado expuestas niñas, mujeres y disidencias sexuales. Más allá de esto, hemos ideado formas de acción que nos han permitido enfrentar dichas opresiones.

En la actualidad, a través de la libre asociación a colectivas, hemos sido parte de un tejido entablado por feministas, en la región de Valparaíso. Esto nos ha permitido una observación participante, sobre los rostros múltiples que contiene el feminismo, sus principios y formas de acción colectiva.

Julieta Kirkwood (1987) señala que el feminismo latinoamericano debe entenderse como proyecto político de las mujeres y como movimiento social, a la vez que como teoría capaz de encontrar el sesgo sexista en toda teorización anterior o ajena a ella. “El feminismo es tanto el desarrollo de su teoría como su práctica, y deben interrelacionarse. Es imposible concebir un cuerpo de conocimientos que sea estrictamente no práctico” (Gargallo, 2004, pág. 20)

La importancia de este relato investigativo consiste en una visión feminista que no pretende reducir la complejidad de la sexualidad, pensándola exclusivamente en los términos, jerárquicos, dicotómicos y biológicos acordes al sistema sexo género (Lugones M. , 2008). Más bien buscamos dar una explicación sociológica compleja, proveniente de la investigación participativa (Fals Borda, Investigación participativa, Instituto del Hombre , 1987) al observar y ser parte de una propagación de colectivas feministas en gran parte del territorio latinoamericano y chileno.

En síntesis, existe la urgencia de pensar la realidad desde una propuesta teórica que aborde territorialmente las problemáticas provocadas por el patriarcado, como lo son feminicidios y travesticidios, la violencia machista, el acoso, hostigamiento y discriminación por sexualidad, raza o clase, la feminización de la pobreza traducida en la carencia de viviendas dignas y espacios libres de violencia y contaminación, entre otros. Y como veremos, los repertorios de acción colectiva (Tilly, Los movimientos

sociales 1768-2008, desde sus inicios a facebook, 2009) propuestos, serán locales, traducidas en jornadas de encuentros, talleres con metodologías de educación popular, ritos callejeros, espacios de arte y extensas formas de protesta.

## **1.1.- Antecedentes**

### **1.1.1.- Antecedentes históricos y escenario social**

En Chile, en los últimos años se ha ido concretando un movimiento que, si bien no es homogéneo, habla de una revitalización del pensamiento y acción feminista (Zerán, 2018). A grandes rasgos, volcada en las demandas clásicas como el aborto libre y legal, la exigencia de espacios educativos y sociales libres de violencia machista o la denuncia a los más de cincuenta feminicidios promedio que suceden al año. (Red Chilena contra la Violencia hacia las Mujeres, 2018).

Algunas autoras han relacionado esto a las experiencias asociadas al movimiento estudiantil, señalando que vinculado a la emergencia de este en 2006, se han creado en Chile numerosos grupos compuestos por jóvenes, no necesariamente estudiantes, que reivindican cuestionamientos al orden de género, y apuntan a un gran abanico de demandas políticas, sociales y culturales, sin dirigirse de manera privilegiada al Estado como el espacio para exigir esas demandas. (Armijo & Lamadrid, 2015, pág. 2).

Lo cierto es que las demandas estudiantiles, unidas a las ecológicas, regionales, el aumento del número de huelgas y la agudización del conflicto mapuche, marcan una reactivación de la sociedad civil en Chile (Vergara Estévez, 2014). Estos antecedentes hablan de un espacio social cargado de cuestionamientos a la autoridad y al orden prestablecido, además de una pluralidad de causas, las cuales como veremos, muchas veces se cruzan e incluso establecen alianzas entre sí.

Para la organización feminista, Red Chilena contra la Violencia hacia las Mujeres, (2018), el actual periodo por el que atraviesa la región latinoamericana ha estado marcado por el odio explícito expresado a través de discursos y políticas públicas que exacerbaban, por ejemplo, el racismo, nacionalismo y vulneración de diversos grupos, sobre todo mujeres, niñas, disidencias sexuales, indígenas, afrodescendientes y activistas.

Existen consecuencias provocadas por la invisibilización o indiferencia social y académica frente a estas violencias, Francesca Gargallo señala que los procesos de naturalización dificultan a los sectores disidentes identificar los sistemas de opresión sexista

y racista y, más aún, vincularlos entre ellos. Se trata de un obstáculo epistemológico muy grave que atraviesa todas las instituciones. Medios de comunicación, redes sociales, escuelas y universidades, espacios de trabajo públicos y privados reproducen constante y reiterativamente relaciones sexuadas y racializadas desiguales (Gargallo, *Feminismos de Abya Yala*, 2014, pág. 235).

Existen suficientes evidencias, para considerar la discriminación y violencia hacia mujeres, niñas y disidencias sexuales, como algo recurrente y alarmante. Ahora bien, poniendo énfasis en las múltiples formas de vida que experimentamos como mujeres, se puede afirmar que

La violencia contra las mujeres se manifiesta de distintas formas e intensidades, basada en la diferencia sexual y el constructo social que va alrededor de ella. Como elemento base, la diferencia sexual se va complejizando con otros factores, dentro de los cuales los estudios de género y el pensamiento feminista identifican los ya clásicos de etnia, clase social, orientación sexual, proveniencia geográfica, edad, religión, entre otras. Decimos, entonces, que no es lo mismo ser una mujer mestiza, heterosexual, y santiaguina de clase media, que ser una mujer de origen mapuche, campesina y pobre. Está claro que nos une la condición sociocultural de “mujer”, a pesar de que no la vivimos de la misma forma y, por tanto, la violencia tampoco la vivimos igual. (González Badilla, 2017, pág. 5)

Frente a esto ha surgido la necesidad de organizarse, de modo que personas de la sociedad civil se reúnen en organizaciones no necesariamente formales o institucionalizadas, para visibilizar esta situación, elaborando estrategias de denuncia y acompañamiento con el objetivo de reducir y frenar dicha violencia. Estas colectividades proyectan temáticas y espacios donde les parece necesario intervenir, focalizando sus activismos de acuerdo a las posibilidades de acción, asociada a las condiciones materiales, de tiempo y especialización de acuerdo a lo que se quiera abordar. “Organizaciones que en sus barrios o en sus campus universitarios han encontrado una plataforma de lucha y un lenguaje más radical y activista, muchas veces contradiciendo el discurso de género académico o institucionalizado” (Feliu, 2009, pág. 11). En el plano educativo hoy más que hace unos años, “prolifera secretarías de género y sexualidades, frentes de género, vocalías, colectivos (o colectivas) cuyo actuar principal apunta a la erradicación de la violencia del espacio educativo” (González Badilla, 2017, pág. 8).

Es preciso destacar que estas colectividades no se reúnen exclusivamente desde una posición de víctimas de violencia. Si bien ese podría ser un antecedente en común, no es el objetivo de la colectivización, pues éste tendrá que ver con resignificar y dar un vuelco a

esta realidad. Aunque existe una versatilidad de temáticas según las cuales se articulan las distintas organizaciones feministas, podemos señalar que las colectividades en las cuales nos enfocaremos para este estudio, se conforman como libre asociaciones, cuya necesidad de organización radica en visibilizar, denunciar y actuar contra las múltiples opresiones ya sean machistas, racistas, de clase o más, persistentes de manera estructural y desbordados a través de hechos de violencia física, discriminación, criminalización e incluso asesinato.

El pensamiento feminista en su pluralidad, ha estado en constante tensión desde que mujeres negras, indígenas y mestizas, a través de sus propias experiencias, empezaron a cuestionar la monótona linealidad con la que se querían plantear las categorías de género, feminismo y patriarcado como conceptos unificadores y explicativos de la realidad de todas las mujeres.

Un notable manifiesto de esto, fue el discurso *Ain't I a woman* pronunciado por Sojourner Truth, una “ex esclava”, en la convención por los derechos de las mujeres en Akron, Ohio, en 1851. “En ese discurso, Truth (1997), quien padeció la esclavitud por más de 40 años, confronta la concepción burguesa de la feminidad con su propia experiencia como mujer negra, trabajadora incansable y madre de muchos hijos vendidos como esclavos, mediante la pregunta insistente al auditorio: «¿Acaso no soy una mujer? »” (Viveros, 2016, pág. 3).

En Latinoamérica, desde la década pasada las mujeres afrodescendientes en Brasil, han cuestionado al movimiento feminista por sus prácticas racistas y por haber ignorado en sus planteamientos la intersección de los sistemas de opresión racista y sexista.

Ellas se han organizado de manera autónoma y paralela a los encuentros feministas latinoamericanos y caribeños, llevando a cabo sus propios encuentros y construyendo sus espacios y articulaciones. Más recientemente aún, las mujeres indígenas de varios países han retado al movimiento feminista, levantando sus voces contra el racismo, la marginación de sus pueblos y a la vez en contra del sexismo en sus culturas y comunidades. Si bien no se han organizado como movimiento feminista indígena, como mujeres indígenas han logrado la toma del espacio público, han organizado sus propios encuentros y creando organizaciones para retomar la autonomía de sus cuerpos e historias. (Curiel, Falquet, & Masson, 2005, pág. 7)

El feminismo descolonial ha sido desarrollado también por corrientes feministas islámicas o musulmanas, situadas desde oriente o como migrantes. En palabras de Wadi N-Daghestani, “los objetivos del feminismo islámico son tan amplios y variados como conseguir que las mujeres conduzcan en Arabia Saudí, asegurar su pleno derecho a decidir en todos los ámbitos de su vida; impedir la 'imposición' del velo en dictaduras como Irán o la obligación de quitárselo en democracias como España para poder conseguir un puesto de trabajo” (N-Daghestani, 2014)

Con respecto a este último punto, el uso del hijab constituye un elemento que tensiona los discursos. Han existido fuertes disputas a raíz de feministas que no creen posible que las mujeres con hijab se puedan posicionar desde el feminismo<sup>1</sup>. En este sentido, para Sirin Adlbi Sibai (2017), pensadora descolonial musulmana, “esto entra dentro de lo que Ángeles Ramírez llama “la trampa del velo”, es decir, una excusa para tener el control patriarcal de los cuerpos de las mujeres, tanto para imponer que se vistan como que se desnuden. Lo destacable es que todo esto entra en las agendas sociopolíticas de cómo se está tratando con el islam y con los musulmanes en Occidente”.

Por su parte la feminista descolonial, Chandra Mohanty, reflexiona sobre los complejos procesos políticos que albergan los países orientales y pensándolo en cuanto a la repercusión histórica en la vida de las mujeres, advierte que

Debemos cuestionar el salto analítico que va de la práctica de usar el velo a afirmar su significado general como control de las mujeres. Aun cuando pueda haber un parecido físico entre los velos que usan las mujeres en Arabia Saudita y en Irán, el significado específico que conlleva esta práctica varía según el contexto cultural e ideológico. (...) Por ejemplo, como bien se sabe, las mujeres iraníes de clase media adoptaron el velo durante la revolución de 1979 para mostrar su solidaridad con sus hermanas de la clase obrera que se velaban, mientras que en el Irán contemporáneo, las leyes del islam obligan a todas las mujeres iraníes a usar el velo. Aun cuando en estas dos instancias se pueden ofrecer explicaciones similares para la práctica del velo (oposición al Shah y a la colonización occidental en el primer caso, y la islamización verdadera de Irán en el segundo), los significados concretos ligados a las mujeres iraníes que usan el velo son claramente distintos en ambos contextos históricos (Mohanty, Bajo los ojos de Occidente, academia feminista y discursos coloniales, 1988, pág. 146).

En cuanto a la historicidad de los movimientos de mujeres y feministas en la región latinoamericana, quisiera tomar como antecedente las discusiones dadas en el

---

<sup>1</sup> Para conocer más sobre estas discusiones, recomendamos leer la entrevista dirigida a Wassyla Tamzali, activista argelina por los derechos de las mujeres, quien critica la mirada "eticizada" de Occidente al mundo musulmán. (Pita, 2016)

Encuentro feminista latinoamericano y del Caribe, llevado a cabo en noviembre de 1996, en Cartagena, Chile <sup>2</sup>.

Durante el primer eje, nombrado como “Marcos filosófico de las distintas corrientes del feminismo latinoamericano”, se manifestaron de lleno los diferentes posicionamientos de las asistentes, quedando en evidencia una división entre quienes optaban por la autonomía de su activismo y quienes estaban desarrollando un feminismo desde la institucionalidad. Si bien el enmarcarse en un posicionamiento fijo, fue cuestionado por algunas, por considerarlo dentro de una lógica dicotómica propiamente patriarcal, más que una discusión polarizada, esta toma de posturas mostró la necesidad de reflexionar sobre las implicancias que conlleva interactuar con organismos institucionales como el banco mundial o la ONU, así como con los partidos políticos u ONG’s.

Además de esta discusión, las mujeres racializadas asistentes, insistieron en que los feminismos debiesen expandir y complejizar las problemáticas que nos atañen como mujeres latinoamericanas. “Uno de los nudos fundamentales es que el movimiento feminista no ha asumido la problemática negra como parte de su agenda de manera colectiva” señala en su intervención, Ochy Curiel. Esto se profundiza en la “síntesis del taller de mujeres negras”, donde incluso se habla de un retroceso, al considerarse menos espacios de discusión sobre raza y etnia, en relación a otros encuentros”.

En palabras de Curiel, lo que sucedió en el encuentro, era algo “políticamente necesario porque en la medida que sabemos dónde estamos podemos visibilizar nuestras diferencias y así encontrar puntos de encuentro, además de enriquecer nuestras estrategias y visiones”. El encuentro en Cartagena no fue el único espacio donde las tensiones desbordaron la programación oficial, si bien esta instancia será recordada por haber marcado la diferenciación entre autónomas e institucionales, lo que me parece

---

<sup>2</sup> Para profundizar sobre este encuentro y más intervenciones recomendamos revisar el archivo completo disponible en [www.youtube.com/VII Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe Chile 1996](http://www.youtube.com/VII Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe Chile 1996) (2013). Como intervenciones destacadas están la de la agrupación boliviana Mujeres Creando, quienes hilaron su discurso haciendo énfasis en que su proyecto político, “es una rebelión conjunta de lesbianas, indias, putas, discapacitadas, divorciadas y de todas las fuentes inagotables que nos habitan contemporáneamente”. María Tramolao, mujer mapuche, destaca la relación entre su gente, así como la de otros pueblos indígenas, con el territorio habitado. Y señala que “no cree posible que un movimiento feminista que llegue al poder de la mano de la institucionalidad estatal, signifique un cambio transcendental para el pueblo mapuche”. Jael Bueno, de Mujeres Inmigrantes en Europa, resalta la necesidad de una organización con voz propia, frente a las condiciones de trabajo a las que son sometidas como latinoamericanas migrantes en los núcleos ciudadanos de Europa, además de la cosificación y mercantilización de sus cuerpos y las duras leyes de inmigración.

más pertinente de destacar, son las intervenciones que resaltan los asuntos de raza, etnia, territorialidad y sexualidad, como elementos que deben ser considerados desde un movimiento feminista planteado desde la pluralidad en intersección. Por lo demás, considero que al haber estado localizado en la región de Valparaíso y tan cerca de nuestro espacio de estudio, proporcionan un antecedente histórico local, del que nos tenemos que hacer cargo, mediante la reflexión sobre la profundidad de las palabras y discusiones allí dadas.

Para el 2009, hubo tensiones previas al XI EFLAC por la existencia de un financiamiento proveniente del fondo monetario internacional, algunos Estados latinoamericanos y diversas ONG, todo esto con el fin de programar forzosamente una agenda de discusión. En esta ocasión, un grupo de feministas autónomas intervinieron parte del acto inaugural, para denunciar esta situación. En su declaración apuntan como inspiración “todas las formas de resistencia activa de nuestras ancestras indígenas y afrodescendientes; (...) el feminismo situado, descentrado y antirracista del movimiento de mujeres latinas, chicanas y de color en los EEUU que ha tenido su continuidad en Latinoamérica y el Caribe; los aportes de las lesbianas feministas en lucha contra el régimen de la heterosexualidad obligatoria opresivo para todas las mujeres; el reconocimiento de las mujeres como categoría política y no natural tal cual nos lo enseñaron las feministas materialistas; y, mucho más cercanas, nos sentimos herederas de esa parte de la generación de feministas de los setenta que a finales de los ochenta no estuvo dispuesta a abandonar sus aspiraciones de transformación radical de la realidad y anunció los peligros del nuevo pacto entre una parte importante del feminismo con la cooperación internacional, el sistema de Naciones Unidas, el Estado y sus instituciones. (Feministas Autónomas , 2009)<sup>3</sup>

En cuanto a la historia de los movimientos feministas en Valparaíso, se puede decir que:

(...) desde los años ochenta había una actividad feminista importante relacionada estrechamente con la acción política militante. Existían diversos grupos y colectivos que reunían a mujeres militantes de izquierda, profesionales y universitarias, que hacían trabajo de autoconciencia en torno a la discriminación de género. Además dos ONG's feministas creadas a mediados de los ochenta y que se mantenían vigentes en los noventa, jugaron un papel relevante en términos de formación de mujeres y

---

<sup>3</sup> Esta acción fue documentada por la asociación de videastas Telemánitas, que cubrió oficialmente el conjunto de encuentros precedentes: Véase [www.vimeo.com/20347255](http://www.vimeo.com/20347255).

coordinación de la mayor parte de las actividades realizadas. Ya en los noventa surgen una serie de colectivos cuyo propósito principal, además de la autoconciencia y la reflexión, es la coordinación de las feministas de la región (Godoy & Guerrero, 2001, pág. 13).

De esto podemos extraer que las feministas en la actualidad estamos construyendo desde una memoria, la cual está en constante revisión, al ser un precedente de discusiones y estrategias de acción colectiva. Prueba de esto es la investigación de Verónica Feliu (2009) cuyo trabajo, discute el hecho de que los discursos feministas, luego de la dictadura (1973-1990), continúan sin cuestionar la categoría "mujeres", que generaliza y suprime las diferencias de clase y raza entre ellas mismas. Consideramos que muchas de estas discusiones se ponen de manifiesto y tensionan los feminismos en la actualidad, en los próximos antecedentes relataré de manera crítica, algunos acontecimientos a nivel macro, que han sucedido en la región chilena durante los últimos meses.

Si hacemos una mirada crítica a una noticia del periódico digital "El Desconcierto" donde se habla del lanzamiento del libro "Mayo feminista: La rebelión contra el patriarcado" compilado por Zerán (2018), y un texto escrito por militantes feministas de Frente Amplio, llamado "Desbordando el mayo feminista" (Banda, Moreno, & Salazar, 2017), considero que si bien se hacen múltiples referencias a la alianza capitalismo-patriarcado, para referirse a los elementos necesarios a tener presentes para una revolución feminista, en pocos y sutiles momentos, se habla del lazo que estos dos sistemas opresivos entablan con el racismo. Además, creo que no se profundiza en comprender el despojo de bienes naturales y elementos identitarios, como sustentos del desarrollo del capitalismo extractivista, proveniente de una colonialidad del poder (Quijano A. , 2000), traducida entre otras cosas en un racismo estructural.

Si bien, en uno de los artículos se menciona el asesinato de mujeres como Berta Cáceres, Macarena Valdés o Marielle Franco, lo nombran en un breve párrafo para ejemplificar la impunidad de sus asesinatos en el marco de la *crisis neoliberal*, más no para visibilizar como sus historias de vida y organización, no necesariamente autonombradas como feministas, son experiencias de resistencia activa local y popular, al entramado neoliberal de explotación y consumo.

Compartiendo estas reflexiones con compañeras feministas que se posicionan desde el antirracismo y la anticolonialidad, consideramos que es preciso revisar constantemente como los feminismos hegemónicos, académicos y centralizados están

omitiendo la capacidad de agencia histórica que tienen las mujeres en conjunto a sus pueblos, ya sea desde el campo, la periferia, las tomas de terrenos u otros espacios. Muchas veces “se les comprende como objetos de estudio homogéneos, quietos y prácticamente sin voz, y no que como sujetas forjadoras de sus propias historias” (Mohanty, 1988) y de conocimientos no necesariamente traducido en publicaciones o libros.

La realidad situada que compartimos como feministas latinoamericanas autónomas, nos ha llevado a cuestionar también los mandatos universales que el feminismo eurocéntrico ha supuesto, simplificando la experiencia de mujeres, niñas y disidencias sexuales, ubicadas en el denominado el tercer mundo o sur global. Si bien el patriarcado se ha expandido progresivamente a muchas de las culturas vivas, es preciso indagar con que otras formas opresivas este se enlaza para posicionar su dominación.

Las lógicas en las cuales se fundan las violaciones masivas, así como el desplazamiento y despojo territorial, no son situaciones que se queden en la historia. En este sentido, las feministas comunitarias, las feministas negras y las feministas descoloniales han sido enfáticas en denunciar las formas de dominación asociadas a imposiciones coloniales que hoy están vigentes. Como lo son el racismo estructural y las amenazas extractivistas, y como estos fenómenos afectan de forma más intensa a mujeres, niñas y disidencias sexuales racializadas.

### **1.1.2.- Antecedentes sociales**

Recientemente ocurrieron las movilizaciones del denominado *mayo feminista* (Zerán, 2018), el cual se podría decir, se origina a través de las denuncias contra agresiones y acoso en espacios educativos, hecha por mujeres y disidencias sexuales, que más allá de personalizar o reducir sus demandas, han elaborado también una profunda crítica al sesgo androcéntrico que mantiene la educación y la sociedad chilena.

Es preciso pensar estos diálogos y tensiones en el feminismo, desde la sociología, considerando el contexto actual donde a nivel de medios masivos de comunicación, se habla de una cuarta ola del feminismo (Gutierrez Ibacache, 2018)

Los datos que arroja la encuesta anual de Corporación Humanas 2017, señalan que un 88,5% de las mujeres perciben que Chile es un país machista, no existiendo diferencias significativas de acuerdo a tramos etario (Carrera, 2017, pág. 35)

Otros hitos que resaltan en esta llamada cuarta ola, se relacionan al ciber activismo con propuestas como el #Me Too, #NiUnaMenos u otras consignas que permiten masificar el

feminismo a través de las redes sociales cibernéticas. “Frasas como #Mujeres en huelga #8MParodemujeres, #Diainternacionaldemujeres #WomenStrike, marcaron el pulso de una sociedad globalizada por el #NiUnaMenos, que logró traducir cada una de las demandas locales en la esfera pública virtual para multiplicar las voces de todxs y para ser las voces de las mujeres muertas o desaparecidas por las redes de trata y la necropolítica” (Bidaseca, 2016, pág. 20).

Dentro del llamado a huelga general el 8 de marzo pasado (2019), cinco de los diez puntos que fueron difundidos por los medios de comunicación, se enfocaban directamente en alguna exigencia ligado a lo anti colonial y anti racista. Ya sea en lo que respecta a migración, racismo estatal, o represión al pueblo mapuche.

Con respecto la responsabilidad estatal, frente a la violencia sistemática hacia los cuerpos feminizados y racializados, no olvidamos que en 2017, tras meses siendo trasladada entre la prisión preventiva y el hospital, falleció en condiciones de negligencia Joanne Florvil, mujer haitiana que meses antes había sido acusada tendenciosamente, de abandonar a su hija. La muerte de Joanne, abrió el cuestionamiento no solo el racismo y persecución policial a una mujer quien nunca tuvo la intención de abandono, sino también el cuestionamiento dentro del mismo feminismo sobre la invisibilización a los casos de discriminación y vulneración de derechos a mujeres negras y migrantes. También, sobre la necesidad de acercar los idiomas kreyole y español para lograr una comunicación efectiva entre las comunidades haitianas e hispanohablantes. Estos casos de persecución a mujeres migrantes, sobre todo a las racializadas como negras o indias, sumado a la criminalización y represión contra la infancia, mujeres y hombres mapuche, por parte del Estado de Chile, develan la urgencia por parte de las feministas anticoloniales, de dejar de pensar el feminismo como algo que atañe exclusivamente las cuestiones asociadas al género. Sino también asumiendo la resistencia contra el racismo, y el empobrecimiento de los territorios provocado por el capitalismo y la *acumulación por despojo* (Harvey, 2005)

Consideramos el racismo como algo arraigado en la totalidad de las instituciones del Estado de Chile, otra muestra de esto fue cuando en 2018, el gobierno anunció que todas las personas inmigrantes se deberían someter a un proceso de regulación extraordinaria. Se delimitaron tres meses de plazo para la inscripción de las y los

migrantes en una nueva plataforma (que implicaba largas filas y burocracia) con el fin de, en palabras del propio presidente “ordenar la casa”. Lo cierto es que este procedimiento fue ampliamente criticado, sobre todo al conocerse que uno de los requisitos pedidos al momento de la inscripción y tramitación de visas a personas de nacionalidad venezolana, era indicar, a partir de una serie de opciones, que color de ojos, cabello y piel, tenía quien realizaba la solicitud. <sup>4</sup>

Estas condiciones políticas, proporcionadas por la sociedad en conjunta al Estado, hablan de un contexto de agudización de conflictos a raíz de la creciente inmigración de comunidades colombianas, haitianas, venezolanas, puertorriqueñas, entre otras nacionalidades, las cuales llegan a Chile, con la intención de cambiar para bien sus condiciones vitales, ya sean económicas, culturales, materiales incluso afectivas.

Resumiendo, consideramos el escenario feminista porteño como un espacio propicio para estudiar las particularidades de la relación patriarcado-colonialismo relatadas anteriormente, asociadas a las problemáticas territoriales de las cuales buscamos hacernos cargo. El asesinato y encarcelamiento de quienes que se oponen al capitalismo extractivista, así como la avanzada del racismo, discriminación y cosificación hacia grupos migrantes es una temática que el feminismo local autónomo está abordando.

### **1.1.3.- Antecedentes teóricos: sociologías en dialogo**

Durante esta investigación, trabajaremos simultáneamente con el estudio de los movimientos sociales, las teorías de género y las propuestas teóricas decoloniales. De esta forma, complementaremos el análisis de la realidad investigada, pues su explicación es más dinámica y certera al tomar elementos de las tres ramas de estudio.

En nuestro caso, consideramos a las mujeres y disidencias con quienes hemos entablado esta investigación, como intelectuales orgánicas de movimientos sociales en los que estamos comprometidas local y regionalmente (Espinosa Miñoso, Gómez Correal, & Ochoa Muñoz, 2014, pág. 17)

---

<sup>4</sup> Para profundizar en este hecho, recomendamos [www.radiouchile](http://www.radiouchile.cl), en Regularización a migrantes: Ordenar la casa, limpiar la mugre, maquillar la cifra (Rizak, 2018) y Color de ojos, cabello y piel: Los requisitos a venezolanos para las visas en Chile (Uchile-Diario, 2018)

Los espacios de colectivización de ideas y prácticas, en los que profundizaremos, se caracterizan por generar acciones locales, ya sea jornadas de encuentros, talleres, espacios de educación popular, activismo callejero, expresiones artísticas y formas alternativas de protesta. Mi problemática se puntualiza cuando varias de estas colectivas así como feministas autoconvocadas, enraízan en sus principios un posicionamiento antirracista. ¿Qué es lo que las lleva a comprender la lucha contra el patriarcado y el colonialismo de una forma indisociada? ¿Qué discursos y conocimientos han generado estas mujeres a partir de la colectivización de sus experiencias? ¿Qué particularidades contempla el feminismo antirracista pensado desde Valparaíso, entendido como una ciudad atravesada por amenazas de devastación territorial<sup>5</sup>, donde también convergen experiencias migrantes, mestizas, indígenas y afrodescendientes? ¿Qué tanto las distancia este posicionamiento, de otras corrientes feministas?

El movimiento feminista ha estado presente en la historia de los movimientos sociales en numerosas ocasiones y latitudes de la historia. Charles Tilly en su texto “Los movimientos sociales 1768-2008”, menciona la lista elaborada por el teórico William Gamson la cual muestra hasta qué punto la actividad del movimiento social se generalizó y aceleró en Estados Unidos a finales del siglo XIX. (Tilly, Los movimientos sociales 1768-2008, desde sus inicios a facebook, 2009, pág. 107). En gran parte figuran las organizaciones abolicionistas como las Sociedades para la Manumisión Voluntaria de la esclavitud y la Sociedad Nacional Femenina contra la Esclavitud. Otros teóricos de los movimientos sociales nombran también a estas asociaciones, así como los hitos marcados por las convenciones abolicionistas de la esclavitud y en pro de los derechos de las personas de color. La convención de Seneca Falls es considerada una de los hitos fundacionales del movimiento feminista a nivel mundial, asociada también a los movimientos antiesclavistas.

Sin embargo, sería un error afirmar que las acciones de las activistas abolicionistas conjunto al movimiento feminista estadounidense de fines del siglo XIX, fueron parte de un análisis y práctica interseccional. Angela Davis es certera cuando describe críticamente la organización del encuentro, señalando que aunque al menos un hombre negro estuvo

---

<sup>5</sup> La expansión del terminal portuario, las repercusiones de las zonas de sacrificio en Quintero Puchuncaví, la creciente sequía producto de la agroindustria y la minería en el valle del Aconcagua, la amenaza de proyectos como la Iniciativa para la Integración de la Infraestructura Regional Suramericana (IIRSA), entre otros peligros extractivistas también son pensadas desde los círculos feministas con quienes compartimos. Este último, consiste en una cartera de proyectos de infraestructura de transporte, energía y comunicaciones consensuada por varios gobiernos latinoamericanos. Para el tema, véase A.E. Ceceña, P. Aguilar y C. Motto, Territorialidad de la dominación, IIRSA. (2007, pág. 62)

presente entre los congresistas de Seneca Falls, entre la concurrencia no hubo ni una sola mujer negra. Los documentos de la convención no recogen ni siquiera una referencia incidental. A la luz de la implicación de las organizadoras del movimiento abolicionista, debería parecer desconcertante que las esclavas fueran completamente ignoradas (Davis, 2004, pág. 66)

En cuanto a la sociología del género y la teoría feminista, es preciso señalar que la historia de los feminismos no es lineal ni monótona. Históricamente se ha asumido que el feminismo surge como un pensamiento de la ilustración (Valcárcel, 2001), que se desencadena con la Revolución Francesa a través de reivindicaciones como el sufragismo y las exigencias de derechos laborales. Como si antes de ese hecho en otros lugares fuera de Europa, las mujeres no se hubiesen opuesto al patriarcado (Curiel, 2009, pág. 1).

Existe un cuestionamiento a la homogenización de la experiencia de ser mujer, y en relación a esto, bell hooks, señala acertadamente que “si bien resulta evidente que muchas mujeres sufren la tiranía sexista, hay pocos indicios de que este hecho forje «un vínculo común entre todas las mujeres». Hay muchas pruebas que demuestran que las identidades de raza y clase crean diferencias en la calidad, en el estilo de vida y en el estatus social que están por encima de las experiencias comunes que las mujeres comparten; y se trata de diferencias que rara vez se trascienden” (hooks, 2004, pág. 37)

Como feministas, problematizamos que la violación masiva por parte de los conquistadores a mujeres indígenas y afrodescendientes, en condiciones de esclavitud y negación de toda noción de dignidad, dio lugar al mestizaje en el que se consagran la mayoría de las sociedades latinoamericanas (Carneiro S. , 2001).

Rita Segato, dice que ha sido constitutivo del lenguaje de las guerras, tribales o modernas, que el cuerpo de la mujer se anexe como parte del país conquistado. La sexualidad vertida sobre el mismo expresa el acto domesticador, apropiador, cuando insemina el territorio cuerpo de la mujer (Segato, 2006, pág. 34)

Creo que esta reflexión es fundamental, por lo mismo muchas veces mencionada en espacios feministas descoloniales, pues politiza y cuestiona nuestra ancestralidad a la vez que nos lleva a un proceso de reconocimiento de nuestros orígenes y territorialización del lugar que habitamos.

El pensamiento feminista descolonial se reconoce emparentado con la tradición teórica iniciada por el feminismo negro, de color y tercermundista en Estados Unidos, con sus

aportes a pensar la imbricación de la opresión (de clase, raza, género, sexualidad), al tiempo que se propone recuperar el legado crítico de las mujeres y feministas afrodescendientes e indígenas que desde América Latina han planteado el problema de su invisibilidad dentro de sus movimientos y dentro del feminismo mismo, iniciando un trabajo de revisión del papel y la importancia que han tenido en la realización y resistencia de sus comunidades. (Espinoza Miñoso, 2014, pág. 9)

Al señalar que es un movimiento en plena maduración nos referimos a que es consciente de que las instancias de discusión no han sido uniformes ni transversales. Hay cosas que aún desconocemos y temas que no han sido profundizados del todo. Por ejemplo, en el “Manifiesto Político por la Liberación de Nuestros Cuerpos”, del 13° Encuentro Feminista Latinoamericano durante el 2011, se tocan varios puntos relacionados al feminismo como opositor del extractivismo, del racismo y el clasismo, sin embargo, se pasa por alto cuestionamiento al proyecto moderno civilizatorio como sustento ideológico y material de muchas de estas opresiones. En este sentido Emma Chirix<sup>6</sup>, hace notar esta contradicción en una ponencia durante el mismo encuentro.

El feminismo occidental ha estado acompañado por procesos de civilización y modernización cuando insisten en resaltar los binomios tales como civilización/incivilización, moderno/atrasado, limpio/sucio, ladino/indígena o cuando utilizan argumentos como el siguiente: el actual contexto de crisis civilizatoria...”, precisamente con esta frase se afirma que el feminismo es parte de ese proceso civilizatorio, que se ajusta a la idea de lo avanzado o lo que va delante, que puede significar desarrollo y progreso, y al no estar en este proceso, se identifica como atraso (Chirix, 2015, pág. 2).

Así también, feministas nacidas en Europa, y que han tramado gran parte de su trabajo en Latinoamérica, han desarrollado reflexiones, reconociendo en sus historias de vida, aspectos de la subjetividad que la modernidad impone como razonamiento universal.

La mayoría de las mujeres que nos hemos educado en las ciudades y desde una organización social que hace descender su laicidad de un ordenamiento cristiano del mundo (un acta de nacimiento que se parece a una fe de bautizo, un certificado de matrimonio que garantiza la monogamia heterosexual obligatoria, etcétera), pensamos como fundamentales o básicas la centralidad y supremacía sobre la naturaleza de un ser humano escindido entre un cuerpo máquina y un alma racional (Descartes), la primacía de lo útil (Locke), la autonomía ética individual (Kant), la igualdad intelectual

---

<sup>6</sup> Mujer maya kaqchikel, Doctora en ciencias sociales y miembro de la comunidad de estudios maya.

con el hombre (Madame Roland) y la trascendencia existencial mediante la economía, el trabajo y las decisiones individuales (De Beauvoir). (Gargallo, *Feminismos de Abya Yala*, 2014, pág. 18)

Esto viene a develar, que más allá del lugar de procedencia, los feminismos latinoamericanos han sido enfáticos no tan solo en señalar que la epistemología occidental es una prolongación del colonialismo. Sino también han identificado lo problemático e incluso violento que puede significar dicha subjetividad, aun cuando se trate de una propuesta feminista.

Yuderkys Espinoza, feminista afrocaribeña, posiciona el racismo como fundamento de la modernidad europea. (Espinoza Miñoso, 2014)<sup>7</sup>. Este imaginario se fue consolidando a través de los proyectores modernizadores impulsados por los estados naciones latinoamericanos, quienes han promovido sus valores concentrándose en la familia (heterosexual, papá y mamá, con tendencia al blanqueamiento) como un núcleo donde dirigir la transformación.

La idea de “mejorar la raza” como proyecto de nación ha sido aprendido y reproducido en las familias que han internalizado el racismo, es un concepto que continúa en la memoria, que orienta los pensamientos y actitudes racistas. Han aprendido a despreciar lo indígena, manejan ideas de superioridad frente a mujeres indígenas y naturalizan relaciones de servidumbre (Chirix, 2015).

Consideramos que la colonización no se hubiese sostenido a sí misma sin el argumento racista para esclavizar a personas afrodescendientes e indígenas. Tampoco lo hubiese hecho sin la imposición violenta de la moral cristiana, cuya vertiente patriarcal se instaló en gran parte de las sociedades latinoamericanas.

El feminismo que se piensa desde Latinoamérica y el Caribe o Abya Yala, no puede desconocer el legado brutal que el colonialismo ha dejado en las mujeres, niñas y disidencias sexuales. La teoría descolonial y anticolonial pone en evidencia y cuestiona

---

<sup>7</sup> Aquí es necesario advertir que los avances de la modernidad no significaron un beneficio transversal para toda Europa, claramente hubo grupos de poder que concentraron las riquezas y monopolizaron la producción de conocimientos. Se trató de una empresa antipopular que estuvo acompañada de la construcción de una misoginia activa, facilitada por leyes que dejaron de perseguir la violación y criminalizaron el conocimiento que las mujeres habían acumulado sobre su capacidad reproductiva. La transición a la Modernidad (que podríamos llamar posfeudalismo), en Europa, implicó el hambre de millones de campesinos expulsados del campo, cientos de revueltas por la comida, la separación de la producción de mercancías de la reproducción del trabajo y la introducción del salario como instrumento de coacción para mantener a los pobres arraigados en un lugar. (Gargallo, 2014, pág. 24)

profundamente la alianza del patriarcado con los sistemas colonialistas y su trascendencia histórica, asociados al capitalismo extractivista, racismo, etnocidios y epistemicidios.

Existen particularidades dentro del territorio denominado Chile, así como en Abya Yala<sup>8</sup>, que entrelazan un panorama socio político distinto al de otras latitudes. Ciertamente la historia colonial que sometió a este territorio es un antecedente a la hora de reflexionar sobre como el patriarcado que observamos hoy, se instauró o consolidó en los pueblos que en algún momento fueron sectorizados y convertidos en estados-naciones. Para las feministas descoloniales, un punto de partida es la reflexión crítica de lo que es concebido como América, considerando el hecho histórico de la colonialidad impuesta mediante la invasión europea.

Podemos señalar que el colonialismo impuesto en Latinoamérica, data de las fechas de invasión y conquista por parte de colonizadores europeos, en su momento principalmente portugueses y españoles. Si bien esto sucede hace quinientos años, es fundamental señalar que desde aquí se sientan relevantes precedentes en cuanto a la conformación de nuestras identidades.

Un ejemplo de dicha herencia colonial, es lo que Sueli Carneiro denominó como “violación colonial fundante” y europea a mujeres indígenas y negras, que dio como resultado un mestizaje origen de todas las construcciones identitarias nacionales, constituyéndose así un mito sobre “la democracia racial latinoamericana”, que en verdad, es violencia sexual colonial. (Bard & Artazo, 2017)

Teóricamente entenderemos el racismo como una consecuencia de la colonización, por lo que, si bien no serán utilizados como sinónimos, durante esta memoria, comprenderemos la postura antirracista de la mano de un proyecto de descolonización del feminismo. Advirtiendo también, que cada colectiva investigada tendrá sus propias apreciaciones e incluso términos o conceptos para describir este fenómeno.

La descolonialidad pone la categoría de raza como elemento central que organiza y explica el orden del mundo moderno colonial. Hay un movimiento actual interesante en

---

<sup>8</sup> Abya Yala es el nombre kuna que, en especial en América del Sur, es utilizado por los y las dirigentes y comunicadores indígenas para definir al sur y norte del continente, siendo América un nombre colonial con el que no quieren identificar su territorio común. El pueblo Kuna, quien vive en los archipiélagos de Panamá y en el Darién, habla una lengua del grupo chibchense y puede visualizar desde su precisa geografía en la cintura del continente, tanto el sur como el norte de América, siendo quizá por ello el único que le ha dado un nombre común. (Gargallo, 2014, pág. 23)

América latina y Europa de personas racializadas que están generando una disputa en el campo epistémico, disputando el terreno del discurso y señalando ese vaciado de contenido. (Espinoza Miñoso, 2018)

Varios autores han argumentado que los esfuerzos de descolonización deben estar anclados en el nivel epistemológico. Judith Butler (2004) recomienda “privilegiar la epistemología” como un paso urgente en nuestras tareas [y] nos recuerda que “no existe un registro de audibilidad”, refiriéndose a las dificultades de llegar, entender, y respetar a los mundos epistémicos de los ‘otros’ subalternos. Otros ejemplos de esto son Mignolo (2007); Tlostanova (2007) y Marcos (2005) (Ochoa Muñoz, 2014, pág. 7).

## **1.2.- Relevancias**

Por último, en cuanto a la relevancia de este estudio, consideramos que tanto teórica como socialmente, el feminismo descolonial es un movimiento en pleno crecimiento y maduración (Espinoza-Miñoso, 2014, pág. 7). Por lo que cualquier manifestación de esta corriente, tanto en Latinoamérica como en lo local, habla más de un proceso en curso, que de algo completamente definido. Por lo que es fundamental que en estos tiempos, la sociología estudie y acompañe el desarrollo de esta corriente.

De acuerdo a nuestra observación participativa dentro del territorio del Marga Marga y Valparaíso, comprenderemos que se trata de un *proceso en curso*, donde la resistencia a las formas de devastación de nuestros cuerpos y territorios, proviene de mujeres, lesbianas, trans, mestizas, migrantes, mapuche y pertenecientes a otros pueblos ancestrales, pobladoras, artistas, madres, entre otras. Algunas colectivizadas y otras autoconvocadas. Otras con el privilegio de haber pasado por la universidad, lo que nos ha permitido reforzar campos de lucha desde la pedagogía, las artes vivas, ciencias sociales, entre otras. Es un grupo diverso pero que de alguna forma confluye, debido a las razones que explicaremos en la hipótesis y en el desarrollo de esta investigación.

## **1.3.- Pregunta de investigación**

¿Cuáles han sido las estrategias, utilizadas durante los últimos tres años, por colectivas feministas de Valparaíso y el Marga Marga, para generar pensamientos y prácticas descoloniales?

## **1.4.-Objetivos**

### **1.4.1.- Objetivo general**

- Comprender los discursos y prácticas políticas que han construido colectivas feministas en el contexto de Valparaíso y el Marga Marga, en torno lo descolonial.

### **1.4.2.- Objetivos específicos**

- Identificar prácticas de organización política que han desarrollado ciertas organizaciones y colectivas feministas situadas en Valparaíso y Marga Marga.
- Profundizar en las formas de generar y transmitir conocimientos que han adoptado estas colectividades.
- Reconocer los alcances y límites que contienen estas prácticas organizativas.

## **1.5.- Hipótesis**

Las colectivas feministas estudiadas, situadas en Valparaíso y el Marga Marga, las cuales han desarrollado su activismo en los últimos cuatro años, han construido un posicionamiento político y epistémico, concretado mediante espacios de generación y transmisión de conocimientos que conllevan prácticas y discursos descolonizadores.

## Capítulo 2: Marco teórico

### 2.1 Estado del arte

En este capítulo profundizaremos en los lineamientos teóricos que han sido desarrollados desde el área de los estudios de género, las teorías descoloniales y los movimientos sociales. Con esto abordaremos todo lo estudiado hasta el momento desde la perspectiva académica en relación a los procesos de organización política que se asumen también desde el desafío de recuperar y (re)construir *otras* formas de conocimientos.

La sociología del conocimiento, como subcampo sociológico estudia como la producción de este, está amarrada a las condiciones sociales. El conocimiento científico estudiado desde la sociología, se intersecta con una rama de la filosofía que apunta precisamente al estudio profundo de la producción de conocimiento: La epistemología. Sobre esto, según Grosz (1993) las disciplinas son en sí mismas el producto de relaciones de poder dinámicas e históricamente concretas y aunque no son necesariamente inmutables, permitiendo “fertilizaciones cruzadas” entre disciplinas, definen y son definidas por la separación entre una corriente principal y su periferia (Cruz Contreras, 2014, pág. 73).

Coincidimos con María Angélica Cruz (2014, pág. 35) en que esta investigación apunta a avanzar en cómo se puede practicar

la vigilancia epistemológica que recomienda Bourdieu, quien enfatiza en vigilar los presupuestos más básicos que la epistemología internalista no es capaz de reconocer, pues, “...es necesario someter las operaciones de la práctica sociológica a la polémica de la razón epistemológica, para definir, y si es posible inculcar, una actitud de vigilancia que encuentre en el completo conocimiento del error y de los mecanismos que lo engendran uno de los medios para superarlo”(Bourdieu, Chamboredon, & Passeron, 1994, pág. 14).

De esta forma, la epistemología –a diferencia de la metodología– intenta captar la lógica del error para construir la lógica del descubrimiento de la verdad entendida como polémica contra el error; como un esfuerzo para someter a rectificación metódica y permanente las verdades de la ciencia y sus métodos (Cruz Contreras, 2014, pág. 35).

Bourdieu también ha escrito sobre cómo la "división del mundo", basada en referencias a "las diferencias biológicas y sobre todo a las que se refieren a la división del trabajo de procreación y reproducción", actúa como "la mejor fundada de las ilusiones colectivas". Establecidos como conjunto objetivo de referencias, los conceptos de género estructuran la percepción y la organización, concreta y simbólica, de toda la vida social.

Hasta el punto en que esas referencias establecen distribuciones de poder (control diferencial sobre los recursos materiales y simbólicos, o acceso a los mismos), el género se implica en la concepción y construcción del propio poder. (Scott, 1996, pág. 26).

Intersectando esto con el género y la raza, la filósofa colombiana, Mara Viveros señala que desde la segunda mitad del siglo XIX la preocupación por la pureza de la sangre y el porvenir de la especie se convirtió en una obsesión del biopoder. “Anular y evitar matrimonios y relaciones sexuales entre personas de distintos orígenes raciales era un constante del poder, en una clara intersección entre sexo, género, clase y raza” (2008, pág. 170). Viveros también se refiere a la obra de Michel Foucault para hablar de biopoder el cuál es considerado por como:

Un proceso de normalización que define un orden moral y político, y el discurso sobre el sexo, tal como es descrito en el primer tomo de la Historia de la Sexualidad constituiría la ilustración paradigmática de esta conjunción entre anatomopolítica y biopolítica. Pero también el discurso sobre la raza, en su acepción moderna, es decir el discurso que enfatiza la pureza biológica del pueblo de una nación presupone el ejercicio de un biopoder, que genera segregación y jerarquización social, relaciones de dominación y efectos de hegemonía (Foucault, 1991)

Podemos afirmar que son muchas las teorías dedicadas a estudiar la división del mundo en función de ficciones o imaginarios que se han construido a raíz de divisiones jerárquicas, con el respaldo del conocimiento científico. Aun así, a pesar de los aportes conceptuales, que permiten clarificar y dimensionar la herencia de la modernidad en la teoría social, se dice que el pensamiento de los Teórico- Críticos que dio origen a la Teoría Crítica de la Sociedad (TCS) no sobrepasó “los límites eurocéntricos del pensamiento occidental. La diversidad cosmológica y epistemológica, así como la multiplicidad de relaciones de poder sexual, de género, racial, espiritual, etc., la que no queda incorporada ni situada epistémicamente en su pensamiento” (Pachón, 2007, pág. 13).

Como diagnóstico para iniciar la construcción de una teoría social acorde a la realidad local y que profundice en la capacidad de enunciación de quienes supuestamente están “al otro lado de la línea”. El sociólogo portugués Boaventura de Sousa Santos señala que no se trata de un problema de las ciencias sociales, sino del tipo de racionalidad que subyace a ellas. En efecto, la racionalidad que domina en el Norte ha tenido una influencia enorme en todas nuestras maneras de pensar, en nuestras ciencias, en nuestras concepciones de la vida y el mundo. (de Sousa Santos, 2006, pág. 21)

Otro ejemplo de esto es que el marxismo, en todas sus formas y vertientes, tampoco ha dado el espacio suficiente en sus relatos, al colonialismo o al patriarcado como una forma de dominación similar en relevancia que la de clase. Se piensa y se escribe pasando por alto

el cuestionamiento de dónde o a través de quienes se sostiene el progreso y desarrollo europeo, mediante la producción industrial. Para Marx el colonialismo no era otra cosa que el pasado de la modernidad y desaparecería por completo con la crisis mundial que daría paso al comunismo (Gomez, 2005, pág. 27).

Desde la mirada feminista, Silvia Federicci, analiza la obra de Marx, dando luces sobre como el desarrollo capitalista y neoliberal, se ha sustentado en el trabajo no reconocido (ni mucho menos remunerado) doméstico. Las labores de cuidado, asumidas históricamente por mujeres han permitido el funcionamiento y expansión de la sociedad moderna sustentada en la división sexual del trabajo, establecida forzosamente por medio de la persecución a la libertad de las mujeres, manifestada en la caza de brujas, entre otras formas de represión (2018, pág. 30)<sup>9</sup>.

Si hacemos un nexo con la teoría decolonial, lo anterior se complementa con el pensamiento de Boaventura de Sousa Santos en cuanto a la *sociología de las ausencias*, la *sociología de las emergencias* y la *ecología de saberes*. El autor define al pensamiento occidental moderno como un pensamiento abismal, el cual consiste en un “sistema de distinciones visibles e invisibles en donde estas últimas constituyen el fundamento de las primeras. Afirma que las distinciones invisibles se establecen mediante líneas radicales que dividen la realidad en dos universos: el universo de «este lado de la línea» y el universo del «otro lado de la línea»” (de Sousa Santos, Más allá del pensamiento abismal: de las líneas globales a una ecología de saberes., 2006, pág. 34)

Betty Ruth Lozano ( 2010, pág. 9), socióloga afrocolombiana, profundiza esta idea y señala que el “otro lado de la línea” es producido como no- existente; no existiendo de forma alguna, es excluido totalmente. Así se construye la humanidad moderna sobre la negación radical de humanidad de los que están al “otro lado de la línea”: la subhumanidad moderna. Esta división surgida en el periodo colonial es hoy tan real como entonces, es por esto que se habla de colonialidad (Mignolo, 2006) como concepto diferente a colonización (Quijano A. , 2007).

La socióloga francesa Colette Guillaumin utilizó las críticas de la categoría de “raza” para pensar el sexo, y para redefinir a las mujeres, no como grupo natural sino como una

---

<sup>9</sup> Sobre lo último, señala que estos genocidios también existieron en Latinoamérica, y creemos que aquí es preciso considerar que estos estuvieron dirigidos en su mayoría a poblaciones racializadas cuyas creencias ancestrales fueron consideradas “demoniacas” y por ende perseguidas. En cuanto a la reproducción de roles de género, creemos que también es necesario repensar si esta disposición ha sido bajo los mismos términos en todo el mundo.

clase social naturalizada (Viveros, 2008, pág. 171). Si bien hay divergencias sobre el momento en que la raza pasó a ser racismo<sup>10</sup>, podemos reconocer que la proliferación de este tiene mucho que ver con la modernidad europea, durante la cual las ciencias naturales influenciadas por el positivismo, buscaron clasificar a las personas a través de supuestas diferencias genotípicas, las cuales no fueron más que un sustento para jerarquizar a la población mundial. Para el sociólogo Michel Wievorka (1992) el surgimiento del concepto de racismo se relaciona fundamentalmente con la época en el que surge, correspondiendo éste a un período en que se combina el colonialismo, el desarrollo de la industria y el de la ciencia.

En este sentido, desde la perspectiva socio-teórica, el racismo en la realidad latinoamericana tiene sus particularidades, pues existe una memoria atravesada por la colonialidad como referente de subjetividad. Los estados-naciones latinoamericanos históricamente se han apoyado en la herencia blanco-criolla e ilustrada para generar campañas de “blanqueamiento”<sup>11</sup> o “mejora de la raza”. La imposición de este razonamiento al ser una constante en la historia, ha ido buscando las formas de auto validarse frente a la población. Es así como, en la actualidad se difunde la idea de un “sujeto enemigo”, cuya integridad en sí es una amenaza para los supuestos valores de la nación, se apunta entonces a la particularidad inmigrante (entre otras particularidades). Sobre esto, el sociólogo chileno Gonzalo Díaz Letelier señala que:

los procesos clasificatorio/jerarquizantes de racialización y etnificación operan así como condiciones de posibilidad suficientes para violentar (maltratar, explotar, abusar sexualmente, castigar y abandonar) a los inmigrantes (por su ‘alteridad’ e ‘inferioridad’). La materialidad de este proceso se objetiva en estructuras sociales –discursivas e institucionales– estructurantes de subjetividades, cuyo comportamiento discriminatorio y violento se suscita en relación con los índices más o menos cruzados de ‘alteridad’ racial/cultural (identidad, ideal de la ‘comunidad pura’) y ‘desviación’ respecto de la moral social. (Díaz Letelier, 2016, pág. 409).

---

<sup>10</sup> Para profundizar en esto recomendamos, Razas, Racismo, Clases sociales y Clasismo: Revisión Teórica y Desarrollo en Chile, Urzula Cerda, 2014, Universidad de Chile, Facultad de Ciencias Sociales, disponible en [www. http://repositorio.uchile.cl](http://repositorio.uchile.cl)

<sup>11</sup> En palabras de Santiago Castro Gómez, el concepto *blanco* no se relaciona tanto a una característica fenotípica sino más bien con una tradición moderna eurocéntrica de cómo generar saberes y cuáles de estos son válidos para la sociedad. “Ser «blancos» no tenía que ver tanto con el color de la piel como con la escenificación personal de un imaginario cultural tejido por creencias religiosas, tipos de vestimenta, certificados de nobleza, modos de comportamiento y (esto es muy importante) formas de producir y transmitir conocimientos” (Castro Gómez, 2005)

Como resultado de este pensamiento, se transmite un rechazo que guarda residuos de la violencia histórica hacia la población afro e indígena. Según la socióloga María Emilia Tijoux, esta deshumanización no es nueva, proviene de los residuos de una historia colonial y de la configuración de un Estado nación que buscó el progreso en clave “blanca-europea”, que marca la separación entre el *Amo* que despoja y un sirviente sometido, que hoy se vive en medio del caos neoliberal que favorece el reparto desigual entre los seres humanos. (2017, pág. 1)

Por lo tanto, consideramos que el racismo ha tenido consecuencias sociales como epistémica pues busca posicionar no solo que existencias son más importantes que otras, sino también que existencias son válidas como seres pensantes capaces de generar conocimiento. Esto se vuelve más complejo cuando pensamos en el camino que han tenido que recorrer mujeres indígenas y afrodescendientes, para que sus vidas, escritos y acciones sean considerados como saberes legítimos y un aporte base para las ciencias sociales.

La multiplicidad de experiencias de mujeres que han habitados el mundo, ha sido un tema a la hora de teorizar sobre feminismo, ¿Según la historia, son más cosas las que nos unen como mujeres o las que nos dividen? Si bien es cierto, que estos cuestionamientos han sido fundamentales para desarrollar pensamientos como el feminismo de la igualdad y el de la diferencia, lo que extraemos de aquí es que como señala Elena Casado, no podemos dogmatizar a la “mujer” como el gran concepto y razón que encausa el feminismo.

Cuestionada la inocencia del término Mujer, y de su variante plural, Mujeres, o se renuncia al discurso, o se obvian las contradicciones, o se indaga sobre la propia práctica de enunciación, es decir, sobre el interfaz entre el yo y el nosotras, entre cuerpos y lenguaje, entre identidad y diferencia, entre el lugar y el proceso de articulación y construcción de la experiencia de los cuerpos sexuados (Casado Aparicio, 2003, pág. 57)<sup>12</sup>.

Llegamos a la síntesis de que una forma de abordar la búsqueda por un punto de vista que no esté permeado por constructivismos ni esencialismos, ha sido a través del planteamiento que precede a los conocimientos situados. “La objetividad feminista significa, sencillamente, conocimientos situados. Los ojos han sido utilizados para significar

---

<sup>12</sup> Casado precisa esta afirmación señalando que en el contexto en el que feministas negras empiezan a plantear la existencia de diferencias en el feminismo estadounidense, cuestionando la inocencia del sujeto-objeto de sus discursos, aparece, en un movimiento de descentramiento contemporáneo con el post-colonialismo y la crítica al etnocentrismo, la formulación de política de la localización que hace visibles los usos hegemónicos de Mujer sin abandonar la posibilidad de establecer alianzas para modificar el orden sexuado (2003, pág. 57)

una perversa capacidad, refinada hasta la perfección en la historia de la ciencia — relacionada con el militarismo, el capitalismo, el colonialismo y la supremacía masculina— para distanciar el sujeto conocedor que se está por conocer de todos y de todo en interés del poder sin trabas” (Haraway, 1995).

Consideramos que la propuesta de Haraway ha supuesto una alternativa a la epistemología de la representación en lo que se reconoce como una epistemología de la articulación desde la cual: “los objetos y hechos, los conocimientos o discursos y los agentes son todos configurados en una práctica cognitiva cuya lógica no es la de la identidad sino la de la difracción, cuya epistemología no es la de la representación sino la epistemología *cyborg* de la articulación y cuya política no es la representación formal sino la de las alianzas materiales, la búsqueda de afinidades. N palabras de García Selgas, se desmiente así la visión del conocer como representación desinteresada y se nos invita a entenderlo como articulación parcial y difractaría de aparatos expertos, relaciones sociopolíticas y entidades no humanas” (Cruz Contreras, 2014, pág. 35).

Finalmente, consideramos necesario cuestionar los cimientos según los cuales ha marchado la teoría social, acoplándonos a la crítica de Boaventura de Sousa cuando habla de la urgencia de reinventar las ciencias sociales. Es a través del desglose epistémico, que la sociología develará la trascendencia de las experiencias *subalternas* como creadoras también de teoría, la cual como veremos más adelante, necesariamente va hilada a una práctica, superando la noción positivista que separa estas dos cosas.

## **2.2 Sociología del género y feminismos.**

Afirma Joan Scott que “La historia del feminismo cuando es contada como una continua y progresiva lucha por la emancipación, esconde la discontinuidad, el conflicto y las diferencias que podrían subyacer a la estabilidad política deseada por las categorías nombradas como mujeres y feminismo” (Scott, 1996, pág. 35)

En este sentido, las discusiones que han existido en como comprender el *género*, han derivado no solo en las denominadas olas del feminismo sino que también han marcado continuamente el campo teórico. Según Casado, tradicionalmente dos son los ejes básicos que enmarcan la significación, encarnación y estructuración del género:

En primer lugar, su carácter dicotómico, esto es, la interpretación de la diferencia como diferencia entre los sexos, con lo que se homogeneizan los colectivos que se contraponen, hombres y mujeres, silenciando elementos potencialmente compartidos y

otros posibles ejes de identificación, y se recrean persuasivas ficciones realistas sobre las identidades. En segundo lugar, su carácter social, pues el que el género articule sus significaciones en la forma dicotómica tradicional facilita el reconocimiento, en la medida que es coherente con las retóricas dominantes de progreso y supremacía de la razón o con la concepción de la naturaleza como recurso. (2003, pág. 43)

Esta descripción contiene la disyuntiva entre el feminismo de la igualdad y el de la diferencia. Y aun cuando reconocemos la relevancia que tuvieron las discusiones que precedieron la segunda y tercera ola del feminismo, nos inclinamos por la salida que reconoce Casado a esta discusión, la cual es comprender el concepto de género como un artefacto semiótico-material situado, en relación y en constante reinvencción socio-cognitiva. Vale decir algo ni puramente material ni puramente simbólico (2003, pág. 55).

Los estudios de género han estado alerta de no asumir este concepto como algo estático y uniforme, pues se entiende que las comprensiones sesgadas de este, no tendrán un correlato con las corrientes feministas más críticas. Prueba de esto es que la concepción esencialista del género derivó en una forma de reduccionismo que identifica en él la forma fundamental de subordinación de todas las mujeres, minimizando todos los demás factores, como la orientación sexual, etnia, religión, origen nacional, (dis)capacidad y situación socio-económica (Barbera, 2016, pág. 108) <sup>13</sup>.

Consideramos que las críticas feministas a la organización social de la ciencia y al conocimiento científico han desempeñado un papel fundamental en los procesos de erosión de la supuesta racionalidad y neutralidad del conocimiento científico, así como del carácter autónomo, individual y trascendental de su sujeto epistémico (Dauder, 2003, pág. 118). La sociología del conocimiento sacó a la luz la clase social, color y raza -con sus correspondientes intereses ideológicos- de los científicos, y la historia de la ciencia hizo porosa la evolución de las teorías, poniendo el acento en la ciencia como proceso y actividad más que en el producto de tal actividad. Sacar el quehacer científico de la abstracción y encarnarlo en tiempo y espacio, situó tal saber en coordenadas de convivencia con múltiples valores que lo influían y se dejaban influir por la ciencia. (Maffia, 2007, pág. 66)

Ligando esto a lo que nos atañe en esta investigación, consideramos que para dimensionar el impacto teórico del feminismo en las propuestas de epistemologías del sur,

---

<sup>13</sup> Haciendo referencia a la obra de la teórica y poeta afroamericana Audre Lorde, particularmente su afirmación *de que las herramientas del amo nunca destruirán la casa del amo* (1979) podríamos preguntarnos ¿Es el género, en el sentido estricto y tradicional, una herramienta de la casa del amo?

debemos preguntarnos ¿Cuán lejos llega el nuevo ‘conocimiento otro’ latinoamericano en su inclusión del pensamiento feminista y la cuestión del género? ¿Cómo se puede articular el feminismo y el género en esta nueva epistemología del sur (como le llama Boaventura de Sousa Santos a las nuevas teorías) de manera que el sufrimiento y los sueños de las mujeres se tomen en cuenta y sus conocimientos no queden soterrados como de costumbre? Y ¿Qué lugar ocupan las feministas latinoamericanas en el surgimiento y constitución de la epistemología del sur y cuál puede ser su aporte? (Mendoza, 2016, pág. 20).

Una dificultad relevante que enfrenta el pensamiento feminista latinoamericano, es que el conocimiento y los saberes acumulados por las mujeres de sectores subalternos, como diría Margarita Pisano (2008), no siempre han sido sistematizados en los términos de la academia. A pesar de lo cual, se recuperan y utilizan dichos conocimientos, a veces sin dar cuenta de sus orígenes y otras veces, despolitizándolos. Resulta necesario entonces, hablar de sesgos de clase en el feminismo e intentar visibilizar estos saberes y ponerlos en valor (Bard & Artazo, 2017).

Propuestas como las de María Lugones, Silvia Rivera Cusicanqui, Sueli Carneiro, Ochy Curiel, Breni Mendoza, Yuderkys Espinoza, Lorena Cabnal, bell hooks, entre otras, hablan de experiencias que a través de la politización de luchas identitarias y territoriales, han hilado una práctica teórica que busca remover el poder que se (auto) otorga la academia en la validación y clasificación de lo que es conocimiento y lo que no.

Desde la perspectiva asiática en “Bajo los ojos de Occidente, academia feminista y discursos coloniales” (1988), Chandra Mohanty aporta sobre las bases contenidas por la crítica feminista descolonial, señalando que

Cualquier discusión sobre la construcción intelectual y política de los «feminismos del Tercer Mundo» debe tratar dos proyectos simultáneos: la crítica interna de los feminismos hegemónicos de «Occidente» y la formulación de intereses y estrategias feministas basados en la autonomía, la geografía, la historia y la cultura. El primero es un proyecto de deconstrucción y desmantelamiento; el segundo, de construcción y creación. (1988, pág. 79)

Lo que se ha denominado feminismo descolonial representa el intento por articular varias tradiciones críticas y alternas a la modernidad occidental. Así mismo, es heredero, por un lado, del feminismo negro, de color y tercermundista en los Estados Unidos, con sus aportes sobre la manera en que se articula la opresión de clase, raza, género y sexualidad y la necesidad de producir una epistemología propia que parte de reconocer esta inseparabilidad de la opresión. Por otro, recupera el legado de las mujeres y feministas

afrodescendientes e indígenas que desde Abya Yala han planteado el problema de su invisibilidad dentro de los movimientos sociales y dentro del propio feminismo. Por lo tanto, se parte de un trabajo de revisión crítica del papel y la importancia que han tenido las mujeres en la realización y resistencia de sus propias comunidades. (Espinoza, Ochoa, & Gómez, Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala, 2014, pág. 91)

Para Sueli Carneiro, filósofa afrodescendiente de Brasil, las mujeres negras tuvieron una experiencia histórica diferenciada, que el discurso clásico sobre la opresión de la mujer no ha recogido. Así como tampoco ha dado cuenta de la diferencia cualitativa que el efecto de la opresión sufrida tuvo, y todavía tiene, en la identidad femenina de las mujeres negras. Secuestradas de África y esclavizadas en la región latinoamericana, fueron obligadas a trabajar en los campos y a acarrear fuertes cargas en similares condiciones que a los hombres negros. Para ellas no corrió la marginación a lo privado de sus hogares, pues ni siquiera estaban consideradas en la categoría de humanas. (Carneiro S. , 2001)

Algo similar es planteado por la antropóloga y activista feminista argentina Rita Segato quien se enfoca en las secuelas que han dejado las invasiones sobre los cuerpos feminizados. Señala que “ha sido constitutivo del lenguaje de las guerras, tribales o modernas, que el cuerpo de la mujer se anexe como parte del país conquistado. La sexualidad vertida sobre el mismo expresa el acto domesticador, apropiador, cuando insemna el territorio-cuerpo de la mujer” (2006, pág. 34)

Para Mohanty y Espinoza, en el caso de las mujeres indígenas (y muchas de las otras mujeres de las tres cuartas partes del mundo, como denomina Mohanty) quedan atrapadas “doblemente por la colonización discursiva del feminismo de Occidente que construye a la «Otra» monolítica de América Latina, y por la práctica discursiva de las feministas del Sur, quienes, estableciendo una distancia con ella y, al mismo tiempo, manteniendo una continuidad con la matriz de privilegio colonial, la constituye en la otra de la Otra” (Dorronsoro Villanueva, 2014, pág. 3). A partir de experiencias personales y colectivas dentro del activismo y la academia, bell hooks posiciona el feminismo como una praxis y pensamiento capaz de evidenciar y confrontar todas las formas de opresión existentes. Y hace la advertencia de no asimilarlo exclusivamente a los “asuntos de género” (hooks, 2004).

Estos cuestionamientos, surgen desde una perspectiva crítica a lo que el feminismo liberal, venían planteando como objetivo uniformador de la agenda feminista. Si bien el

sexismo es un punto fundamental a derrocar, este no puede ser visto como una lucha exclusiva contra los hombres. Vale decir, existen muchos espacios y acciones que guardan privilegios patriarcales, que acaban invisibilizando las acciones de los grupos de conciencia feminista, en su afán de teorizar el pensamiento sin profundizar en los procesos de deconstrucción del sexismo interior (hooks, 2017).

Consideramos que hay experiencias políticas de mujeres, trascendentales en la liberación de sí mismas y sus pueblos que han sido marginadas por no haber ocurrido en los núcleos ciudadanos de Europa. Y en relación a esto, “y este es el punto de quiebre desde donde ya no es posible volver atrás, 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 solo por su androcentrismo y misoginia —como lo ha hecho la epistemología feminista clásica—, sino desde su carácter intrínsecamente racista y eurocéntrico” (Espinoza, Ochoa, & Gómez, Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala, 2014, pág. 31).

En síntesis, nos inclinaremos por la propuesta teórica desarrollada por el feminismo antirracista y anticolonial, el cual cuestiona el orden universal proveniente de la racionalidad científica en su afán monopolizador de los conocimientos (Espinoza, Ochoa, & Gómez, Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala, 2014). Paralelamente, este convoca a espacios donde se comparten prácticas terapéuticas, pedagógicas, artísticas o de reconstrucción histórica colectiva y personal. Se reformula la experiencia de como construimos conocimiento, pues a la vez que algo se piensa, se hace.

Finalmente, consideramos que el género como variable teórica, capaz de condensar en parte las experiencias de sujetas feminizadas, no puede ser separado de otras intersecciones de opresión como la clase o la raza. Si hacemos este ejercicio, procesualmente tendremos que desprendernos del legado eurocentrista del feminismo, ir más allá de la democracia racial y del ideal de blanqueamiento. Analizar de qué manera la raza articula las jerarquías de género y particulariza los valores occidentales que se pretenden universales, es una tarea fundamental del feminismo regional (Bard & Artazo, 2017).

### **2.3.- Teoría descolonial**

Sobre el pensamiento y praxis descolonial, la ya citada activista y académica afrodescendiente de origen dominicano, Ochy Curiel, señala citando al filósofo argentino Enrique Dussel, que estas posturas han cuestionado la relación saber-poder, y colocan como premisa que el surgimiento de América es un producto de la modernidad en la construcción del sistema-mundo cuando Europa se constituye en torno a su referencia periférica: América (Dussel,1999).

Una relación que ha implicado una estructura de dominación y explotación atravesada por la raza, la clase, el régimen de la heterosexualidad que se inicia en el colonialismo pero que se extiende hasta hoy como su secuela (Curiel, 2009). Es difícil pensar posible la modernidad consolidada en los núcleos ciudadanos de Europa, sin el despojo de las riquezas naturales del territorio americano, dinámica que se da hasta nuestros días a través del capitalismo extractivista.

Desde nuestro campo, consideramos que la sociología de las ausencias y la sociología de las emergencias de Boaventura de Sousa Santos constituyen una contribución fundamental a la descolonización de las ciencias sociales. (Grosfoguel, 2011, pág. 7)

Este califica a la racionalidad europea—siguiendo a Gottfried Leibniz— como indolente, perezosa. La razón indolente, entonces, tiene esta doble característica: en cuanto razón metonímica, contrae, disminuye el presente; en cuanto razón proléptica, expande infinitamente el futuro - lo que Boaventura propone - es una estrategia opuesta: expandir el presente y contraer el futuro. Ampliar el presente para incluir en él muchas más experiencias, y contraer el futuro para cuidarlo. (De Sousa Santos, 2006, pág. 23)

En la racionalidad occidental que nuestras ciencias sociales comparten, se manifiestan formas de homogeneización cultural que a la vez buscan posicionar una única forma epistémica válida. La primera es la monocultura del saber y del rigor: es decir, la idea de que el único saber riguroso es el saber científico, (...) Esta monocultura reduce de inmediato, contrae el presente, porque elimina mucha realidad que queda afuera de las concepciones científicas de la sociedad, porque hay prácticas sociales que están basadas en conocimientos populares, conocimientos indígenas, conocimientos campesinos, conocimientos urbanos, pero que no son evaluados como importantes o rigurosos. (...) Esta monocultura del rigor se basa, desde la expansión europea, en una realidad: la de la ciencia occidental la monocultura o monocultivo de conocimientos, (2006, pág. 23) . El autor lo

compara con los monocultivos de soya pues constituyen la destrucción o *desnutrición* de otros conocimientos. A esta acción de clasificar y desechar conocimiento, es que de Sousa nombrará como *epistemicidios* cuya primera forma de producción es la *ignorancia*, (2006, pág. 24)

La segunda monocultura es la del tiempo lineal, la idea de que la historia tiene un sentido, una dirección, y de que los países desarrollados van adelante. Esto incluye el concepto de progreso, modernización, desarrollo, y, ahora, globalización, siendo la segunda forma de producción de ausencias la residual, lo que ha sido llamado pre-moderno, simple, primitivo, salvaje, etc (2006, pág. 24) Esta noción la podemos complementar con las críticas a la lectura lineal del feminismo expuestas anteriormente.

La tercera monocultura es la de la naturalización de las diferencias que ocultan jerarquías, de las cuales la clasificación racial, la étnica, la sexual son hoy las más persistentes. Al contrario de la relación capital-trabajo, aquí la jerarquía no es la causa de las diferencias sino su consecuencia, porque los que son inferiores en estas clasificaciones naturales lo son “por naturaleza”, y por eso la jerarquía es una consecuencia de su inferioridad; de este modo se naturalizan las diferencias. Aquí el modo de producir ausencia es “inferiorizar”, que es una manera descalificada de alternativa a lo hegemónico, precisamente por ser inferior. (de Sousa Santos, 2006, pág. 24)

La cuarta es la monocultura de la escala dominante la cual según la tradición occidental, ha tenido, históricamente dos nombres: universalismo y, ahora, globalización. El universalismo es toda idea o entidad que es válida independientemente del contexto en el que ocurre. Por su parte la globalización es una identidad que se expande en el mundo y, al expandirse, adquiere la prerrogativa de nombrar como locales a las entidades o realidades rivales. La forma de crear ausencia es a partir de la visión de que la realidad particular y local no tiene dignidad como alternativa creíble a una realidad global, universal. Lo global y universal es hegemónico; lo particular y local no cuenta, es invisible, descartable, desechable. (2006, pág. 25)

La última monocultura es la del productivismo capitalista, que se aplica tanto al trabajo como a la naturaleza. Es la idea de que el crecimiento económico y la productividad mensurada en un ciclo de producción determinan la productividad del trabajo humano o de la naturaleza, y todo lo demás no cuenta(...) Todo lo que no es productivo en este contexto es considerado improductivo o estéril. Aquí, la manera de producir ausencia es con la “improductividad” (de Sousa Santos, 2006, pág. 25)

A partir de esta reflexión, es que podemos esclarecer el modo que ha tenido la racionalidad occidental para clasificar, homogeneizar e invisibilizar las formas de conocimiento que se distancian de las monoculturas. Boaventura señala que hay que hacer que *lo que está ausente esté presente*, que las experiencias que ya existen pero son invisibles o no creíbles estén disponibles; o sea, transformar los objetos ausentes en objetos presentes - luego, sintetiza su propuesta conceptual señalando que nuestra sociología no está preparada para esto, nosotros no sabemos trabajar con objetos ausentes, trabajamos con objetos presentes; esa es la herencia del positivismo. Finalmente con esto propone una sociología insurgente.

El pensamiento postabismal proviene así de la idea de que la diversidad del mundo es inagotable y que esa diversidad todavía carece de una adecuada epistemología. En otras palabras, la diversidad epistemológica del mundo todavía está por construir.” (de Sousa Santos, Más allá del pensamiento abismal: de las líneas globales a una ecología de saberes., 2006, pág. 55)

Sumado a esto también hay que considerar que además de la colonización de los saberes y del ser, hay una colonización de los cuerpos; que aunque tiene que ver con la colonización del ser, es necesario dejar explicitada. Estos cuerpos colonizados están ubicados espacial, social y culturalmente dentro de lo que Grosfoguel llama “sistema-mundo europeo moderno/colonial capitalista/patriarcal” (2002, pág. 151). Esto lo que significa es que “siempre hablamos desde una localización particular en las relaciones de poder” Por lo tanto “nadie escapa a las jerarquías de clase, raciales, sexuales, de género, lingüísticas, geográficas y espirituales del sistema – mundo europeo capitalista/patriarcal moderno/colonial” (2002, pág. 151). Lo que Grosfoguel nos está diciendo con esta forma de nombrar la organización social del sistema/mundo es que existen en el espacio y en el tiempo, simultáneamente, varias jerarquías globales enredadas entre sí.

El problema es que la mujer no- occidental y los gays/lesbianas no- occidentales en la zona del no- ser son no solamente oprimidos por los pueblos Occidentales que habitan en la zona del ser sino también por otros sujetos pertenecientes a la zona del no- ser. (Grosfoguel, 2011, pág. 5)

Sin embargo como señalamos en un comienzo, se trata de entrelazar el pensamiento y la práctica pues sino seguimos sumidos en la diferenciación dicotómica de estos. Sobre esto Silvia Rivera Cusicanqui en su libro Ch’ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores, logra expresar con claridad su posición epistemológica,

política y metodológica, señalando que no hay sustento para un discurso de la descolonización ni para una teoría de la descolonización sin la existencia de prácticas descolonizadoras que les den vida y sentido. (Monsalvo, 2011, pág. 173) Estas afirmaciones nos permitirán hilar críticas en cuanto al impacto que esta teoría debiese tener, pues al igual que la teoría feminista, el pensamiento descolonial no está exento de cuestionamientos y retroalimentaciones.

En este sentido, debemos ser cuidadosos con la imbricación teórica sin cuestionar el trasfondo socio histórico que las compete. Con las categorías de monocultura que desarrolla Boaventura; Grosfoguel profundiza en la descolonización epistémica la cual implica, como diría Aníbal Quijano, (1991) desconectarse del eurocentrismo. Por lo tanto es necesario repensar corrientes provenientes de Europa y sus herramientas en relación a la potencial invisibilización que estas pueden tener por sobre otras formas de pensamiento

El marxismo, la teoría crítica de la escuela de Frankfurt, el posestructuralismo, el psicoanálisis, etc. son modalidades de pensamiento crítico producidos desde la posición epistémica del “Otro” dentro de la zona del ser. La inferioridad racial de la zona del no- ser ocurre no solamente en relación a los procesos de dominación y explotación en las relaciones de poder económicas, políticas y culturales, sino también en los procesos epistemológicos. El racismo epistémico se refiere a una jerarquía de dominación colonial donde los conocimientos producidos por los sujetos occidentales (imperiales y oprimidos) dentro de la zona del ser es considerada a priori como superior a los conocimientos producidos por los sujetos coloniales no- occidentales en la zona del no- ser. (Grosfoguel, 2011, pág. 6).

El autor advierte de las repercusiones epistémicas de esto, las cuales resultan transversales a la ideología.

La pretensión es que el conocimiento producido por los sujetos pertenecientes a la zona del ser desde el punto de vista derechista del “Yo” imperial o desde el punto de vista izquierdista del “Otro” oprimido occidental dentro de la zona del ser, es automáticamente considerado universalmente válido para todos los contextos y situaciones en el mundo. Esto conduce a una epistemología imperial/colonial tanto de derecha cómo de izquierda al interior de la zona del ser al no tomarse en serio la producción teórica producida desde la zona del no- ser e imponer sus esquemas teóricos pensados para realidades muy distintas a las situaciones de la zona del no- ser (Grosfoguel, 2011, pág. 6).

Con esta reflexión se desprende el cuestionamiento a la izquierda latinoamericana y su carencia analítica para comprender las problemáticas situadas y así elaborar estrategias territoriales acordes al tiempo-espacio habitado. Por el contrario “la tradición teórica de izquierda, ha incurrido en una lectura homogeneizadora de los territorios, estableciendo cuadros de organización política que no necesariamente son compatibles con la realidad

pues se basan en experiencia histórico- social de la zona del ser” (Grosfoguel, 2011, pág. 6).

Por otro lado también existen cuestionamientos entre pensadores descoloniales, en cuanto a los espacios donde se produce o valida más esta teoría. Incluso se ha utilizado el término *extractivismo*, el cual hace referencia al modo de operar de la economía neoliberal en los territorios, asemejándolo a la extracción de conocimientos. De esta forma la socióloga boliviana Silvia Rivera Cusicanqui (2010) manifiesta una intensa crítica al extractivismo epistémico (Grosfoguel, 2016) que han llevado a cabo académicos como Enrique Dussel y Walter Mignolo quienes han promovido la implantación y circulación de sus propuestas teóricas poscoloniales escritas sin la menor intención de reconocimiento y diálogo con los conocimientos elaborados por pensadores y pensadoras indígenas o afrodescendientes. De esta forma, se producen lógicas de mercantilización de saberes, clientelismo académico o simplemente invisibilización, por parte de las universidades, académico(a)s, teóricos poscoloniales o feministas blanco burguesas, quienes coaptan propuestas teóricas subalternas, despolitizando y descontextualizando su contenido.

Siguiendo esta línea, María Lugones (2008) realiza un aporte fundamental al feminismo descolonial, en su crítica a la indiferencia que varios académicos sostienen, al invisibilizar las violencias infringidas hacia “mujeres de color<sup>14</sup>, mujeres no blancas; mujeres víctimas de la colonialidad del poder e, inseparablemente, de la colonialidad del género”.

Este término, surge al evidenciar como incluso los autores poscoloniales asumieron en sus análisis teóricos, las categorías hegemónicas asociadas al sistema sexo/género, como lo es la división estrictamente biológico, dicotómica y jerarquizadas de hombre y mujer. Esto genera afirmar de lleno, que el género ha sido concebido de igual manera en todas las sociedades. De aquí la crítica que realiza la autora en relación a las intenciones liberadoras de feministas blancas, quienes simplifican las experiencias de opresión hacia las mujeres en todos los pueblos, es ejercido por sus pares hombres. En la historia colonial

---

<sup>14</sup> Lugones habla de “mujeres de color” para nombrar a quienes han vivido la racialización de sus cuerpos, “A lo largo de este trabajo utilizo el término ‘mujeres de color’, originado en los Estados Unidos por mujeres víctimas de la dominación racial, como un término coalicional en contra de las opresiones múltiples (Lugones M. , 2008)

de África, y particularmente en el pueblo Yorubá, la división jerárquica a través del sistema sexo género, necesariamente está relacionado a la imposición colonial y patriarcal establecida por invasores ingleses durante los siglos diecinueve y veinte.

Así mismo, señala que:

Las feministas blancas dejen de universalizar el mito de la fragilidad femenina, en tanto imposición de género que justifico la tutela paternalista de los hombres burgueses sobre las mujeres de su misma clase, porque otras experiencias de mujeres quedan fuera. Las mujeres negras, como las indígenas y de sectores populares urbanos, nunca se reconocieron en el mito de la fragilidad femenina, porque nunca fueron tratadas como destinatarias de este tipo de protección (Lugones M. , 2008, pág. 86).

La alianza entre colonialismo y patriarcado también se manifestó en la invasión de América, muchas veces con la complicidad de los hombres indígenas colonizados. Esto también es descrito por las “feministas comunitarias anti patriarcales del altiplano boliviano”, removiéndolo también la visión tradicional absoluta de colonizador y colonizado, como exclusivamente opresor y oprimido.<sup>15</sup> También es necesario destacar que en palabras de Lorena Cabnal (2010) antes de la colonización “el territorio cuerpo de las mujeres indígenas (...) manifestaba formas específicas de expropiación” llegando a ser utilizadas como botines de guerra y como objetos de trueque en matrimonios convenidos. (Dorronsoro Villanueva, 2014, pág. 2)<sup>16</sup>

Como respuesta a esta doble opresión de patriarcados, la propuesta práctico teórica del feminismo comunitario se construye como “una recreación y creación de pensamiento político ideológico feminista y cosmogónico, que ha surgido para reinterpretar las realidades de la vida histórica y cotidiana de las mujeres indígenas, dentro del mundo indígena” (Cabnal, 2010, pág. 11) y establecer nuevas relaciones de equilibrio en el seno de las comunidades, que permitan un fortalecimiento y cambio también con respecto al exterior de las mismas. (Dorronsoro Villanueva, 2014, pág. 2).

Esta propuesta es relevante pues ha logrado condensar la noción de cuerpo-territorio como elementos indisociables. Y a través de los siguientes capítulos iremos demostrando como este concepto es adoptado por numerosas experiencias feministas en Latinoamérica,

---

<sup>15</sup> Para profundizar recomendamos “No se puede descolonizar sin despatriarcalizar, teoría y propuesta de la despatriarcalización en Bolivia” de María Galindo de la agrupación anarcofeminista Mujeres creando, la Paz. Disponible en [www.rebellion.org](http://www.rebellion.org)

<sup>16</sup> El entronque de patriarcados es un término utilizado por las feministas comunitarias maya xinka, para hablar de la complicidad entre patriarcado ancestral y patriarcado colonial (Cabnal, 2010).

dimensionando que lo humano está atravesado y permeado por el ambiente, la naturaleza y las dinámicas que se den en esta.

Lo cierto es que la teorización de estos antecedentes, son necesarios al momento de pensar sociológicamente la particularidad histórica del sistema sexo-género que se desarrolla en Latinoamérica. No se puede pensar el machismo que desborda la sociedad chilena y latinoamericana sin la noción de apropiación de los cuerpos de mujeres y niñas, la cual se mueve en lógicas similares a las que sustentan la apropiación de la tierra, la imposición del binarismo jerárquico por sobre la dualidad<sup>17</sup> y por sobre las existencias de mujeres de color, indígenas, afrodescendientes, mestizas y migrantes habitantes de este territorio.

Ciertamente existe un problema en torno a cómo la instauración del feminismo, el marxismo, las teorías posmodernas y poscoloniales en los términos y ritmos de las academias de países hegemónicos del norte global, provocan la reproducción de dinámicas colonizadoras del conocimiento y la invisibilización de realidades históricas.

Para ir desatando estos nudos, el feminismo descolonial bajo el cual nos amparamos teóricamente habla directamente del viraje epistemológico en plena transición que estamos experimentando las feministas provenientes de trayectorias y posicionamientos críticos y contrahegemónicos en Abya Yala – el cual - nos coloca ante el reto de contribuir al desarrollo de un análisis de la colonialidad y del racismo - ya no como fenómeno sino como episteme intrínseca a la modernidad y sus proyectos liberadores– y su relación con la colonialidad del género. (Espinoza Miñoso, 2014, pág. 12) Descolonizar el feminismo, implica superar la dicotomía entre teoría y práctica (Curiel, 2009). En otros términos es reconocer la potencialidad activista de las palabras.

Para ello estamos dispuestas a alimentarnos, articularnos y comprometernos con los movimientos autónomos que en el continente llevan a cabo procesos de descolonización y restitución de genealogías perdidas que señalan la posibilidad de otros significados de interpretación de la vida y la vida colectiva. (Espinoza Miñoso, 2014, pág. 12)

---

<sup>17</sup> Dualidad, definida como una dualidad complementaria de opuestos, es la fuerza ordenadora esencial del universo y está reflejada en el ordenamiento del tiempo. El tiempo está marcado por dos calendarios, [el] ritual y el [...] astronómico. El ritual está relacionado con el ciclo humano gestacional. El otro es un calendario agrícola que prescribe los períodos de plantar y recolectar el maíz (...) No son parte del trasfondo epistémico de esta visión del mundo las categorías mutuamente excluyentes, [la] plasticidad está aún reflejada en la manera cómo las indígenas tratan con la vida y el conflicto. (Marcos, 2009) escribo este acercamiento a comprender la dualidad, pues a diferencia del binarismo, esta no tiene un carácter jerárquico para visualizar lo femenino y lo masculino. Muchas cosmovisiones contienen este pensamiento asociándolo también a los ciclos de la naturaleza.

La interseccionalidad, llevada al feminismo latinoamericano necesariamente complejizan el análisis de las realidades situadas de mujeres, niñas y disidencias sexuales. Al mismo tiempo, ponen a dialogar las experiencias personales y colectivas, como contenido válido en el plano teórico. Por lo tanto:

Analizar las relaciones de clase, género, «raza», etnicidad, sexualidad, ciudadanía, etc. en términos de articulación posibilita considerar estas categorías no como realidades previas y constituidas de antemano, sino que incide en la necesidad de atender en cada caso a la configuración de cada uno de estos elementos en una articulación concreta, sin dejar de reconocer en todo momento la historia de relaciones previas condensada en cada uno de estos conceptos (...) Las articulaciones nunca serán totales o cerradas, nunca estarán completas en sí mismas –como si respondieran a un plan esencial previo–, sino que estarán permanentemente en movimiento, incompletas, no terminadas, en proceso. Esta concepción permite, así, dar cuenta de las contradicciones, conflictos y tensiones entre los diferentes elementos articulados, sin pretender subsumirlas bajo una unidad mayor que las dote de coherencia interna. La multiplicidad y la heterogeneidad se convierten en elementos constitutivos, pero no reducibles a las unidades precarias resultado de la articulación, una articulación que también configura –al menos parcialmente– tales elementos heterogéneos. (Romero, 2006, pág. 32)

De esta forma, la interseccionalidad, puede resumirse como una teorización que hace posible un análisis complejo de las realidades vividas por la población y que toma en consideración no solo diferentes marginalizaciones (de manera aditiva) sino que analiza cómo dichas marginalizaciones y posiciones se intersectan para crear situaciones únicas. De ese modo, la interseccionalidad, en su esencia, es “un proceso de complicación de la investigación mediante el abordaje de la manera como posicionalidades múltiples, se intersectan. También es claro que la interseccionalidad es una noción teórica fluida, en continua expansión. A medida que más académicos y activistas se ocupan de ella, más interseccionalidad surgen” (Salem, 2014, pág. 117).

Concluimos reafirmando que la historia de los feminismos no es lineal ni monótona. Existen experiencias feministas en distintos tiempos de la historia, más allá del feminismo ilustrado y ascendente. Las experiencias de mujeres y de los pueblos son plurales, y en este sentido es inaplazable reconocer desde los núcleos académicos otras experiencias de resistencia contra el patriarcado y otras matrices de opresión de origen colonial, como son el racismo, el capitalismo neoliberal y el extractivismo. De esta forma generar insumos que nos permitan dimensionar nuestras capacidades y alcances como

movimiento social, así como contribuir a una sociología comprometida con capacidad transformadora.

## **2.4 Movimientos sociales**

En función de nuestros objetivos, nos adentraremos particularmente en los modos de acción generados desde el territorio estudiado, poniendo énfasis en el diálogo entre periferias.

Desde análisis histórico, Charle Tilly nos advierte de que no es solo a través de la globalización que los movimientos sociales del siglo XXI han ganado un espacio, reivindicando demandas y formas de acción. De este modo, resalta que las estrategias situadas continúan teniendo impacto localizado aunque eficaz, ya que en sus rutinas se entrelazan a un saber local, el cual al ser conocido transversalmente tiene mejor recepción y adherencia:

Las rutinas locales de respuesta, revuelta y resistencia que triunfaron en buena parte del mundo antes de la época de los movimientos sociales, se inspiraban en un saber local que estaba al alcance de una mayoría de la población y en las redes interpersonales que existen (Tilly, Los movimientos sociales 1768-2008, desde sus inicios a facebook, 2009, pág. 213).

En este sentido, no debemos dejar que los espectaculares episodios en que los activistas coordinan sus acciones en varios continentes, nos convencan de que los movimientos sociales locales, regionales o nacionales son parte del pasado (Tilly, Los movimientos sociales 1768-2008, desde sus inicios a facebook, 2009, pág. 213).

Tilly defiende un nuevo modelo, que definió como “estructurismo metodológico” o “aproximación relacional-estructurista”, es decir, “las estructuras socio-económicas no son pautas de sucesos, ni de acciones ni de comportamientos, ni son reducibles a los fenómenos sociales, sino que tienen una forma de que es a la vez relativamente autónoma y no separada de la totalidad de los fenómenos que ocurren dentro de ella” (Marco, 2008, pág. 4)

Desde hace algunos años, América Latina viene experimentando un cambio de época. Diversos procesos sociales y políticos han ido configurando nuevos escenarios: la crisis del consenso neoliberal, la relegitimación de los discursos críticos, la potenciación de diferentes movimientos sociales, entre otros (Svampa, 2010, pág. 4).

Sin embargo, estamos frente a una sociedad capitalista cuya racionalidad neoliberal se ha ido reinventando al punto de inmiscuirse en las mismas formas de resistencia a este modelo. Cabe preguntarse de que forma esto afecta a los movimientos sociales.

Se trata de una racionalidad, además, no puramente abstracta ni macropolítica, sino puesta en juego por las subjetividades y las tácticas de la vida cotidiana. Como una variedad de modos de hacer, sentir y pensar que organizan los cálculos y los afectos de la maquinaria social. En este punto, el neoliberalismo se vuelve una dinámica inmanente: se despliega al ras de los territorios, modula subjetividades y es provocado sin necesidad primera de una estructura trascendente y exterior. Desde esta perspectiva, el neoliberalismo no se deja comprender si no se tiene en cuenta cómo ha captado, suscitado e interpretado las formas de vida, las artes de hacer, las tácticas de resistencia y los modos de habitar populares que lo han combatido, lo han transformado, lo han aprovechado y lo han sufrido. (Gago, 2014, pág. 10)

De esta forma la tradición feminista tiene esos matices, al estar conformada por múltiples sujetas, las cuales a pesar de tener en común el ser mujeres, no necesariamente apuntan a los mismos medios ni objetivos. Y como hemos señalado con anterioridad, una lectura lineal u homogénea del feminismo, implica una lectura parcializada e incluso errónea de este como movimiento social.

Como vimos en el caso del movimiento feminista autónomo, este tuvo un vuelco como movimiento y como corriente de pensamiento, reorganizándose en torno a la articulación sexo-clase-“raza” y a la crítica del neoliberalismo militarizado y del (neo) colonialismo, bajo el impulso de algunas autónomas implicadas en movimientos antiracistas (Falquet, *Las «Feministas autónomas» latinoamericanas y caribeñas: veinte años de disidencias*, 2014, pág. 48).

Se generan formas de resistencia que son capaces de cuestionar, o al menos darse cuenta de la infiltración neoliberal- colonial en las estrategias de acción colectiva. Así mismo hay que considerar otros factores que se cruzan cuando teorizamos sobre feminismo descolonial que son las condiciones territoriales y como estas atraviesan la integridad individual. Esto queda aún más en evidencia cuando se han desplegado movilizaciones masivas a nivel local para exigir el cese a la devastación del territorio<sup>18</sup> así como de quienes lo habitan. La noción de cuerpo-territorio se ha ido arraigando a gran parte de las movilizaciones feministas, pues logra dimensionar las repercusiones socio-ambientales entrelazadas a las experiencias feminizadas y racializadas.

---

<sup>18</sup> La minería a cielo abierto, la construcción de grandes mega-represas, los proyectos previstos por el IIRSA y prontamente los llamados agrocombustibles (etanol), ilustran a cabalidad esta nueva división territorial y global del trabajo en el contexto del capitalismo actual. En términos de David Harvey (2004), la actual etapa de expansión del capital puede ser caracterizada como de “acumulación por desposesión”, proceso que ha producido nuevos giros y desplazamientos, colocando en el centro de disputa la cuestión del territorio y el medio-ambiente. (Svampa, 2009, pág. 15)

A la luz de esta y más denuncias, así como de la violencia que los estados norteamericanos despliegan contra los pueblos originarios cuando defienden el agua, el aire, la tierra, el subsuelo como elementos sagrados de la vida, adquiere mayor relevancia la categoría de “territorio cuerpo-tierra”, producida por el feminismo comunitario xinka de La Montaña Xalapan, en Guatemala. Según esta categoría resulta evidente que “defender un territorio ancestral de la minería sin defender a las mujeres de la violencia sexual es una incoherencia”. Lo dice Lorena Cabnal, feminista comunitaria que no elude la denuncia del capitalismo y el colonialismo que someten a su pueblo, ni del patriarcado mixto, fruto del entronque del patriarcado cristiano colonialista con el patriarcado ancestral, que pervive en su comunidad. (Gargallo, 2014, pág. 14)

Pensadoras como María Lugones (2010) han invitado a resistir desde la colectividad identitarias del feminismo descolonial. Es decir, desde coaliciones fundadas en la autoconciencia como sujetas y sujetos colonizados y en el reconocimiento mutuo como sujetos de opresión insurgentes. En resumen, estos distintos feminismos críticos han buscado construir un sujeto político universalizable y relacionarse con otros movimientos sociales sin tener que escoger entre las luchas de cada uno. Sin embargo, esta estrategia no ha estado desprovista de contradicciones. El riesgo inherente a una estrategia política contra-hegemónica construida sobre el “reconocimiento mutuo como sujetos de opresión insurgentes” es que puede hacernos olvidar que esta posición de sujeto no es anterior a las relaciones sociales que la constituyeron como tal y que, por lo tanto no le pertenece esencialmente a ningún grupo (Viveros, 2008, pág. 219).

Para concluir este capítulo, cuyo fin era profundizar teóricamente en los elementos necesarios para cumplir nuestros objetivos, sintetizamos que urge revisar de forma interseccional y comprometida todos los mecanismos de poder que operan en nuestros procesos de articulación subjetiva. No podemos dejar nada en el margen, no podemos pensar que hay asuntos más importantes que otros o que el género es un asunto que afecta y debiese ocupar exclusivamente a las mujeres. El desmontaje debe realizarse en la práctica, en la búsqueda de nuevos escenarios de apropiación de la palabra, de los saberes, de nuestros cuerpos (Barrientos, 2017, pág. 43), esto repercutirá necesariamente en el alcance y el cómo se articularán las acciones colectivas locales al margen de lo estudiado por los movimientos sociales.

## **2.5.- Glosario**

**2.5.1.- Feminismo descolonial:** corriente en formación, que se enfoca en las luchas de mujeres y disidencias sexuales latinoamericanas, como sucesos claves para la liberación de sí mismas y de sus pueblos. Así mismo ha desarrollado propuestas teóricas propias acompañadas de experiencias paralelas al mundo académico, donde las mujeres indígenas, afrodescendientes, migrantes, entre otras, son vistas como sujetas forjadoras de conocimiento. Es crítico del feminismo clásico, ya que este último es “reproductor de la idea de Europa como comienzo y fin de la historia y de la modernidad como proyecto de superación al que ha de llegar todo grupo humano” (Espinoza, 2013).

**2.5.2.- Epistemología feminista:** el aporte fundamental de la epistemología feminista a la sociología del conocimiento y las ciencias sociales en general, es que esta reconoce la conexión que se ha hecho entre ‘conocimiento’ y ‘poder’. “No simplemente en el sentido obvio de que el acceso al conocimiento entraña aumento de poder, sino de modo más controvertido a través del reconocimiento de que la legitimación de las pretensiones de conocimiento está íntimamente ligada con redes de dominación y de exclusión” (Maffia, 2007, pág. 82). En este sentido, más allá de basarse solo en una crítica, la epistemología feminista ha permitido validar como conocimiento científico a la heterogeneidad de experiencias políticas feminizadas existentes. De allí su relación con el concepto anterior.

**2.5.3.- Repertorios de acción colectiva:** a partir de este concepto se busca identificar los aspectos fundamentales que marcan el origen, la evolución y desarrollo de la lucha política feminista, vale decir: las estructuras de movilización y de oportunidad, los repertorios colectivos y los intereses de los agentes. Para esta investigación ampliaremos este concepto, pues también se considerarán las formas de resistencia cotidiana, en el marco de la acción colectiva.

## **Capítulo 3: Marco metodológico.**

### **3.1 Estrategia metodológica**

Consistió en una investigación nutrida de tres referentes. En primer lugar la etnografía postmoderna, a partir de la idea de ontologías múltiples, desarrollada desde la propuesta de “filosofía empírica” descrita por Annemarie Mol. En palabras de Medina para Mol la etnografía es atractiva porque le permite dar cuenta de una serie de preguntas centradas en la actividad. En su libro, el conocimiento no es una cuestión de referencia, de acercarse o no a la verdad, puesto que se trata de un asunto de manipulación. En sus palabras: “la pregunta guía no es más ‘¿cómo encontrar la verdad?’, sino ¿cómo son manipulados los objetos en la práctica?” (Medina, 2016, pág. 8).

Lo anterior, nos lleva a profundizar en nuestro rol como investigadoras en cuanto a la relación e interacción con quienes aportaron sus experiencias y conocimientos para redactar esta tesis. Por lo que asumimos que la participación y subjetividad expuesta en la investigación no es un limitante sino que un potenciador del diálogo entre los puntos de vista analizados. Desde este punto de vista, asumir o hacernos cargo de la realidad que buscamos conocer no es externa ni está dada de antemano a los procesos de producción de conocimiento científico, ya que como investigadores estamos implicadas en estos procesos (Cruz, Reyes, & Cornejo, 2012).

En segundo lugar exploraremos la posibilidad epistemológica basada en una etnografía colaborativa. A través de nuestra articulación y participación en las actividades convocadas por estas colectivas, la revisión de sus discursos en manifiestos, declaraciones y propaganda, y sobre todo a través de la entrevista en profundidad. En los últimos años en el campo de la investigación social cualitativa, se ha descartado la posibilidad de un conocimiento independiente de los investigadores, asumiendo que todo conocimiento es el reflejo de las características del sujeto que conoce y por lo tanto, irrevocablemente subjetivo (Cruz, Reyes, & Cornejo, 2012). Más que simples relatos, se compartieron experiencias y emociones, incapaces de mantenernos ajenas de sus narrativas y de sus trayectorias. Fue clave asumir esta influencia para estar atentas a como esto dirigía nuestra investigación.

Guiándonos por otros estudios empíricos familiarizados con nuestro tema, visualizamos la etnografía como una herramienta apta para reflexionar en torno a los

modos en los que los pensamientos feministas que se construyen a sí mismos a partir de miradas críticas de las dependencias coloniales y neocoloniales que aún operan en nuestros territorios, se insertan en el horizonte del pensamiento anticolonial latinoamericano, que es, al mismo tiempo, una tradición que los configura, los interpela y los excede. (Barrientos, 2017, pág. 32)

Consideramos también que las etnografías feministas se distinguen porque proponen un compromiso ético de manifiesto con las personas y su entorno, lo que promueve una investigación concientizada con la transformación de la realidad y la “devolución” a las personas con las que se ha desarrollado el proceso investigador. En otras palabras, las etnógrafas se plantean, a pesar de las limitaciones y dificultades que ello conlleva, de qué manera su investigación puede contribuir a mejorar o transformar los problemas que han percibido en el desarrollo de su trabajo de campo. (Perez Sanz, 2016, pág. 5)

En tercer lugar, nos inspiraremos en algunas herramientas de la Investigación y Acción Participativa (IAP). Particularmente las que se refieren a la participación como espacio para actuar de forma horizontal dentro de un colectivo social ante la necesidad de crear respuestas críticas, siendo nosotras una más, poniendo nuestro saber al servicio de dicha reflexión, a través de la sistematización de esta, teniendo presente de que esto no termine imponiendo nuestras concepciones o genere relaciones verticales de imposición cultural. Participación es, por lo tanto, el rompimiento de la relación tradicional de dependencia, explotación, opresión o sumisión a todo nivel, individual y colectivamente: de sujeto/objeto a una relación simétrica o de equivalencia”. (Borda & Brandao, 1987, pág. 4)

Con esto concluimos que nuestro trabajo metodológico está posicionado en los bordes, pues de acuerdo a nuestros objetivos es pertinente utilizar un bagaje múltiple de estrategias en cuanto a las técnicas de producción y uso de datos. Esto es abordado por John Law a partir del término ensamblaje metodológico, el cual en palabras de Cruz es capaz de detectar y amplificar patrones particulares de relaciones en los flujos excesivos y abrumadores de lo real. Así también, a partir de tal propuesta, se aborda lo que él denomina como “la verdad” y que nosotros entenderemos aquí más bien como “objetividad”. La disputa de Law no es contra los métodos tradicionales de las ciencias sociales, sino más bien contra asumir que solo tales son útiles para comprender la multiplicidad de la realidad.

(Cruz M. A., 2015 , pág. 161). Así, la realidad se asume cambiante, fluida, confusa y al menos no externa ni pasiva al sujeto de investigación (Cruz M. A., 2015 , pág. 162).

### **3.2.- Universo y Muestreo**

Confeccionamos una investigación cualitativa pues las herramientas que contienen esta perspectiva se adecuan más al cumplimiento de los objetivos elaborados. Estos diseños buscan describir y analizar ideas, creencias, significados, conocimientos, y prácticas de grupos, culturas y comunidades. Incluso pueden ser muy amplios y abarcar la historia, la geografía, y los subsistemas socioeconómico, educativo, político y cultural de un sistema social (rituales, símbolos, funciones sociales, parentesco, migraciones, redes, entre otros) (Salgado Lévano, 2007, pág. 72).

En una muestra cualitativa no se persigue la representatividad de la muestra, sino que la generatividad del caso, es decir la posibilidad de dar cuenta de modos de comprender y construir versiones sobre la realidad más plurales, reflexivas y críticas” (Hurtado, 2017).

El universo teórico de nuestro estudio corresponde a organizaciones feministas que a nivel global han desarrollado una propuesta descolonial asociada a una producción epistemológica. En cuanto al universo empírico se refiere a las organizaciones feministas en Valparaíso y el Marga Marga cuyo activismo se relaciona a una propuesta descolonial.

### **3.3.- Métodos de análisis**

En cuanto a nuestra estrategia analítica, utilizamos la codificación, la cual en palabras de Seidel y Kelle contempla tres etapas. Primero, dar cuenta de fenómenos relevantes, segundo recoger ejemplos de esos fenómenos y tercero analizar aquellos fenómenos a fin de encontrar lo común, lo diferente, los patrones y las estructuras (Coffey & Atkinson, Encontrar el sentido a los datos cualitativos, 2003, pág. 103). Sin embargo, la codificación no debe verse simplemente como la reducción de los datos a una serie de denominadores comunes más generales sino que se debe usar para expandir, transformar y reconceptualizar los datos abriendo más posibilidades analíticas.

Así también consideramos muy revelador el uso de la metáfora entre los actores sociales en sus interacciones mutuas, y en el curso de las entrevista de la investigación. Esto es cierto particularmente si pensamos en las metáforas de sus contextos sociales o culturales. Las metáforas se fundamentan en un conocimiento social compartido y en un uso convencional, y pueden ayudar a identificar los terrenos culturales conocidos para los

miembros de una cultura o subcultura dadas; las metáforas expresan valores específicos, identidades colectivas, conocimiento compartido y vocabularios comunes. (Coffey & Atkinson, Encontrar el sentido a los datos cualitativos, 2003, pág. 102)

En síntesis las fases de acuerdo al tipo de fuente que analizamos fueron; en cuanto a las notas de campo y observación, se hizo el trabajo de campo a través de la participación, luego establecimos apuntes preliminares y le dimos contenido al diario de campo para finalmente escribir un relato a partir de categorías analíticas exploradas en el marco teórico y el problema investigado. Con respecto al análisis de documentos, en primer lugar realizamos la búsqueda y lectura del material físico y digital, luego leímos en clave crítica el material para así elaborar un análisis a partir de las categorías analíticas del marco teórico y el problema de investigación.

Por último, para analizar la entrevista en profundidad, realizamos cuatro preguntas de acuerdo a los objetivos general y específicos, tras la aplicación de esta a diez personas,(dos compañeras de cada colectiva) transcribimos los relatos señalando una especie de síntesis al costado de cada párrafo los que nos permitió elaborar esquemas con las categorías, dispuestas por nosotras; dimensiones a partir de las cuales establecimos los títulos del capítulo; y las subdimensiones o conceptos verbalizados por las entrevistadas para responder a través de los relatos y narrativas. Finalmente a partir del cruce de la información en estos esquemas, ordenamos cada objetivo por subtítulo y redactamos el análisis de esta investigación.

### **3.4. Condiciones Éticas**

Todas las colaboradoras, participantes y entrevistadas, estaban informadas previamente de los motivos que contenía esta investigación. En la primera instancia de presentarles mi proyecto de memoria, acordamos alguna forma de retribución por el tiempo y disposición que ellas nos brindaron. Así también, los documentos utilizados para el análisis son auténticos y pertenecen al registro proporcionado por las mismas colectivas. Esto queda de manifiesto en el consentimiento informado firmado por las compañeras a quienes aplicamos la entrevista en profundidad y en que señalamos las fuentes de donde tomamos el material estudiado.

### **3.5.- Aplicación**

Iniciamos con la sistematización de este trabajo en abril de 2018. En primer lugar le conversamos a las colectivas sobre nuestro interés de realizar un trabajo de campo en conjunto y los beneficios que esto tendría para ambas partes, pues teníamos en común la necesidad de sistematizar la información y acciones que hemos desarrollado en nuestras trayectorias colectivas. La reciprocidad también fue algo presente desde el comienzo y en la mayoría de los casos la realizamos través de talleres de radio y difusión, donde las más interesadas se interiorizaron en la edición de cuñas y audios, conocimientos que ya manejábamos de antes y que sirvió para mantener una relación de cooperación y retribución. En los talleres kreyol-español, de la Brigada Migrante Feminista, participamos varios meses aprendiendo kreyol y colaborando con el proceso de enseñanza-aprendizaje del idioma español, así como cuidando los hijos e hijas de las asistentes, cocinando o elaborando material de trabajo. Con todas las colectivas, la relación fue a través de la participación en sus convocatorias a talleres o manifestaciones en la calle, sumado a otras instancias de encuentro donde conversamos en profundidad sobre los temas a fin a investigación en un ambiente más íntimo.

### **3.6.- Reflexividad de campo**

No podríamos reducir el trabajo etnográfico exclusivamente al tiempo que hemos estado redactando esta tesis, ya que existía una relación previa y proyectamos que esta seguirá con sus respectivos cambios. Por esta razón decidimos hilar la investigación con compañeras que conocíamos de antes, con esto se facilitaron los encuentros y la fluidez en las conversaciones, pues ya habíamos compartido en espacios comunes. Aun así, es necesario precisar que el análisis a partir del trabajo de campo es solo una parte de lo que podríamos redactar sobre feminismos en los territorios abarcados. Existen más agrupaciones en Valparaíso y el interior, que se posicionan desde el feminismo descolonial, comunitario, antirracista o que tienen una propuesta similar no encasillada en esos nombres, con quienes aún no hemos establecido un lazo más profundo, por lo que queda un trabajo pendiente para quienes deseen profundizar en este tema en la región.

Otro punto importante es que gran parte del análisis de esta investigación fue a partir de las entrevistas donde las compañeras verbalizaron sus ideas y acciones, los que nos permitió trazar los esquemas sobre cómo han ido generando y transmitiendo

conocimientos, pero aquí es preciso recalcar que todas estas experiencias provienen de una realidad de ciudad. Hubiese sido distinta una investigación sobre feminismos descoloniales a partir de experiencias relatadas desde un contexto rural<sup>19</sup>, con esto no quiero establecer escalas de representatividad para hablar del tema, sino que recalcar que las investigaciones y sus resultados guardan estrecha relación con el espacio y tiempo en el que son producidas.

---

<sup>19</sup> Para esto revisar otras investigaciones empíricas analizadas en el marco teórico, tales como Feminismos de Abya Yala de Francesca Gargallo o las experiencias en las montañas guatemaltecas redactadas por Lorena Cabnal desde el feminismo comunitario maya.

## SEGUNDA PARTE: Análisis y resultados

Hemos decidido dividir esta parte en tres dimensiones o capítulos, en los que a su vez, se profundizarán las subdimensiones, códigos, análisis y lecturas a partir de experiencias similares estudiadas desde la sociología. Estas dimensiones son la colectividad feminista en cuanto a su historia, motivaciones, hitos e identidad, (respondiendo al objetivo general y al primer objetivo específico, de esta tesis); luego la generación y transmisión de conocimientos, donde se profundizará en las metodologías, epistemología y pensamiento político (respondiendo al segundo objetivo específico); y en tercer lugar la acción colectiva (Tilly, *Los Movimientos Sociales 1768-2008*, 2002) para adentrarnos en las alianzas, activismos, dificultades y alcances que contienen las colectividades (con esto se abordará el tercer objetivo específico de esta investigación). Simultáneamente en cada capítulo se profundizará en las narrativas, vale decir palabras y formas metafóricas con las que se expresan las compañeras entrevistadas.

La narrativa como crónica refiere a una narración donde los acontecimientos del pasado juegan un papel importante en como ordenan las experiencias de los actores. Respecto a esto, se lograron encontrar numerosos relatos en donde la explicación de situaciones pasadas daba forma a la experiencia del presente. (Coffey & Atkinson, *Encontrar el sentido a los datos cualitativos, estrategias complementarias de investigación*, 2003, pág. 66)

La compilación de relatos y narrativas en la investigación cualitativa extiende lo que Riessman (1993) llama el giro “interpretativo” en las ciencias sociales (Coffey & Atkinson, *Encontrar el sentido a los datos cualitativos, estrategias complementarias de investigación*, 2003, pág. 65). Donde también argumenta que los investigadores deben evitar leer solo buscando el contenido (Coffey & Atkinson, *Encontrar el sentido a los datos cualitativos, estrategias complementarias de investigación*, 2003, pág. 68). Por lo tanto, consideramos que a partir de las narrativas es que se desprenden las intenciones y emociones manifestadas en los relatos de las compañeras, esto es lo que Fals Borda nombrará como el *senti-pensar* (1984).

Para efectos de redacción, decidimos llamar por el nombre de cada colectiva a quienes colaboraron con las entrevistas. Por ejemplo, “las Lilith señalan que...” para

referirnos a las integrantes del Círculo de Lilith, con la intención de continuar con la manera con la que muchas de ellas se denominan.

Además decidimos confeccionar este cuadro el cual retrata los aspectos principales de cada colectiva con el fin de conformar una idea general de los objetivos y acciones de cada espacio.

Cuadro numero 1: Resumen del activismo de cada colectiva.

Colectiva	Composición	Territorio	Principios y objetivos	Acción colectiva
Marácratas	Feministas anticoloniales, transfeministas, no binarix, mestizas, mapuche, universitarias, autodidactas.	Valparaíso.	Experimentar una propuesta feminista anticolonial, mediante el arte, y el aprendizaje colectivo-popular. Poniendo en tensión la imposición binaria, jerárquica y biológica del género.	Talleres de feminismo anticolonial e intervenciones callejeras.
Círculo de Lilith	Feministas, madres, trabajadoras, artistas, defensoras de la tierra, mapuche, educadoras.	Valparaíso, Viña (plan-cerros y Quilpué.	Ginecología natural-ginecología subversiva <i>Concretar llegar a más personas</i> – educación popular feminista.	Escuela popular feminista (4 experiencias) convocar al encuentro feminista autónomo “Urdimbre” I y II.
Brigada Migrante Feminista	Feministas, lesbianas, migrantes, mestizas, afrodescendientes.	Valparaíso y Viña.	Visibilizar la experiencia de mujeres y disidencias migrantes desde feminismo antirracista Concretar un espacio de aprendizaje y de redes.	Mitin antirracistas, Radio, Conformación de redes de apoyo Escuela de aprendizaje kreyol-español “Pale at Fanm”.
Lupitas del sur	Creadoras, feministas, artistas, madres, mestizas, bailarinas, anarquistas.	Valparaíso.	Conformar espacios de creación colectiva donde lo espiritual se enlace a lo político.	Agenda Lunar, Rito a la calle, Ceremonias del cacao.
Sakine Cansiz	Educadoras, estudiantes, migrantes.	Valparaíso-Quilpué.	Acercamientos al proceso de emancipación femenina en Kurdistán.	Celebración del Newroz o Año nuevo kurdo, espacios de aprendizaje colectivo a través de la Jinealogía.

Fuente: elaboración propia, información obtenida a partir de un año y medio de trabajo de campo (2018-2019).

## Capítulo 4: Colectividad feminista

### 4.1.- Como el territorio nos atraviesa

Existe una pluralidad de experiencias de vida que convergen en las colectivas con quienes se construyó este análisis. Pese a que algunas son más reacias a identificarse con un término fijo de inmediato, a medida que avanzan las entrevistas, surgen las formas de autonombrar sus existencias, ya sea como *feministas, estudiantes, madres, mestizas, educadoras, defensoras de la tierra, mapuche, migrantes, afrodescendientes, lesbianas, trans*, entre otras. Cabe destacar que estas formas de autonombrarse no remiten solo a una categoría, ya que cada individualidad alberga múltiples experiencias, contradicciones y elementos propios los que a su vez se enlazan a los de sus compañeras.

Reconocer las reflexiones en torno a las identidades que convergen en las colectividades nos permitirá explicar que factores están presentes para que, a pesar de tener un planteamiento similar, algunas colectivas profundicen ciertos temas y otras se dediquen a otros.

En cuanto al pensamiento político, algunas se identifican de lleno con corrientes como el transfeminismo, lesbofeminismo, anarcofeminismo, ecofeminismo, feminismo antiespecista, feminismo comunitario, antirracista o anticolonial, entre otras. Esto habitualmente va hilado a las identidades que habitan, y como esta experiencia es compartida con el grupo. Por ejemplo en el Circulo de Lilith y en la colectiva MarÁcratas hay mujeres mapuche, por lo que como colectivas han profundizado en la etnicidad como algo persistente en nuestras existencias, visibilizado por medio de las luchas en defensa de la tierra y la oposición al racismo. De esta forma en ocasiones han elaborado estrategias de apoyo, dirigidas (en su mayoría) a presas políticas mapuche y comunidades que están en resistencia.

En el caso de la Brigada Migrante Feminista, esta está conformada en su mayoría por mujeres migrantes latinoamericanas y también por pro migrantes nacidas en Chile. A partir de la fusión de estas experiencias es que se entrelaza un discurso cuestionador de la imposición de fronteras, los tratos racistas y xenofóbicos del Estado Chileno hacia las y los migrantes y la invisibilización de esta situación en los espacios feministas más institucionales o partidistas.

*Yo creo que es difícil porque somos “las extranjeras” y varias veces me han salido en conversatorios, que gente me mandan a estudiar sobre el movimiento feminista chileno (...)*

*Todavía siento que los movimientos sociales se asumen desde las perspectivas del Estado nación” (E6, 2019)*

Si bien reconocen que las problemáticas del territorio chileno (tale como los sistemas de pensiones, TPP11, educación, salud, etc) hacen que la temática migrante pase a segundo plano, consideran que también hay una cuota de racismo y nacionalismo que impiden al resto de movimientos sociales, incluso al movimiento feminista chileno, ver la realidad y las complicaciones a las que se enfrentan la población migrante, sobre todo la feminizada.

Las compañeras del grupo Sakine Cansiz, más allá de no haber nacido en Kurdistán, se han introducido en la experiencia política de las mujeres kurdas, como espacio de resistencia política que contempla el aprendizaje como algo fundamental, señalan que:

*“el proyecto de construir una sociedad que aspire a la eliminación del patriarcado como objetivo primordial, nos abrió una puerta al asombro y a la posibilidad de imaginar otras formas de sustento y construcción de una existencia colectiva” (E7, 2019).*

Esto lo han ido desarrollado a través de la recuperación de otras formas de conocimiento como la jinealogí,

*“compartimos lecturas, documentales, y otros materiales de difusión en torno a la “jineologi” o ciencia de las mujeres, que podríamos definirlo como el aparato teórico-filosófico y científico propuesto por las organizaciones de mujeres en Kurdistán” (E7, 2019).*

Por lo tanto los diálogos descritos anteriormente, implican que estamos frente a un internacionalismo donde la trayectoria de las experiencias varía entre lo local, lo regional y lo global. Y donde también está presente la desestatización de la regulación social, como una alternativa emancipatoria (Santos, 2006, pág. 57).

A lo que vamos es que dentro de las colectivas mencionadas se genera un diálogo de experiencias, que logran ir permeando a las otras integrantes de la colectividad, vale decir, se da una relación en la cual lo que afecta o es importante para cada individualidad, también afectará o será preocupación para quienes componen el colectivo.

En el proceso de buscar elementos comunes que atravesaran la colectividad, notamos que algunas son más reacias a definirse o identificarse con una corriente u otra. En el caso de las Lupitas, tras explicar en palabras simples de que trata su colectiva, las compañeras reconocen que probablemente algo que las atraviesa, es verse desde el mestizaje, ya que incluso el nombre “Lupitas del Sur” proviene de ese sincretismo.

*En esa primera instancia fue donde se creo el nombre lupitas del sur porque también nos considerábamos todas mestizas, representadas en esta Guadalupe, Lupita, que es el sincretismo, el encuentro de dos polos, digamos totalmente opuestos, entonces rescatar la imagen de lo mestizo, de la luz de la oscuridad, de los ciclos lunares, de las dualidades, que no somos luz ni sombra, sino que ambas nos potencian y que desde ambos lugares también crecemos. (E1, 2019)*

De este modo resignifican el concepto mestizaje, invirtiendo el blanqueamiento al que tradicionalmente este apuntaba,<sup>20</sup> sino desde la capacidad de converger e inspirarse de experiencias locales como lo es el acercamiento a las culturas chamánicas. Aquí, es preciso destacar que varias de las integrantes, no se sentían tan cercanas a las palabras antirracismo o anticolonial. Según me plantearon algunas, en uno de los almuerzos que compartimos, si bien no era un rechazo al término, les hacían más sentido las palabras desde lo constructivo que desde la oposición. (Diario de campo , 2019).

Creemos que esto también tiene que ver con la propuesta de la colectividad, donde se exploran más las artes gráficas, escénicas y los conocimientos chamánicos, que otras fuentes de conocimiento más tradicionales como los libros.

En este sentido ambas colaboradoras me señalan que *“no son muy dadas a las lecturas teóricas sobre feminismos y que tampoco es necesario leer ciertas cosas para ingresar a la colectiva”* (E2, 2019). Por lo que consideramos que el no nombrarse de lleno como antirracistas o anticoloniales, no tiene que ver con que no lo sean o sientan, sino que se guían por una línea política no tan denunciante, y más volcada a lo creativo. Además sobre el definirse, una de ellas nos comenta:

*“viste que las palabras tienen eso de que de repente te sientes re acogida por ellas y de pronto ya te empiezas a sentir más bien limitada”* (E2, 2019).

También, al menos en lo compartido durante el trabajo de campo, no señalaron que sus experiencias de vida hayan sido directamente atravesadas por el racismo, a diferencia de otras

---

<sup>20</sup> Por ejemplo en los procesos de ladinización en Guatemala donde se buscaba desprender los lazos de la población con las generaciones maya que los precedían o el proceso de chilenización en la región de Arica y Parinacota que buscó algo similar, para invisibilizar el legado afrodescendiente, quechua y aymara en el territorio. En ambos casos el concepto de mestizaje es usado en complicidad a un proceso violento impulsado por los Estados naciones para homogenizar la población.

experiencias (como la migrante y la mapuche) donde reconocían haber sido víctimas de ataques racistas en menor o mayor grado.

En síntesis, algunas dicen *somos una colectiva anticolonial* (E9, 2019), o *somos una colectiva feminista antirracista* (E8, 2019). Otras señalan *nos inspiran las experiencias de feministas anticoloniales/antirracistas* (E7, 2019), y otras *no es que sea necesario definirse como anticolonial para estar en esta colectiva* (E2, 2019).

Por lo que concluimos que las primeras cuatro colectividades coinciden en mencionar el antirracismo y lo anticolonial cómo experiencias o tradiciones inspiradoras pues se han sumergido más en los aspectos teóricos donde el antirracismo se lee como una lucha así como una propuesta epistémica (Espinoza Miñoso, Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica, 2014). En el caso de las Lupitas si bien no mencionan esos términos como tal, sus repertorios de acción colectiva (Tilly, Los Movimientos Sociales 1768-2008 , 2002) implican una praxis descolonial asociado a lo chamánico, lo que de igual forma es relevante para esta investigación, pues son el espacio que más resalta la vinculación de lo espiritual con lo político.

#### **4.2.- Ciclos**

La historia de las colectivas está marcada por la ciclicidad, también nombrada como *recambios, mutaciones y etapas*. Todas coinciden en mayor o menor grado, haber pasado por dificultades y tensiones, de las cuales quedan aprendizajes significativos que contribuyen a la memoria del grupo. Han llegado a la conclusión de que es trascendental que después de cada acción, proyecto o convocatoria se produzca una retroalimentación la cual a veces deriva en la *mutación* (E10, 2019) de la forma en la que estaban haciendo las cosas.

En ese proceso se busca desatar los nudos que se generan de problemáticas colectivas, compartiendo puntos de vista y decidiendo que visiones son las más adecuadas para continuar con un espacio armónico, sin embargo muchas veces esto ha derivado en la salida de una o varias de las integrantes de la colectiva. De todas formas asumen que esto es parte de la ciclicidad; no se genera enemistad con quienes se van del espacio, pues se asume que es trascendental trabajar desde la confianza en el proyecto político que se está forjando, por lo que si a alguien no le hace sentido las acciones que se están gestando desde la colectiva, no debe

sentirse en la obligación de continuar en el espacio. *“Incluso las que han pasado solo un tiempo en la colectiva ha sido significativo porque sus vidas han cambiado”*. (E4, 2019)

Es importante destacar que estas etapas han sido proporcionales al tiempo que cada colectiva lleva existiendo<sup>21</sup> y a pesar de ser espacios relativamente recientes, son conscientes de que levantar un espacio propio ya es un legado a nivel local, ya que es una motivación para que más mujeres y disidencias sexuales generen espacios de colectivización.

Las colectivas que existen hace más años, como las Lilith, las Lupitas y Marácratas han vivido lo necesario para considerar que no es directamente proporcional a un buen trabajo, una cantidad numerosa de integrantes. Más bien, lo trascendental es el compromiso que se pueda llegar a tener con el espacio.

Así mismo, es importante el proceso de conocer con quienes te colectivizarás, para muchas ha resultado una apuesta, el adentrarse a hacer un trabajo político con personas que no conocen hace tanto tiempo. Una compañera lesbiana, migrante de origen colombiano señala que

*No ha sido fácil, una apuesta porque ahí hay que ver la historia de migración de cada persona, desde que frente activa, que feminismo piensa o siente, si confía en el Estado, si cuestiona la heterosexualidad obligatoria* (E5, 2019)

Esto nos lleva a pensar que si bien muchas resaltan que el activismo debe ser combinado con el *goce* (E9, 2019), hay una necesidad superior que las lleva a colectivizarse. Deducimos que la urgencia de colectivizarse para generar redes de apoyo frente a diversas amenazas, implica generar lazos entre mujeres que no necesariamente se conocen pero que si convergen en ideas similares. Aquí juega un rol fundamental la *intuición*, que es mencionado como un elemento decidor para establecer alianzas colectivas. Finalmente es necesario destacar que quienes más se han visto empujadas a colectivizarse sin conocerse tanto, ha sido la Brigada Migrante Feminista, y pese a que sus intuiciones han marchado bien y han logrado hermanarse como grupo, en un comienzo primaba la necesidad de juntarse por ser mujeres migrantes que se organizaran con urgencia para frenar las violencias a las que están expuestas por su condición, la amistad se dio en el camino.

---

<sup>21</sup> Circulo de Lilith y Lupitas del Sur, desde el 2013; MarÁcratas desde el 2016; Brigada Migrante Feminista desde el 2017 y Sakine Cansiz desde el 2018.

En relación a las motivaciones para agruparse, como resumimos en el cuadro de la página dos, existen diversas expectativas de la colectivización. Coinciden las ideas de *tejer o generar redes* (E4, 2019) para así tener espacios propios de aprendizaje y creación, de modo de concretar y visibilizar una acción política. Este relato común se expande de acuerdo a las necesidades específicas que cada espacio desea abordar.

Otra forma de evidenciar los procesos cíclicos tienen que ver en cuanto a su visión del feminismo. Concuerdan en que si en algún momento pensaron que algo era de determinada forma, al ir compartiendo con otras experiencias dentro y fuera de la colectividad, fueron abriéndose a que no necesariamente existía una sola forma de concebirlo. De hecho no todas se consideraban feministas al momento de conformar el grupo, por lo que este proceso de mutación muchas veces es paralelo a la vez que colectivo.

También ha sido trascendental en su momento, las experiencias que han vivido trabajando con la institucionalidad. En tres de las cinco colectivas, dentro de la historia del grupo hay una relación y posterior quiebre con la institucionalidad. En el caso del Círculo de Lilith y MarÁcratas, al ser colectivas *que se iniciaron en el ambiente universitario* (E9, 2019) (E4, 2019), en algún momento dedicaron sus acciones a intervenir la educación formal universitaria. Desde manifestaciones dentro de los espacios públicos (por ejemplo colgando un lienzo), talleres dentro y fuera del horario de clases, conversatorios, hasta inmiscuirse en las discusiones y elaboración de protocolos contra el acoso y la exigencia por una educación no sexista en reuniones de la CONFECH<sup>22</sup>. Durante esta etapa de mayor ejercicio en la universidad, las compañeras señalan haber vivido malas experiencias, incluso violentas al tener que trazar líneas de acción en base a lo requerido por la institucionalidad.

En el caso de la Brigada Migrante Feminista, en un comienzo trabajaron en conjunto a la Municipalidad de Valparaíso para convocar a un Encuentro de Mujeres Migrantes, el cual si bien fue tuvo *“harta convocatoria y permitió crear las primeras redes con más mujeres migrantes”* (E6, 2019), implicó un procesos “estresante” lleno de limitaciones discusiones e incluso violencias, al tener que “funcionar” a los tiempos y gustos de la institución. Esto significó un desgaste tanto colectivo como personal.

---

<sup>22</sup> Confederación de Estudiantes de Chile.

Por lo tanto, respecto a los acercamientos a la institucionalidad, al finalizar los proyectos acordados con la Universidad y la Municipalidad, las tres colectivas optaron por encaminar sus proyectos con autonomía

*“Entonces ahí abortamos ese espacio porque dijimos ya, entregamos todo lo que teníamos que entregar y si seguimos aquí nos vamos a estancar y enfermar”* (E10, 2019)

De todas formas, a pesar de las malas experiencias, esta etapa les dejó el aprendizaje de la necesidad de fortalecer los espacios propios.

*“Ahí nos dimos cuenta que teníamos que ser autónomas así cien por ciento, lo más que se pudiera”* (E10, 2019).

#### **4.3.- Autonomía**

El tema de la autonomía en el feminismo es antiguo y lo podemos profundizar a partir de uno de los antecedentes sociales presentados en la problematización. Es durante el encuentro Feminista Continental (Chile, 1996), donde la corriente autónoma se afirma verdaderamente como tal, al decidir organizar encuentros continentales específicos, sin por ello dejar de participar en los otros (Falquet, 2014, pág. 45).

La socióloga afro francesa Jules Falquet, dedicada al estudio de los feminismos autónomos en América Latina señala que es a principios de los años noventa cuando aparece como tal, la corriente del feminismo latinoamericano y del Caribe que se autodenominó “autónoma”. Esta corriente surge precisamente al mismo tiempo y como una crítica al mundo unipolar que nace después de la caída del muro de Berlín, y da paso a la democracia del mercado neoliberal mundializada (Falquet, 2014, pág. 41).

Sin embargo la historia de la autonomía feminista tampoco está unificada ni es monótona. Según relata Falquet,

*Durante su primer encuentro, organizado por las Mujeres Creando en 1998 en Sorata, Bolivia, un conflicto muy marcado incita a muchas de las Cómplices y de las Próximas<sup>23</sup> a abandonar estrepitosamente el lugar. La cuestión de fondo parece ser, saber si la*

---

<sup>23</sup> Las cómplices es un espacio de escritura y análisis político compuesto por cinco feministas «his-tóricas» de diferentes países; Ximena Bedregal, Amalia Fischer, Edda Gabiola, Francesca Gargallo y Margarita Pisano. Las próximas

*autonomía es una “tendencia”, con fundadoras y orientaciones más legítimas que otras, o un “movimiento”, abierto a toda clase de aportes y de alianzas (MCFAL, s. f.). Cada una por su lado, Bedregal y sobre todo Pisano se mostrarán desde entonces muy críticas de las otras autónomas, ya que para ellas se trata sobre todo de volverse mujeres pensantes capaces de imaginar «otra civilización», y no de recaer en «identidades fragmentadas»<sup>24</sup>* (Falquet, 2014)

Esta discusión, si bien data de hace más de veinte años, nos parece relevante ya que en los encuentros autónomos que hemos tenido en Valparaíso, particularmente en las Urdimbres, convocadas por el Círculo de Lilith, es una conversación constante decidir y confluir en el horizonte o utopía al que estamos apuntando desde la autonomía feminista (Diario de campo , 2019). Es común que se den posiciones que consideran que a través del feminismo debemos concretar una propuesta civilizatoria alternativa, sin embargo, también están quienes estamos creando propuestas territoriales de emancipación guiándonos por conocimientos ancestrales y memorias locales, que a la vez dialogan con otras estrategias de resistencia situadas.

Lo importante es destacar que esta discusión es constante, recurrente y que muchas veces ha generado tensiones que repercuten emocionalmente en quienes se ven envueltas en ellas. Esto al menos en Valparaíso, ha provocado la conciencia de que debemos ser cuidadosas con el trato y las formas de decirnos las cosas, considerar que provenimos de distintas experiencias y que las violencias nos atraviesan de acuerdo a nuestra posición frente al patriarcado, el racismo y otras formas opresivas. Por más que confluyamos en un nombre o un pensamiento político en común, pareciera que el real desafío ha sido desarrollar una autonomía en la que las diferencias no deriven en quiebres estrepitosos, en actitudes autoritarias donde se jerarquicen las relaciones o las discusiones se vuelvan dicotómicas.

Si bien con los años ha ido quedando zanjado que el feminismo autónomo se aparta de la institucionalidad estatal o partidaria, también es cierto que aún hay temas que discutir y diferencias que conversar. Por lo demás, el proceso de conocer y entablar un trabajo político con mujeres de otras latitudes y experiencias no es simple, es probable que no tengamos la misma claridad sobre ciertos temas, las palabras o conceptos no necesariamente nos provocarán

---

<sup>24</sup> *Bedregal, Pisano, Gaviola, Bedregal, Rojas y Franulic, (2009)*

lo mismo e incluso es posible que no sepamos reconocer nuestras propias complicidades con las formas opresivas.

Más que una constante fragmentación, creo que provenimos de una tradición feminista que nos impulsa a repensarnos constantemente, reconociendo que nuestra historia es atravesada por numerosos ciclos, los cuales nos permiten ir añadiendo y resolviendo contradicciones. Y si en algún momento las feministas autónomas tomaron distancia unas de otras por diferencias políticas, en otros contextos o tiempos, otras feministas autónomas han podido llegar al diálogo y la retroalimentación considerando posturas políticas y horizontes de lucha en común.

*Y en valpo nuestra experiencia ha sido muy cuidada porque hemos tenido la fortuna de llegar a espacios amorosos, que nos han acogido bien. Como que no hemos tenido roce tan radical como compañeras que son de Santiago, por ejemplo, que si se la han visto dura. Entonces acá ha sido bien amoroso pero también porque hemos estado más cercanas al feminismo autónomo, como que tiene otra ética también. (E5, 2019)*

El financiamiento, también es un tema de discusión importante dentro del activismo. Ya veíamos lo que ha provocado que organizaciones feministas aceptaran la colaboración (y de paso la infiltración) del Banco Mundial, ONU Mujeres, o los Estados Naciones en sus proyectos políticos, desatando el distanciamiento definitivo entre estas y las feministas que iban por una línea más autónoma. (Falquet, 2014, pág. 43).

Respecto a los gastos del activismo, las cinco colectivas, han partido desde la autogestión, es decir, sustentando sus proyectos a través de la cooperación de recursos, tiempo y trabajo de quienes la conforman, más afinidades. No han sido financiadas por fondos estatales, institucionales ni mucho menos empresariales o eclesiásticos.

Sin embargo, hay que reconocer que continuamente hay discusiones al respecto, donde por un lado algunas hacen un llamado a lo estratégico de utilizar dineros que de no ser aprovechados, serán utilizados en otros proyectos que incluso podrían peligrar los intereses feministas. Otras consideran contradictorio utilizar el dinero de los mismos promotores de opresiones estructurales como el machismo, racismo, desigualdad y discriminación, y abogan por la autogestión, las cooperativas de trabajo o la adhesión a fondos colectivos solidarios.

Este último es importante, ya que a través del trabajo de campo, nos dimos cuenta que cuando el proyecto amerita una cantidad considerable de dinero, las colectivas han recurrido a

fondos feministas. Reconocemos el Fondo Alquimia<sup>25</sup> el cual fue utilizado por Marácratas y las Lilith y el Fondo Frida<sup>26</sup>, utilizado por la Brigada Migrante.

Al parecer, la necesidad de recurrir a financiamiento externo para concretar proyectos ha ido siendo resuelta a través de estos espacios que efectivamente manejan grandes sumas, provenientes de la filantropía feminista.

*La filantropía feminista se define como el acto conciente y político, en donde la donación se otorga desde una visión paritaria con el objetivo de contribuir colectivamente a la transformación social a través de las acciones que realizan las organizaciones de mujeres y feministas para avanzar hacia el buen vivir de las mujeres y sus comunidades. A través de la filantropía feminista, los fondos de mujeres proponen un modelo horizontal de relaciones sociales, inspirado en la solidaridad y basado en la confianza entre donantes y activistas.<sup>27</sup>*

Es innegable que gracias a esto se han ido concretando proyectos ideados por colectividades locales (no necesariamente feministas) y que a nivel Valparaíso, los aportes de estos fondos, a través de una postulación y posterior rendición de cuentas, han facilitado considerablemente la capacidad de convocatoria de tres de las colectivas estudiadas. Contribuyendo a concretar encuentros como la Urdimbre y las Escuelas Populares Feministas (E3, 2019), la Escuela Popular Feministas Antirracista de Aprendizaje kreyol-español “Pale Ann

---

<sup>25</sup> “Fondo Alquimia proporciona a las organizaciones de la diversidad de mujeres y personas trans (niñxs, jóvenes, lesbianas, disidentes sexuales, indígenas, migrantes, rurales, pobladorxs, trabajadorxs de casa particular, trabajadorxs textiles en su domicilio y trabajadorxs sexuales, entre otrxs) recursos financieros para la implementación de sus planes de trabajo”. Para profundizar en esto ingresar a [www.fondoalquimia.org](http://www.fondoalquimia.org) **Fuente especificada no válida.**

<sup>26</sup> FRIDA se asocia con organizaciones feministas jóvenes y emergentes para ayudarles en hacer posible el mayor impacto en sus comunidades. Los grupos que apoyamos desmontan el patriarcado, abordan violaciones de derechos humanos y derrotan desigualdades”. Para profundizar [www.frida.org](http://www.frida.org), **Fuente especificada no válida.**

<sup>27</sup> Sobre este concepto y la Red de Donantes Confianza en Mujeres de fondo Alquimia conversó Sara Mandujano, Directora Ejecutiva de Fondo Alquimia con Vicky Quevedo en el programa radial Foro Ciudadano, disponible en [www.fondoalquimia.org](http://www.fondoalquimia.org).

Fanm” (E7, 2019) y los talleres de autocuidado jurídico dedicados a mujeres en situación de reinserción social (E10, 2019).

#### **4.4. Tomarse la calle**

El último elemento importante para una descripción de las colectividades es la intervención de los espacios públicos. Algo que todas describen como un hito en su historia colectiva, aunque en la práctica, no todas las intervenciones han tenido el mismo contenido ni se han desarrollado bajo las mismas dinámicas.

A partir de mayo de este año, los 25 de cada mes, las Lupitas de Sur realizan el “rito a la calle”. La convocatoria la hacen a partir de la memoria de otra acción callejera realizada por una colectiva feminista autónoma también importante en el escenario de Valparaíso.

*“Continuando con la trama de las compañeras de la Huacha Feminista, nos tomamos el espacio público nuevamente el 25 de agosto. Recordamos y honramos a todas las mujeres que han sido asesinadas este año por la violencia machista. Continuamos entramándonos”* (Diario de campo , 2019)

No es un llamado a manifestarse de las maneras que habitualmente conocemos,

*Entonces era un desafío también salir a la calle con nuestros tambores con nuestros cantos y claro a lo mejor desde afuera hay personas que se quedan ahí y les resuena mucho y a otras personas que les pueda parecer ¿cómo que están haciendo? O no entienda mucho, pero es parte también po, parte de salir a exponerse y mostrar. Yo lo siento como un posicionamiento feminista desde lo espiritual y también como algo político porque lo espiritual es político, es una forma de vivir la cotidianidad* (E1, 2019)



Rito a la calle en la Plaza Victoria, durante el 25 de Agosto y el 25 de Septiembre de 2019. Imagen obtenida de ([www.facebook.com/lupitas.delsur](https://www.facebook.com/lupitas.delsur), 2019)

En este caso, los elementos habituales de una intervención callejera como podrían ser un megáfono, un lienzo o gritos con consignas preparadas, son reemplazados por tambores, sonajas, cantos, y un altar donde están presentes el agua, la tierra, el fuego y el aire, más otros elementos importantes como pétalos de flores, imágenes, amuletos o nombres de mujeres que han sido asesinadas o desaparecidas. Se hace una entrada a la plaza en hilera, mientras se sahúma, luego se ubican en círculo resguardando otro dibujado en el piso con sal, para la protección y contención de la energía que allí se liberará.

Esta es una expresión concreta de como las lupitas han visibilizado que el plano espiritual convive con lo político. Esta reflexión les ha abierto la oportunidad de llegar a la gente que tiene

mayor sensibilidad o conexión con los lenguajes ancestrales como el tambor o canto que por lo demás son elementos *transversales que se repiten en todas las culturas* (E1, 2019).



Convocatoria “Rito a la calle” 25 de Agosto de 2019. Imagen obtenida en ([www.facebook.com/lupitas.delsur](http://www.facebook.com/lupitas.delsur), 2019)



Altar en memoria de Joane Florvil hecho en una actividad en conjunto entre Lupitas y Brigada Migrante. Imagen obtenida en ([www.facebook.com/brigada.migrante.feminista](http://www.facebook.com/brigada.migrante.feminista), 2018)

Las otras colectividades si bien realizan intervenciones callejeras con elementos más convencionales, también han explorado en la actuación, radio, la performance y las artes para transmitir un mensaje, que si bien es leído de forma distinta por cada persona que lo ve, en términos generales busca apelar a la conciencia y la emocionalidad de los transeúntes.

Removiendo su cotidianidad.



Intervención de la colectiva Marácratas durante el 1 de noviembre conmemorando a “Las muertas del Patriarcado”. Imagen obtenida en ([www.facebook.com/colectamaracratas](http://www.facebook.com/colectamaracratas), 2016)



Intervención en la plaza Victoria en memoria de Nicole Saavedra, joven lesbiana asesinada en el Melón, Limache. Y en apoyo a la visibilización de las infancias trans. Imagen obtenida en ([www.facebook.com/colectamaracratas](http://www.facebook.com/colectamaracratas), 2016)

Es importante señalar que ninguna colectividad pide permiso previo para acciones callejeras, a excepción de la Brigada Migrante, ya que, y volvemos al tema anterior, como convocantes en caso de conflicto con los carabineros u otra institución estatal, corren el riesgo de ser deportadas, por lo que se ven prácticamente obligadas a sacar permisos en la Intendencia de Valparaíso antes de cada acción.

A muchas nos parecía innecesario o incluso anticuado hacer esta gestión, sin embargo, no habíamos pensado lo que puede implicar irrumpir el orden público no teniendo la nacionalidad chilena o estando irregular en un país como este, nuevamente confirmamos que algunas ya vienen con desventajas para realizar su activismo *es como que nosotras ya venimos*

en el menos tres del activismo, porque ni si quiera es “nuestro país” (E5, 2019) ,pero más que impedimento, es una condición que las ha empujado a buscar estrategias de visibilización sin exponerse a que su integridad peligre.

La performance, el canto, la danza y otras formas de arte, también han sido una apuesta últimamente muy bien utilizada por las colectivas al momento de convocar a una acción callejera. También se organizan jornadas más destinadas a la masificación de una denuncia o información, como radio abierta<sup>28</sup>, volanteadas, incluso espacios de conversación y aprendizaje (E8, 2019). Incluso las colectivas que colaboraron con esta investigación se han aliado y convocado en conjunto a los “mitin antirracistas” u otras concentraciones de acuerdo a la contingencia.



Mítines antirracistas, convocados en conjunto. Imagen obtenida en ([www.facebook.com/brigada.migrante.feminista](http://www.facebook.com/brigada.migrante.feminista), 2018)

Hay que considerar que para la intervención pública hay que tener un tiempo previo de organización, de conseguir materiales, amplificación, y todos los elementos necesarios para concretar la propuesta. En este sentido es un trabajo desgastante que si bien tiene un impacto importante, ya que efectivamente reúne no solo a feministas sino también a la gente que transita ese lugar, también hay que considerar que no todas viven en Valparaíso ya sea en el plan o los

<sup>28</sup> Como el programa radial “Abortando fronteras” de la Brigada Migrante Feminista, disponible en [www.laradioneta.cl](http://www.laradioneta.cl).

cerros cercanos a este, por lo que algunas han decidido dedicar sus energías a la intervención más local.

En el caso del Círculo de Lilith, varias viven en Quilpué o en los cerros de Viña, tienen una jornada laboral extensa y muchas son madres, por lo que desde hace un tiempo han abordado un trabajo más local en los territorios donde ellas habitan, antes que la intervención pública en los espacios más concurridos de Valparaíso.

En síntesis, la decisión de abordar determinados temas, espacios o estrategias de acción colectiva, tendrá que ver con lo que cada colectiva considera más urgente de visibilizar, de acuerdo a las experiencias y trayectorias de vida que converjan en el grupo. A esto hay que sumarle las condiciones materiales y de reproducción de la vida, no es lo mismo hacer activismo siendo mujer migrante racializada, que siendo ciudadana chilena mestiza, tampoco es lo mismo (incluso dentro del feminismo) hacer activismo desde lo trans, que desde lo heterosexual y cis-género. Y más allá de querer establecer una escala de opresiones, lo trascendental es que las colectivas han ido desarrollando estrategias para conjugar sus vidas con la acción política.

Como desarrollar la *ginecología natural* y apoyarse mutuamente a través de la crianza colectiva (E3, 2019), o resignificar el rol de estudiante transversalizando el conocimiento mediante la educación popular.

Como señalamos al comienzo, existe una pluralidad de experiencias que convergen en estas colectividades, sin embargo, se están desarrollando diálogos que permiten aproximarnos a las propuestas territoriales que se han ido tejiendo desde el feminismo autónomo en Valparaíso y el Marga Marga.

## Capítulo 5: “Generación y transmisión del conocimiento”

### 5.1.- Quiebre con la historia oficial

Este capítulo es fundamental para comprender de qué forma se han ido construyendo propuestas descoloniales desde espacios feministas. Ya que es a través de las dimensiones epistemológicas y metodológicas es donde más se evidencia el desprendimiento de la colonialidad del saber, del ser y por ende del poder (Quijano A. , Colonialidad y modernidad / racionalidad, 1991) . Como veremos, las colectivas han generado estrategias de transgresión a la educación formal o a la educación bancaria (Freire, 1970), lo que ha sido significativo pues se ha generado un proceso de remoción del legado que la *historia oficial* ha impregnado en nuestras subjetividades. Una compañera transfeminista nos señala que:

*“Desde lo anticolonial identificamos problemáticas territoriales y ahí encontramos que era importante empezar a situarnos, entonces cuando tu miras la colonialidad sobre tu cuerpo empiezas a despejar también la historia oficial y yo creo que todas aquí tenemos un gran conflicto con la historia oficial. Incluso con la historia oficial del feminismo”* (E8, 2019)

Así mismo surge la necesidad constante de *llegar a más gente* (E3, 2019), por lo que se trata de un proceso en pleno crecimiento, marcado al igual que en el capítulo anterior, por los ciclos.

Para las Lilith, MarÁcratas y la Brigada, las metodologías han tenido que ir mutando con el tiempo, de acuerdo a la efectividad que han tenido en los talleres que han facilitado. Deducimos que al principio tendían a ser más expositivas lo cual no necesariamente tenía buena acogida en el grupo a quienes dirigían el taller.

*“Nos fue mal en ese taller porque no supimos adaptar la exposición para esos estudiantes quienes en verdad tenían muy poca idea acerca del feminismo y venían con muchos prejuicios por lo tanto e un momento se volvió hasta violenta la intervención y ese quiebre con la realidad nos preocupó a nosotras y cuestionarnos, de lo que estaba faltando y en que estábamos fallando también y que solo podíamos llegar a aquellas mujeres que ya tenían alguna noción del feminismo o que estaban más inmersas en este mundo pero al resto no, y ese cuestionamiento nos llevó a empezar a aprender más sobre educación popular y a tratar de buscar otros caminos para poder llegar a otras personas, a un público*

*más transversal y que no necesariamente estuviera relacionado con la redes que nosotras nos movemos (E3, 2019).*

Por lo que adentrarse en la educación popular feminista significó un antes y después ya que pudieron abrir el espectro de gente a quienes convocaban.

## **5.2.- Educación Popular Feminista**

La formación política ha sido una estrategia utilizada por agrupaciones trascendentales en la memoria feminista latinoamericana; El Grupo Latinoamericano de Estudios, Formación y Acción Feminista (GLEFAS) es un “espacio colectivo regional” creado en 2008 por “activistas y pensadoras feministas críticas”, particularmente dos lesbianas feministas dominicanas <sup>29</sup>muy comprometidas con la autonomía, pero también con el antirracismo. A través de diversas convocatorias, Glefas ha logrado transversalizar experiencias educativas y de formación política dirigidas principalmente a jóvenes y niñas en zonas periféricas, pese a que también tienen una estrecha relación con el mundo universitario, han sido enfáticas en una estrategia de liberación del conocimiento. (Falquet, 2014, pág. 54)

Otro ejemplo de experiencias educativas populares es “Pañuelos en Rebeldía” en Argentina. Ellas señalan que

*Como feministas y educadoras populares, nos proponemos elaborar colectivamente herramientas y caminos que apunten a la construcción de relaciones sociales emancipatorias. Pensamos, imaginamos y proyectamos una emancipación integral, múltiple, compleja, dialéctica, alegre, colorida, diversa, ruidosa, desafiante, libertaria, ética, polifónica, insumisa, rebelde, personal, colectiva, solidaria. (2007, pág. 3)*

Para las Lilith esta última experiencia constituye una inspiración,

*Otras colectivas feministas que son de izquierda, adoptan la educación popular, como lo son Pañuelos en Rebeldía, en argentina y nosotras vamos como cachando eso, la crítica a la educación formal que es una educación bancaria, o sea los gobiernos van implementando un curriculum de acuerdo a las sociedades que quieren, entonces necesitan gente que esté capacitada, que será finalmente mano de obra, entonces es una educación bancaria donde alguien que mantiene el conocimiento que es un conocimiento parcelado, definido por el sistema bajo los intereses de los empresarios, y se deposita este*

---

<sup>29</sup> Ochy Curiel y Yuderkys Espinoza quienes ya han sido citadas en esta investigación.

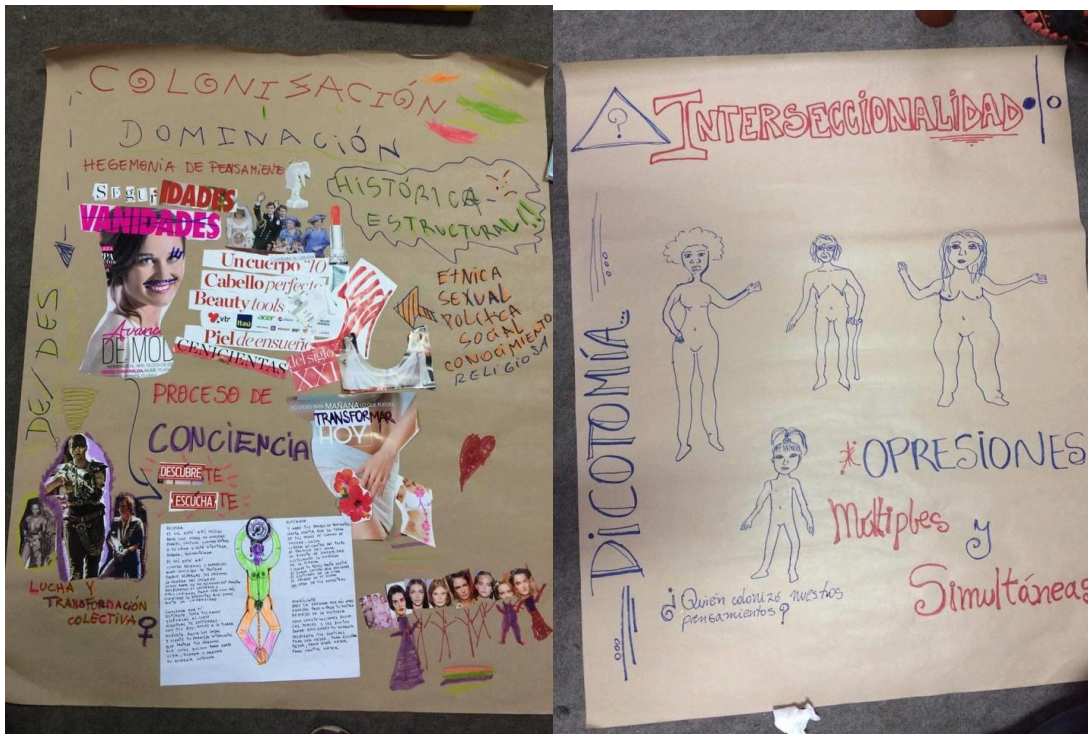
*conocimiento en seres que son vistos como recipientes, entonces además de lo jerárquico hay una visión lineal como una fabricación en serie de personas, que no se cuestionan porque en la medida que las personas aprenden a analizar y cuestionar se les tiembla el sistema* (E4, 2019).

El haber vivenciado la educación formal desde temprana edad, por la mayoría de las colectivizadas ya sea en el colegio, liceo o posteriormente la universidad, las ha llevado en algún momento a quebrar con esta tradición de construir conocimiento. En esa búsqueda de cambio de paradigma educativo, es que la mayoría ha terminado adoptando las experiencias de educación popular feminista.

El problema de la educación formal es que es *homogeneizadora, hegemónica y jerárquica*. (E5, 2019). Esta descripción traspasa las fronteras siendo similar en casi toda Latinoamérica “*en todo caso cuando hemos hablado de cómo es la educación formal en nuestros países de origen o sea Haití, Venezuela, Chile, Colombia, Argentina, igual, normalizadora, buscando la aculturación, colonial*” (E5, 2019).

Por su parte la educación popular feminista no contempla una distribución jerárquica del conocimiento. No existe la división profesor/alumno, sino que hay “*facilitadoras*” del aprendizaje, se trata de un espacio horizontal donde todas las personas que componen el espacio pueden entregar y recibir algún saber. Se busca generar dinámicas como el trabajo en grupo, la exploración corporal, y el relato de experiencias en primera persona (Diario de campo, 2019). Muchas coinciden en esta idea: “*yo creo que en todas las sesiones hemos aprendido mucho de las mujeres que van*” (E10, 2019).

A través de este aprendizaje mutuo es que se van disolviendo los legados de verticalidad en la educación formal, pasando a ser un aprendizaje en espiral (Freire, 1970)



Actividad de reconocimiento de opresiones sobre el cuerpo echo en un taller en villa alemana por el círculo de Lilith, imagen obtenida en ([www.facebook.com/círculodelilith](http://www.facebook.com/círculodelilith), 2017).

En el caso de Sakine Cansiz sus formas de aprendizaje han ido *decantando* en algo similar a la experiencia de las colectivas anteriores. Pese a que no nombran la educación popular feminista ni el separatismo como tal, señalan la propuesta de conocimiento compartida por las kurdas, la cual ha sido clave para el sentido de la colectivización. Se describen como un *grupo de auto-formación en el que compartimos lecturas, documentales, y otros materiales de difusión en torno a la “jineology” o ciencia de las mujeres, que podríamos definirlo como el aparato teórico-filosófico y científico propuesto por las organizaciones de mujeres en Kurdistán* (E8, 2019).



Lunes 3 de Septiembre  
Espacio MUTUA  
Atun (Costado) de 1a  
Plaza Echaurren  
Calle Clave #417  
18:30 Hrs

## Documental y conversatorio Kurdistan, guerra de mujeres

Convocatoria a jornadas de conversación y aprendizaje sobre la experiencia política de mujeres kurdas. Imagen obtenida en [www.facebook.com/grupaSakineCansiz](http://www.facebook.com/grupaSakineCansiz), 2018)



Así mismo resaltan que de manera pública y colectiva

*Hemos participado en ferias, documentales y conversatorios que buscan acercar algunos principios o reflexiones en común entre ambos territorios y corporalidades* (E8, 2019).

La aproximación a experiencias, de otros territorios a la periferia global, como lo es Kurdistan están tendiendo puentes no solo políticos sino metodológicos y epistémicos y lo trascendental de esto es que se está dando la posibilidad de un diálogo de saberes o ecologías (de Sousa Santos, 2010).

Paralelo a esto, solo una de las entrevistadas, señala haber estudiado en una “escuela libre” y no haber *tenido nunca idea de lo que era una nota* (E2, 2019). A medida que avanza la conversación reconoce que el haber experimentado esa realidad, por lo demás como migrante argentina en un país europeo la desconectaron de cierta forma con las formas de *adoctrinamiento escolar a las que estamos acostumbrados en Chile* (E2, 2019). Esto, más que impedirle ver una forma de coerción social, le ha permitido reconocer de antemano la trascendencia de la danza, el canto o el masaje como acciones que contienen una capacidad transformadora. Así mismo resalta como lo cotidiano, algo trascendental para el autoconocimiento emocional y corporal, ha buscado ser apropiado por instituciones como el Estado.

*Entonces nosotras somos del feminismo (lo estoy elaborando ahora) de la recuperación de lo que nos han robado. El Estado como institución, nos ha robado nuestra propia forma de hacer las cosas, y en ese Estado que hace busca hacer las cosas por nosotras, está la medicina, la ley, la educación y todos los saberes ancestrales, digo no solo hechizos y*

*pócimas sino que las formas de autocuidado. El masaje por ejemplo, que ahora lo tiene que hacer una persona que tenga una serie de requisitos, cuando no sé, que son prácticas tan simples tan cotidianas. El alimento también, es algo que está escindido de la persona, la alimentación donde ahora alguien viene, un experto que te dice lo que sí o que no. (E2, 2019).*

De este modo se está haciendo el ejercicio de dialogar a partir de propuestas de las mujeres en Kurdistán, las mujeres maya de Guatemala, y otros territorios de Latinoamérica, con nuestra realidad. Considerando las similitudes, las dificultades, aprendizajes y elementos que se podrían replicar. Conformando una estrategia de integración y visibilización propuestas de emancipación política locales podemos afirmar que las metodologías utilizadas tienen influencia de experiencias de conocimientos y acción política de otras latitudes periféricas.

### **5.3.- Separatismo**

Lilith y marÁcratas hablan del separatismo directamente como una *metodología que viene a regenerar los lazos entre mujeres* (E9, 2019), tomando esta descripción *desde el feminismo comunitario*<sup>30</sup> (E4, 2019).

El tema del separatismo ha sido algo controversial en los espacios feministas, en términos generales, existe la tensión sobre si es una metodología dirigida a espacios específicos (como un taller, espacios de creación colectiva o incluso una fiesta) o si lo vamos a extender a un modo de vida, donde no nos abramos por ningún motivo a hombres heterosexuales cis-género. Esto genera profundos debates y reflexiones, porque si bien es cierto que son principalmente hombres hetero cis quienes encarnan y ejercen el patriarcado, también hay quienes piensan que precisamente remover sus conciencias es fundamental para que dejen de ejercer machismo. De todas formas esto tiene que ver con la disposición, tiempo y energía hacia donde las colectivas dirigirán sus acciones (Diario de campo , 2019).

A excepción de las actividades en la calle donde es imposible controlar quien se acerca a la concentración, la mayoría de los espacios convocados por las colectivas, son separatistas, excluyentes de hombres hetero cis-género. También es importante destacar que si bien gran

---

<sup>30</sup> Para profundizar en esto recomendamos “Feminismos diversos: el feminismo comunitario”, 2010 de Lorena Cabnal.

parte de las colectivas están conformadas por mujeres, sus convocatorias y espacios no son trans excluyentes. Aun así reflexionando con la única entrevistada trans de esta investigación, consideramos que faltan discusiones en torno a la temática transgénero-travesti-transexual dentro del feminismo. A largo plazo, queda mucho por *conocernos* y compartir en profundidad como feministas, lesbofeministas y transfeministas.

En el caso de las Lupitas, han explorado en el “viaje chamánico” como metodología para llegar a conocimientos, imágenes, palabras o historias. A través de este medio, crearon la Agenda Lunar, a través de este proceso afirman que la dimensión espiritual es un lugar de acceso a conocimientos

*Esa agenda lleva muchas ilustraciones, no sé si las pudiste ver?*

*-sí*

*Ya, cada una de esas ilustraciones, el cómo se llega a esa información,- aquí tiene que ver la metodología-es a través del viaje chamánico. Que es un punto en común que tenemos para llegar a una idea. Es información que vamos a buscar a los planos espirituales. Entonces empezaron a aparecer las imágenes, las diosas. Las diosas lunas te contaban cuál era su frase, su piedra, su color. (E1, 2019)*

El proceso sigue su curso a través de la canalización de la información obtenida

*Entonces se fue armando un relato bien lindo donde la creación colectiva fue lo más importante. Entonces yo creo que en términos de generación de conocimiento ese comienzo fue la etapa más productiva, así en términos de juntarnos a crear (E1, 2019)*

El *viaje chamánico* como metodología sumada a los *ritos a la calle* nos llevan a reflexionar que se trata de una producción epistémica y política. Donde se asume que convivimos con un plano espiritual, con el cual podemos entablar comunicación, mediante elementos como el tambor, los cantos, la meditación o el uso de algún estimulante como las ceremonias del cacao, convocadas por las Lupitas (Diario de campo , 2019).

De todas formas esto no es nuevo, pues hay un sinnúmero de experiencias donde un proyecto político se ha fortalecido y enlazado con una creencia ancestral. Urge preguntarnos si como sociología latinoamericana estamos nombrando y dimensionando el contenido espiritual de estas acciones. A veces lo ligamos a lo “performático” y no necesariamente es eso, incluso a

veces se asume de antemano que al ser creencias no científicas, forman parte del imaginario mitológico de los pueblos y nada más.

Pensándolo desde el trabajo de Sylvia Marcos<sup>31</sup> expuesto en la conferencia, “Espiritualidad y feminismos descoloniales”, ella aborda la religiosidad desde su experiencia en territorio zapatista, citando el “Encuentro de mujeres indígenas zapatistas”, señala que *la espiritualidad es la base de todo conocimiento*. De esta forma profundiza en las danzas oraciones de los pueblos masawa y raramuri, cuya conexión a los ciclos de la naturaleza asociados a sus formas de vida, les ha permitido desarrollar resistencias políticas de preservación de sus culturas, con un contenido claramente espiritual (Marcos, 2018). En este caso Marcos declara la diferencia abismal entre las cosmovisiones indígenas y las religiones judeo cristianas, en el territorio zapatista.

Sin embargo, hay otros ejemplos donde las cosmologías nativas se entrelazan a expresiones religiosas provenientes de Europa, muy similar al sincretismo que describen las Lupitas en relación a la Virgen de Guadalupe. Esto nos recuerda una conversación entre Gladys Tzul Tzul<sup>32</sup> y Boaventura de Sousa, donde este último le pregunta sobre la convivencia de religiones tanto en lo cotidiano cómo durante los días de velorio y entierro tras la masacre del ocurrida en Totonicapán el 4 de octubre del 2012 (Guatemala), Tzul Tzul le responde que así como mucha gente de su comunidad, ella no tiene problemas en circular por los cultos católicos, evangélicos y maya *K'iche'*, pues ha acoplado a su vida las tres espiritualidades, (TzulTzul & Santos, 2015).

---

<sup>31</sup> La Dra. Sylvia Marcos, con post-doctorado en Psicología y Sociología de las Religiones de la Universidad de Harvard, es profesora visitante de la Facultad de Estudios de las Religiones del Posgrado de la Universidad de Claremont, CA. Integrante y fundadora del seminario permanente de Antropología y Género del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM e integrante del comité directivo permanente de ALER. (Asociación Latinoamericana para el Estudio de las Religiones). Para profundizar en su trabajo, recomendamos <https://feminismosdescoloniales.wordpress.com/sylvia-marcos/>.

<sup>32</sup> Gladys Tzul Tzul es maya k'iche' de Totonicapán - Guatemala. Doctora en Sociología por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP). Autora de diversas publicaciones sobre política comunal, autoridades indígenas y mujeres indígenas. Es profesora en universidades de Costa Rica, México y Estados Unidos. Para profundizar en su obra recomendamos «La potencia política de lo comunal indígena» Conversatorio con Gladys Tzul Tzul disponible en [www.traficantes.net](http://www.traficantes.net).

Volviendo a las experiencias de Valparaíso, varias mencionan que sus acciones efectivamente tienen un contenido epistemológico,

*En cuanto a lo del “rito a la calle”, yo creo que sí, es una epistemología porque nos posicionamos desde un lenguaje que es el rescate de los saberes ancestrales, el rescate de nuestro mundo espiritual. Darle el poder, el espacio también a este plano que nos habita, que siempre nos ha habitado (E1, 2019).*

El sacar el ritual a la calle, es generar un espacio político que se manifiesta expresamente contra la violencia hacia las mujeres, las niñas y la tierra, a la vez que es una práctica que quiebra la racionalidad tradicional con la suelen desarrollarse los movimientos sociales. Es un espacio de memoria, lo que de partida nos invita a trascender de la temporalidad lineal, para *recordar, reconstruir, sanar* (Diario de campo , 2019).

Este ejercicio es condensado a través un aprendizaje, donde se entrelazan y conjugan elementos de la naturaleza, agua, fuego, humos, tierra, entre otros, junto a amuletos, piedras, imágenes, flores sal ofrendas. En el caso de los nombres de mujeres asesinadas estos son escritos en papeles, se ponen en el altar, y luego son nombrados en orden, en voz alta por todas las asistentes. *Nombrar, quemar para transmutar* (diario de campo) es el sustento de esta acción.

En síntesis, las colectivas han comprendido la necesidad de situar las estrategias de transmisión de conocimiento, así como metafóricamente una de ellas señala que la misma *medicina no sirve para todas las personas* (E2, 2019), no todas las formas de enseñanza calzan en todas las mentes. Esto ha provocado un devenir de autoformación para estudiar el feminismo y otros movimientos sociales desde la lectura guiada, la conversación, lo audiovisual, lo sensitivo y lo chamánico. Buscando las similitudes y diferencias que puedan tener las experiencias de otras corporalidades y territorios en relación al nuestro.

## Capítulo 6: Acción colectiva

### 6.1.- Alianzas

Como ya hemos señalado, las principales acciones se dividen entre intervenciones callejeras ya sea el rito a la calle, performance, mitin, concentraciones; y espacios de aprendizaje como talleres, ciclos de cine y las escuelas populares feministas. A nivel local, muchas veces las colectivas feministas autónomas han convocado en conjunto a estos espacios, y se da una relación de colaboración conjunta que a pesar de cumplir los objetivos principales, no es tan constante principalmente por temas de tiempo, pues al menos todas las entrevistadas trabajan o autogestionan sus vidas, lo cual las limita a “*estar en todas*” (E9, 2019).

A través de esta investigación hemos comprendido que el feminismo autónomo en este territorio *acuerpa* (E9, 2019) a las feministas y colectivas feministas que se asocian libremente por afinidad con ciertas temáticas y metodologías de acción. Se asumen sin partido y lógicas partidistas, pues a diferencia de la militancia en partidos políticos donde un comité central dispone la dirección del quehacer colectivo, las decisiones son discutidas horizontalmente desde la presentación de propuestas en reuniones, asambleas o almuerzos. Esto también tiene que ver con la cantidad de personas que conforman cada espacio, pues se podría decir que estas colectivas actúan de forma más local. Lo que no quita la capacidad de articulación interregional e incluso transfronteriza.

Sin embargo, si a nivel local ya es diversa la articulación, a nivel regional o transnacional es aún más compleja, aunque no por eso inlograble. Mara Viveros, doctora en Antropología y directora de la Escuela de estudios de Género de la Universidad Nacional de Colombia, aborda esta temática y señala el trabajo de María Lugones quien propone la lógica de la fusión como posibilidad vivida de resistir a múltiples opresiones mediante la creación de círculos resistentes al poder desde dentro, en todos los niveles de opresión, y de identidades de coalición a través de diálogos complejos de la interdependencia de diferencias no dominantes (Viveros, *La interseccionalidad: Una aproximación situada a la dominación*, 2016, pág. 9) en (Lugones M., *Multiculturalismo radical y feminismos de mujeres de color.*, 2005, pág. 25)|

Con respecto a las múltiples opresiones, y como nos vamos haciendo cargo de estas, podemos señalar que el trabajo de las colectivas colaboradoras con esta tesis, está entrelazando

con temáticas que muchas veces son invisibilizadas por los feminismos hegemónicos o simplemente no nombradas por otras corrientes feministas - *nuestra mayor tarea ha sido hacer visible lo invisible, incluso dentro del feminismo* (E5, 2019) - como lo son las resistencias territoriales al extractivismo y la denuncia del racismo estructural en la sociedad, acompañado de metodologías de acción, las cuales contemplan espacios de transmisión de conocimientos y experiencias, habitualmente traducido en talleres pensados desde la pedagogía popular feminista.

Como feministas autónomas nos hemos ido reuniendo para articular y poner en diálogo el trabajo que realizamos como colectividades e individualidades. De esta forma, promover encuentros para compartir y debatir en torno a conocimientos y experiencias, y así concretar acciones de denuncia contra la violencia patriarcal, racista y capitalista.

## **6.2.- Aprendizajes**

Tradicionalmente se actúa a través de la conmemoración de fechas transcendentales para la memoria feminista. Aquí cabe problematizar como las fechas conmemorativas han significado unión pero también desencuentros al no ser posible que todas converjamos en ellas.

Precisamente la invitación a nivel global de una huelga general en el 8 de marzo ha sido criticada por producirse desde un contexto privilegiado de condiciones de reproducción de vida. Esto se debe a que, en palabras de la Brigada Migrante Feminista

*“sigue siendo muy difícil adherir a un paro en las condiciones que tenemos como mujeres migrantes. Las fronteras legales/institucionales que existen hacia la regularización, nos dejan expuestas y obligadas a aceptar condiciones laborales que más se acercan a la explotación que a una posibilidad real de bienestar”.* (Diario de campo , 2019)

Cabe tener presente como la ejecución de actividades que provienen de una “tradicción universal” del feminismo, como lo son la conmemoración de fechas, podrían contener sesgos al invisibilizar o coaptar *otras* realidades periféricas. Aquí recuerdo más reflexiones que hemos entablado con compañeras feministas en cuanto a las conmemoraciones. Y es que el 25 de julio, a nivel mundial y desde 1993, se conmemora el Día Internacional de la Mujer Afrolatinamericana, Afrocaribeña y de la Diáspora Africana, lo que implica una serie

de manifestaciones e incluso marchas en ciudades donde la población afrodescendiente feminizada se ha visibilizado y ha conformado espacios de organización.

Lo cierto es que en Santiago, a raíz de un caso de violación, embarazo y obligación de parir a una niña menor de edad, el 25 de julio del 2013, se autoconvocaron organizaciones pro aborto y de defensa de la niñez, las cuales terminaron por ingresar a la catedral de Santiago. Desde ese día, en casi todas las grandes ciudades del territorio chileno (a excepción de Arica<sup>33</sup>), en esta fecha se marcha por el aborto libre y legal, pasando casi desapercibida la conmemoración de las Mujeres Negras. Más allá de calificar esta situación como negativa, creemos que es un antecedente para ejemplificar la tarea que tenemos como feministas antirracistas, de hacernos cargo primero de evidenciar estas desarticulaciones, para evitar que una causa acabe invisibilizando a la otra, pues ambas debiesen ser parte de una proyección en común.

Sin embargo, como este trabajo de campo contiene un año y medio de investigación, nos ha permitido ver que ha sucedido en el transcurso del tiempo y si bien durante el 2018 no fue tan profundizado en tema del antirracismo en las convocatorias del 25 de julio, durante el 2019 la intencionalidad de convocarse en el espacio público, al menos desde las feministas autónomas de Valparaíso y el Marga Marga, tenía que ver con entrelazar la conmemoración de *“dos cosas que existen ancestralmente”* la lucha de las mujeres afrodescendientes y de la diáspora y el aborto. (Diario de campo , 2019)

Creemos que esto se dio gracias al debate y los diálogos que apuntaban a la urgencia de visibilizar los asesinatos y ataques a la población racializada, ya sea negra, mapuche o migrante, donde organismos del Estado de Chile, han sido los ejecutores y responsables de muertes como la de Joan Florvil, Rebeca Pierre, Alberto Picuasi, Camilo Catrillanca, entre otros.

Por lo tanto, con respecto a las experiencias de articulación en Valparaíso y el Marga Marga, creemos que existe un diálogo respetuoso donde muchas veces nos dejamos empapar por los posicionamientos y luchas de compañeras, lo que ha permitido por

---

<sup>33</sup> En Arica, los últimos años si se ha conmemorado el 25 de julio como el día de las mujeres afrodescendientes y esto se debe a la memoria del territorio pues hay historia de poblaciones negras esclavizadas que fueron llevadas a vivir a en esta ciudad y en el Valle de Azapa. Aquí juega un rol importante organizaciones como la Colectiva de Mujeres Afrodescendientes Luanda, la cual ha removido las nociones de la historia oficial visibilizando la herencia afro-chilena, desde una perspectiva feminista.

ejemplo, que si antes no se evidenciaba tanto el racismo como una opresión íntimamente ligada al patriarcado, a raíz de las problematizaciones compartidas principalmente por compañeras migrantes, afrodescendientes, mapuche o diaguita, ahora exista un desarrollo de esta problemática de manera asociada.

Sobre esto, es importante destacar que, a diferencia del feminismo institucional y partidista donde las discusiones son bajadas desde un órgano jerárquico superior, en los feminismos autónomos no hay una uniformidad al direccionar las luchas. Vale decir, cada espacio posiciona libremente y de acuerdo a los intereses de quienes conforman la colectividad, las temáticas específicas con las cuales desarrollará su activismo, las cuales habitualmente trascienden a más de una, intersectándose.

Por ejemplo, compañeras cuyo activismo se enmarca en la defensoría feminista y acompañamientos legales a mujeres violentadas, han comprendido que este proceso debe estar ligado espacios terapéuticos y de sanación. O quienes se colectivizan a raíz de experiencias trans, lesbianas o de disidencias sexuales en general, han instalado el cuestionamiento al binarismo de género, reflexionando sobre los orígenes de estas coacciones, como lo son las imposiciones eclesiásticas de origen colonial, así como los biologicismos y el “sustento” científico en el que se suele fundamentar la transfobia. O quienes accionan en el tema medioambiental y la defensa de la tierra, han advertido que las luchas contra el extractivismo están ligadas al antirracismo y al cuestionamiento de clase, pues son personas racializadas y empobrecidas las más afectadas por el desplazamiento, contaminación y despojo territorial.

Estas reflexiones las hemos ido hilando a través de encuentros que consideramos relevantes en la articulación actual de colectivas feministas en la región de Valparaíso. En varias de las entrevistas y el trabajo de campo se menciona el encuentro “Resistiendo de Cordillera a Mar” que se realizó en abril del 2018, en el valle del Aconcagua, convocado por la colectiva feminista Círculo de Puya, de San Felipe. Allí se establecieron mesas de forma paralela, constituidas por moderadoras, colectivas y activistas con experiencia en la materia y asistentes. De esta forma, se abordaron discusiones en mesas tituladas; “trabajo y salud”, “extractivismo comunidad y territorio”, “mujeres y migración” y diálogos feministas desde la interseccionalidad, opresiones excluidas por los feminismos”.

Si bien las asistentes señalaron, que para una próxima vez sería mejor que en el formato de discusión no se separaran por “mesas” paralelas las temáticas, pues a pesar de las plenarios generales, provocaba que se estancaran el flujo de experiencias, ya que todas las realidades abordadas estaban interrelacionadas, aun así resultó que muchas de las asistentes pudieron profundizar sobre opresiones que antes veían lejanas o no habían asimilado como algo latente en este territorio

*“cuando fuimos a ese encuentro en San Felipe, yo me metí a la mesa sobre migración y racismo y salí, osea mal, una cosa que, yo jamás me había dado cuenta de cosas que si son racismo entonces darte cuenta que ya con todo el patriarcado el machismo que hay, además hay colonialismo racismo latente, yo quedé mal. Pero bueno, hay que hacerse cargo”* (Diario de campo , 2019).

De estas palabras desprendemos en primer lugar que a pesar de compartir el ser feministas con una tendencia autónoma, no necesariamente todas hemos profundizado en las mismas temáticas ya sea por nuestras experiencias de vida o por los espacios donde hemos desarrollado nuestro activismo. Es probable que varias no hayan dimensionado sobre el racismo cotidiano al que están expuestas mujeres negras/migrantes/indígenas, hasta que una de esas compañeras compartió esta situación.

Lo trascendental es que al menos en la región de Valparaíso y específicamente el Marga Marga y Valparaíso existe la disposición de parte de las feministas autónomas para oír y adherirse a las campañas convocatorias contra el racismo y la devastación de la tierra.

Creemos que la dificultad que se está intentando superar, en que desde distintas posiciones de poder (muchas veces académicas), y otras que no necesariamente hegemónicas, se ha pasado por alto la relación entre patriarcado y colonialismo, invisibilizando parte fundamental del contexto histórico y actual que constituyen las realidades de Latinoamérica y el Caribe, como es su persistente herencia colonial, traducida en una discriminación estructural a comunidades afrodescendientes, indígenas, migrantes o empobrecidas, asociada al capitalismo extractivista que desplaza y despoja a quienes habitan los territorios que pretenden ser explotados o a quienes la fragilidad económica de sus regiones les obliga a migrar. Es un problema que las discusiones sean abordadas de manera atomizadas.

Pues estas realidades afectan de un modo particular y más intenso a mujeres, niñas y disidencias sexuales, y asumiendo que somos la mitad y más de la población, creo, es un tema que debiese ser estudiado de forma conjunta.

Tampoco se trata de dejar el antirracismo como un tema a cargo de quienes han vivido las consecuencias violentas de este. Sino que entre todas reflexionar como el racismo y los privilegios que genera una sociedad racializada, han influido en nuestras historias y en la de nuestros territorios. Sobre esto, y hablando desde su propia experiencia, Francesca Gargallo<sup>34</sup>, señala que

*es difícil explicar esto a una mujer blanca cuando no se tienen las condiciones para dialogar; mira, nosotras no estamos de acuerdo con la imposición de criterios feministas hegemónicos, pero yo reconozco y valoro todo el aprendizaje que tengo de las diferentes corrientes feministas porque han provocado que me reconozca como sujeta epistémica, y por lo tanto pensarme desde el cuerpo y en el espacio donde convivo para tejer ideas feministas, con ello se fortalece la construcción consciente de mi identidad feminista comunitaria y a su vez aportamos al movimiento feminista en el mundo. Entre otras cosas el paso que necesitamos dar es nombrar desde nuestros propios idiomas liberados y cosmovisiones, las categorías y conceptos que estamos construyendo para el análisis de nuestras realidades históricas de opresión, pero también de liberación como mujeres indígenas, originarias, campesinas, rurales o de pueblos. (Gargallo, Feminismos de Abya Yala, 2014, pág. 17)*

A partir de estas reflexiones es que vamos comprendiendo porque varias de las entrevistadas manifestaban a partir de sus narrativas, su desconfianza con respecto al feminismo liberal y las políticas de género

*empezamos a ser súper críticas de este feminismo blanco hegemónico tal vez desde la misma práctica donde veíamos muchas veces captábamos que espacios feministas eran captados por este feminismo de Estado. Pasó muchas veces, sobre todo en estas fechas emblemáticas, donde aparecían grupos asociados a partidos políticos que querían estar ahí y como que ellos llevaban las riendas. Y no solo por eso, sino que también un poco*

---

<sup>34</sup> Licenciada en Filosofía doctora en Estudios Latinoamericanos, de Facultad de Filosofía y Letras, en la Universidad Nacional Autónoma de México y autora de obras trascendentales para el feminismo descolonial como “Feminismos de Abya Yala”(2014)

*asociado a nuestras prácticas y de ahí comenzamos a cuestionar mucho todas estas ideas del feminismo blanco. Creo que también no nos sentíamos representadas por mujeres blancas europeas o norteamericanas, entonces empezó a hacer mucho sentido cuando empezamos a tener jornadas de autoformación lo que planteaba el feminismo en Abya Yala, tanto por el trabajo que estábamos realizando, y también porque nos identificábamos con otras luchas, la lucha mapuche, las luchas medioambientales y era difícil hacer calzar todas estas ideas liberales europeas con la realidad de este territorio. (E3, 2019)*

En palabras de Falaquet la desconfianza con las políticas de género, es porque se refiere a

*una mujer abstracta, geográfica e históricamente descontextualizada. El género se ha convertido en un instrumento extremadamente eficaz para la estandarización y la masificación de las políticas de “género y desarrollo”; 2) jalado hacia la psicología, lo individual y una visión “micro”, el concepto de género borra muchas veces la cuestión de las relaciones sociales de poder estructurales; 3) al ser unidimensional, no permite analizar la imbricación de las relaciones sociales de poder estructurales, en el mejor de los casos induce a pensar en la superposición de identidades; 4) conduce por tanto a estrategias erradas: por una parte, orienta a formar alianzas en la perspectiva del cuestionamiento de las normas de género, sin plantear el tema de las relaciones estructurales de poder del sexo; por otra parte, aleja de las alianzas con otros gru-pos que comparten luchas antirracistas y/o de clase. Es por ello que se trata de un concepto reductor y despolitizante que conviene perfecta-mente al modelo neoliberal (2014, pág. 60)*

Para ir condensando estas ideas, debemos señalar que las colectivas con quienes hemos construido este análisis, no pretenden representar ni hablar en nombre de las mujeres o de las feministas.

Son espacios reunidos desde la afinidad, la amistad y las ganas de cambiar el mundo o al menos el territorio local que habitamos. Buscamos que no haya competencia (a diferencia de los partidos políticos) entre quienes tienen más integrantes o entre quienes convocan más. Como señalamos hay un diálogo respetuoso y muchas veces colaborativo. A pesar de que la frecuencia de los encuentros es intermitente (un promedio de cuatro al año), el alcance de las acciones va en crecimiento pues hemos sabido tomarnos los espacios públicos y estamos pendientes de generar espacios educativos disidentes. *El propósito de tu colectiva es que crezcan más*

*colectivas* (E9, 2019) y esto dice mucho de la humildad y autonomía con el que estos espacios se han generado.

## CONCLUSIONES

De acuerdo a la perspectiva teórica estudiada durante esta investigación y en concordancia con las principales dimensiones de análisis, en este capítulo procederemos a exponer algunas conclusiones. Para esto presentaremos los hallazgos más importantes en relación a los objetivos propuestos, las limitantes a las que nos vimos enfrentadas durante el desarrollo de la investigación y finalmente, las posibles preguntas y tareas que podemos proyectar a futuro.

En función del objetivo general en que se basa nuestro estudio, es decir, comprender los discursos y prácticas políticas en torno lo descolonial, que han construido colectivas feministas en el contexto de Valparaíso y el Marga Marga, podemos plantear algunas afirmaciones y discusiones.

Los feminismos estudiados, a pesar de que sus propuestas son heterogéneas, tienen un punto importante en común y es que visualizan la colonización como un proceso que persiste y que ha ido estableciendo otras formas de permanencia, entre ellas seguir marginando el conocimiento ancestral como algo despojable. Por lo tanto, adoptar la educación popular o las prácticas chamánicas como formas de generación de conocimiento tiene que ver con una propuesta epistémica (Espinoza Miñoso, Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica, 2014) pues se reivindican como estrategias históricas de producción de saberes cuyo uso tiene una trascendencia política.

A diferencia de otros feminismos que apuntan exclusivamente al futuro como el horizonte liberador para nosotras, la propuesta descolonial tiende a mirar la historia no necesariamente como un pasado de suplicios para las mujeres, sino que hace una lectura de ésta como fuente de conocimiento principalmente en lo que respecta a la relación con los elementos de la naturaleza, el aprendizaje a través de diálogos horizontales, así como la relevancia de saber escucharnos ante la prisa que exige este mundo moderno.

Como señalábamos en el marco metodológico nuestro trabajo de campo se situó principalmente en la ciudad lo que significa que nuestras reflexiones estuvieron atravesadas por los conflictos existentes en este territorio, en el cuál se cruzan las estrategias de las activistas por la recuperación del espacio público como las calles y principales plazas, la activación de

estos espacios recuperados ya sea en el plan o las poblaciones y la defensa de los cerros y bosques como áreas vitales para sostener los ecosistemas del Marga Marga y Valparaíso.

Se ha ido conformando una visión que no separa nuestra existencia del lugar que estamos habitando, traducida en la noción cuerpo-territorio, concepto muy nombrado por las compañeras, él cual es comprendido como un conjunto indisociable que expresa la necesidad de defendernos ante las amenazas medioambientales. Así mismo quienes están más introducidas en las causas contra el extractivismo, no se consideran defensoras de la tierra, sino que hacen alusión a que *somos* la tierra que se defiende.

El crecimiento de las corrientes descoloniales en el feminismo ha permitido ir recuperando la identidad territorial de la mano con la reapropiación de lo femenino, como creadoras o cuidadoras de la vida. Este punto también es objeto de crítica incluso por algunas feministas, pues consideran que es otorgarle un sentido demasiado esencialista a lo descolonial. También esto fue discutido durante el trabajo de campo y durante el análisis de esta investigación, lo que concluimos de estos diálogos es que existe la necesidad de ir rompiendo con la visión homogénea de la experiencia de ser mujeres, pues si bien los feminismos han avanzado en cuestionar nuestra marginación a las labores tradicionales, hay que tener en cuenta que algunas si nos sentimos cómodas y poderosas a través de la maternidad, la cocina, la sanación, la ginecología natural, el tocar un tambor o usar faldas o pañuelos que cubren la cabeza, pues hemos sabido darle un contenido político a estas acciones, las que dejan de ser meramente estéticas, asumidas por nuestra voluntad y no por obligación.

Si bien como niñas, mujeres y disidencias sexuales hemos lidiado con un problema en común que es la violencia patriarcal, dependiendo de los territorios y los procesos de racialización o empobrecimiento a los que hayamos estado sometidas, la violencia tendrá una connotación distinta en nuestras vidas. Que este mensaje se vaya comprendiendo y masificando habla de un momento de maduración de la lucha feminista, al incorporar el análisis interseccional como un punto fundamental que nos permite hilar un tejido en conjunto a movimientos afrodescendientes, indígenas, migrantes y ecologistas.

No podemos pasar por alto el contexto de revuelta social que hemos experimentado desde el 18 de octubre de 2019 en toda la región chilena, vemos esta situación como un potenciador de análisis por la cantidad de nuevas reflexiones que han surgido desde este hecho

social, pero también como un limitante en el caso de nuestra investigación ya que nuestras colaboradoras han experimentado muchos hitos en los últimos meses que quedaron fuera de las entrevistas y el trabajo de campo.

Aun así podemos señalar que en el caso del feminismo se han intensificado las manifestaciones desde la autonomía y se han agudizado las diferencias con las políticas de género provenientes del Estado e Instituciones de Gobierno. Hay un amplio rechazo a la actual Ministra de la Mujer y la Equidad de género, Isabel Plá, al ser señalada como cómplice de las torturas sexuales que han vivido decenas de mujeres y personas LGTBI a manos de Carabineros de Chile. Desde esta fecha también se ha provocado repudio masivo a la institución policial sobre todo a las carabineras que también han sido activas ejecutoras de la represión.

A nivel latinoamericano, se suman expresiones de resistencia de las que nos hemos ido nutriendo, como la masiva convocatoria del “Segundo encuentro internacional de mujeres que luchan”, organizado por las mujeres zapatistas en Chiapas, realizado la última semana de diciembre del 2019, donde se hizo el llamado a la autodefensa como camino para poder hacer un cambio sustancial en nuestros territorios. También la firmeza con la que las mujeres del pueblo boliviano están protestando ante la avanzada de la extrema derecha racista y fundamentalista que se ha tomado el poder en ese país o la denuncia de mujeres haitianas contras las violaciones cometidos por soldados cascos azules de la ONU.

Estas contingencias dan cuenta que de alguna forma estamos estableciendo un relato colectivo a pesar de no conocernos, a partir de diversas experiencias locales que cada vez toman más protagonismo.

Las redes sociales cibernéticas han permitido una mayor comunicación virtual entre feministas de diversos lugares lo que pone de manifiesto un movimiento interconectado que a la vez mantiene elementos propios de su identidad territorial, expresándose a través de manifestaciones organizadas. Un ejemplo reciente serían las réplicas en varias regiones del mundo de la acción “Un violador en tu camino” de la colectiva “Las tesis” de Valparaíso. Donde cada territorio le ha ido dando un contenido o sentido adicional a la intervención, ya sea agregando estrofas, cambiando el idioma, o realizándola en pueblos y regiones remotas, lo que nos lleva a confirmar que estamos entrando a un período donde una idea en común emitida desde algún rincón del mundo, se transmite rápidamente siendo adaptada y visibilizada con autonomía.

Lo anterior es trascendental pues nos muestra un flujo de información constante, no necesariamente académica, que le van dando contenido al activismo feminista. Hoy en día es más sencillo reconocer y denunciar las actitudes machistas y racistas pues nos hemos ido educando mutuamente sobre estas formas de violencia y ya no omitimos sus consecuencias.

Según lo anterior, consideramos que las proyecciones sobre el estudio del feminismo descolonial en la región de Valparaíso, deberían incorporar más organizaciones, aunque sean recientes, que se estén dedicando a levantar propuestas desde las perspectivas analizadas durante esta investigación. Para esto es necesario introducirse y participar de las convocatorias y acciones a las que constantemente están llamando las diversas colectivas existentes en el territorio.

Consideramos que con la revuelta social, se incrementará la formación de colectivos y potenciará la organización ya existente, por lo que será fructífero mantener el diálogo con las colaboradoras de esta tesis para evidenciar qué elementos se han agregado a las reflexiones que tuvimos.

Concluimos señalando que la necesidad de organizarse desde el feminismo descolonial responde a una urgencia cada vez más evidente, ante la avanzada de la extrema derecha, los neocolonialismos, la usurpación del territorio y el extractivismo, entre otras formas de devastación del tejido social. Ante esto, la estrategia utilizada por las compañeras colaboradoras con esta investigación, como es generar espacios de producción de conocimiento, es una parte fundamental de preparación y dote de contenido de la resistencia a este arduo periodo histórico.

Nos sentimos inspiradas porque nos hemos nutrido de experiencias como las de mujeres kurdas, feministas comunitarias maya o mujeres mapuche en sus luchas por la recuperación territorial y estamos preparadas porque hemos estudiado estos movimientos haciendo un paralelo con nuestras existencias, considerando que nuestro cuerpo y nuestra espiritualidad son elementales en lo político. Por todo esto consideramos que la epistemología descolonial feminista es un concepto que en términos académicos aglutina la conjunción sentí-pensante que estamos experimentando como mujeres consientes a partir de la recuperación de conocimientos ancestrales y populares.

## 1. Bibliografía

- A.E. Ceceña, P. A. (2007). *Territorialidad de la dominación, IIRSA*. Buenos Aires: Observatorio de Geopolítica.
- Amorós, C. (1997). *Tiempo de Feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*. . Barcelona: Universidad Complutense.
- Armijo, L., & Lamadrid, S. (2015). *Movimientos sociales críticos del orden de género a inicios del siglo XXI en Chile*. Buenos Aires: I Congreso Latinoamericano de Teoría Social. Instituto de Investigaciones Gino Germani. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.
- Barbera, M. L. (2016). *Interseccionalidad, un “concepto viajero”: orígenes, desarrollo e implementación en la Unión Europea*. Revista Interdisciplina 4, n° 8, (págs. 105-122).
- Bard, G., & Artazo, G. (2017). *Pensamiento feminista Latinoamericano: Reflexiones sobre la colonialidad del saber/poder y la sexualidad*. SciELO.
- Barrientos, P. (2017). *Ecos y tensiones de la tradición anticolonialista latinoamericana en las reflexiones de los feminismos descoloniales y antirracistas ¿como pensar el género sin reproducir sus violencias?* Revista Punto Género, (págs. 30-45).
- Bidaseca, K. (2016). *Poéticas feministas descoloniales desde el Sur*. Buenos Aires: RPDecolonial.
- Borda, F., & Brandao, R. (1987). *Investigación Participativa*. Montevideo: LaBanda Oriental.
- Cabnal, L. (2010). *Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala*. Feminismos Diversos Acsur Las Segovias, Madrid, (págs. 11-25).
- Carneiro, S. (2001). *Ennegrecer el feminismo*. Conferencia presentada en Durban. En [http://www.penelopes.org/Espagnol/xarticle.php3?id\\_article=24](http://www.penelopes.org/Espagnol/xarticle.php3?id_article=24).
- Carrera, C. (2017). *Liderazgo y representación política: reflexiones de jóvenes feministas*. En M. F. Tapia, Nuevas voces del feminismo chileno (págs. 35-38). Santiago de Chile: Observatorio contra el Acoso Callejero & Friedrich Ebert Stiftung.
- Casado Aparicio, E. (2003). *La emergencia del género y su resignificación en tiempos de lo post*. Foro Interno N°3, (págs. 41-65).

- Castro Gómez, S. (2005). *La hybris del punto cero ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana - CLACSO.
- Chirix, E. (6 de Febrero de 2015). *¿Colonialismo en el femismo blanco?* Obtenido de Centro de estudios mayas en: <http://commaya2012.blogspot.mx>
- Coffey, A., & Atkinson, P. (2003). *Encontrar el sentido a los datos cualitativos, estrategias complementarias de investigación*. Medellín : Universidad de Antioquia .
- Crenshaw, K. W. (1991). “*Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color*”. Stanford Law Review.
- Cruz Hernández, D. T. (2016). *Una mirada muy otra a los territorios-cuerpos femeninos*. Solar, Vol 12, N° 1, Lima, (págs. 35-46).
- Cruz, M. A. (2015 ). *Los conocimientos situados de Donna Haraway como recurso epistemológico para la investigación crítica: Cuatro escenarios para analizar los ensamblajes entre ciencias sociales y política en el Chile de la postdictadura*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid .
- Cruz, M. A., Reyes, M. J., & Cornejo, M. (2012). Conocimiento situado y el problema de la subjetividad del investigador/a. *Cinta Moebio n° 45*, (págs. 253-274).
- Curiel, O. (2009). *Descolonizando el feminismo: Una perspectiva desde América Latina y el Caribe*. Primer Coloquio Latinoamericano sobre Praxis y Pensamiento Feminista (págs. 1-8). Buenos Aires: GLEFAS.
- Curiel, O., Falquet, J., & Masson, S. (2005). *Feminismos disidentes en América Latina y el Caribe*. Nouvelles Questions Féministes, (págs. 3-11)
- Dauder, S. G. (2003). *Fertilizaciones cruzadas entre la Psicología social de la ciencia y los estudios feministas de la ciencia*. Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social, núm. 4, Universitat Autònoma de Barcelona, (págs. 109-150).
- Davis, A. (2004). *Mujeres, raza y clase*. Madrid: Akal.
- De Sousa Santos, . B. (2006). *La Sociología de las Ausencias y la Sociología de las Emergencias: para una ecología de saber*. En "Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social" (*encuentros en Buenos Aires*). Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- de Sousa Santos, B. (2006). *Más allá del pensamiento abismal: de las líneas globales a una ecología de saberes*. Pluralismo Epistemológico, (págs. 31-84).

- de Sousa Santos, B. (2006). *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social*. Encuentros en Buenos Aires. CLACSO: Buenos Aires.
- de Sousa Santos, B. (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Ediciones Trilce.
- Díaz Letelier, G. (2016). *Racismo en Chile. La piel como marca*. Revista Chasqui, disponible en [www.revistachasqui.org](http://www.revistachasqui.org), (págs. 408-411).
- Dorronsoro Villanueva, B. (2014). *El territorio cuerpo-tierra como espacio-tiempo de resistencias y luchas en las mujeres indígenas y originarias*. Doctoranda Pós-Colonialismos e Cidadania Global Universidade de Coimbra , (págs. 1-6).
- Espinosa Miñoso, Y., Gómez Correal, D., & Ochoa Muñoz, K. (2014). Introducción. En D. G. Yuderky Espinosa Miñoso, *Tejiendo de otro modo, feminismo y epistemologías* (págs. 13-40). Popayán: Universidad del Cauca.
- Espinoza Miñoso, Y. (2009). *Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos*. Revista Venezolana de Estudios de la Mujer, Julio/Diciembre Vol.14 N° 33, (págs. 37-54).
- Espinoza Miñoso, Y. (2014). *Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica*. El Cotidiano, N°184, (págs. 7-12).
- Espinoza Miñoso, Y. (2013). *Crítica epistémica y feminismo descolonial*. Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- Espinoza, Y., Ochoa, K., & Gómez, D. (2014). *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Falquet, J. (2014). *Las «Feministas autónomas» latinoamericanas y caribeñas: veinte años de disidencias*. Revista SCIELO, (págs. 39-63).
- Falquet, J. (2014). *Las «Feministas autónomas» latinoamericanas y caribeñas: veinte años de disidencias*. En P. G. Bedregal.
- Fals Borda, O. (1984). *Resistencia en el San Jorge*. Bogotá: Carlos Valencia Editore.
- Fals Borda, O. (1987). *Investigación participativa, Instituto del Hombre*. Montevideo : Ediciones de la Banda Oriental .
- Federicci, S. (2018). *El patriarcado del salario, críticas feministas al marxismo*. Madrid: Traficante de sueños.

- Feliu, V. (2009). *¿Es el Chile de la post dictadura feminista?* Revista Estudios Feministas, Vol. 13 / En: [www.scielo.br](http://www.scielo.br), (págs. 10-15).
- Foucault, M. (1991). *Faire vivre et laissez mourir. La naissance du racisme. Les temps modernes.* París.
- Freire, P. (1970). *Pedagogía del oprimido* . Montevideo: Tierra Nueva .
- Gago, V. (2014). *La razón neoliberal.* Buenos Aires: Tinta Limón.
- Gargallo, F. (2004). *Las ideas feministas latinoamericanas* . Ciudad de México : Ediciones fem-e-libros.
- Gargallo, F. (2014). *Feminismos de Abya Yala.* Ciudad de México: Editorial Corte y Confección.
- Godoy, L., & Guerrero, E. (2001). *Trayectoria Del Movimiento Feminista en Chile en La Década De Los Noventa.* Santiago de Chile: Centro de Estudios de la Mujer (CEM).
- Gomez, S. C. (2005). *La poscolonialidad explicada a lxs niñxs.* Popayán: Universidad del Cauca.
- González Badilla, P. (2017). *Las porfiadas herederas: Mujeres jóvenes reflexionando sobre la violencia.* En M. F. Valenzuela, *Nuevas voces del feminismo chileno* (págs. 5-8). Santiago de Chile: Observatorio Contra el Acoso Callejero (OCAC) & Friedrich Ebert Stiftung.
- Gregorio Gil, C. (2014). *Traspassando las fronteras dentro-fuera: Reflexiones desde una etnografía feminista.* Revista de Antropología Iberoamericana, (págs. 297 - 322).
- Grosfoguel, R. (2002). *Colonial Difference, Geopolitics of Knowledge and Global Coloniality in the Modern/Colonial Capitalist World-System.* Review Vol. 25, (págs. 203-240).
- Grosfoguel, R. (2011). *La descolonización del conocimiento: diálogo crítico entre la visión descolonial de Frantz Fanon y la sociología descolonial de Boaventura de Sousa Santos.* Obtenido de <http://www.boaventuradesousasantos.pt>: [http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/Ramon%20Grosfoguel%20CIDOB\\_2011.PDF](http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/Ramon%20Grosfoguel%20CIDOB_2011.PDF)
- Grosfoguel, R. (2016). *Del «extractivismo económico» al «extractivismo epistémico» y «extractivismo ontológico»: una forma destructiva de conocer, ser y estar en el mundo.* Tabula Rasa, núm. 24, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, (págs. 123-143).

- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La invención de la naturaleza*. Madrid : Cátedra.
- Harvey, D. (2005). *El “nuevo” imperialismo : acumulación por desposesión*. Buenos Aires : CLACSO .
- hooks, b. (2004). *Mujeres Negras: Dar forma a la teoría feminista*. Madrid: Traficante de sueños .
- Hurtado, J. (2017). *Metodología de la investigación, guía para la comprensión holística de la ciencia* . Buenos Aires: Quirón Ediciones .
- Korol, C & Pañuelos en Rebeldía. (2007). *Hacia una pedagogía feminista Géneros y educación popular*. Buenos Aires: Editorial El Colectivo .
- Lorde, A. (1979). *La hermana, la extranjera*. . Recuperado de <http://glefas.org/download/biblioteca/feminismo-antirracismo/AudreLorde.-La-hermana-la-extranjera.pdf>.
- Lozano, B. ( 2010). *El feminismo no puede ser uno porque las mujeres somos diversas. Aportes a un feminismo negro decolonial desde la experiencia de las mujeres negras del Pacífico colombiano*. La manzana de la discordia vol 5 Julio- Diciembre, (págs. 8-24).
- Lugones, M. (2005). *Multiculturalismo radical y feminismos de mujeres de color*. RIFP, (págs. 61-75).
- Lugones, M. (2008). *Colonialidad y Género*. En *Tejiendo de otro modo, feminismo y epistemología* (págs. 57-73). Popayán: Universidad del Cauca.
- Maffia, D. (2007). *Epistemología feminista: la subversión semiótica de las mujeres en la ciencia*. Revista venezolana de estudios de la mujeres - Caracas- Vol. 12- N° 28, (págs. 63-98).
- Marco, J. (2008). *Entre la fiesta y la huelga, Protesta social y repertorios de acción colectiva (1931-1936)*. Universidad Católica del Maule .
- Marcos, S. (2018). *Conferencia espiritualidad y feminismos descoloniales*. Universidad Autónoma del Estado de Morelos (UAEM).
- Medina, S. M. (2016). "Nota editorial. *Etnografía y estudios de la ciencia y la tecnología: encuentros, inspiraciones y posibilidades conectadas*. Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología, n.o 26 <https://doi.org/10.7440/antipoda26.20>, (págs. 8-13).

- Mendoza, B. (2016). *La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano*. Bogotá: GLEFAS disponible en [www.glefas.org/download/biblioteca/estudios-descoloniales](http://www.glefas.org/download/biblioteca/estudios-descoloniales).
- Mignolo, W. (2006). *La descolonización y el giro des-colonial*. Revista del Centro Andino de Estudios Internacionales. Numero siete. Quito-Ecuador, (págs. 186-194).
- Mohanty, C. (1988). *Bajo los ojos de Occidente, academia feminista y discursos coloniales*. Feminist Review, (págs. 147-163).
- Monsalvo, M. (2011). Reseña de *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores* Obtenido de file:///C:/Users/franr/Downloads/Dialnet-ChixinakaxUtxiwa-5317321.pdf.
- Ochoa Muñoz, K. (2014). *El debate sobre las y los amerindios: entre el discurso de la bestialización, la feminización y la racialización*. En Y. E. Muñoz, *Tejiendo de otro modo, feminismo y epistemologías* (págs. 105-118). Popayán: Universidad del Cauca.
- Pachón, D. (2007). *Nueva perspectiva filosófica en América Latina: el grupo Modernidad/Colonialidad*. *Peripecias* (63), , 1-18.
- Perez Sanz, P. (2016). *Aportaciones desde el feminismo y la etnografía feminista a los análisis urbanos*. *Contested cities*, (págs. 1-517).
- Quijano, A. (1991). *Colonialidad y modernidad / racionalidad*. Perú Indígena (Lima) Vol. 13, N° 29. .págs.(11-21.)
- Quijano, A. (2000). *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. Buenos Aires: CLACSO .
- Quijano, A. (2007). *El Giro Decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. En S. C.-G. (Eds.), *"Colonialidad el Poder y Clasificación Social"* (págs. 93-126). Bogotá: Pontificia Universidad Javeria.
- Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Ch'ixinakak utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón Ediciones.
- Romero Bachiller, C. (2006). *Articulaciones identitarias: prácticas y representaciones de género y "raza"/etnicidad en "mujeres inmigrantes" en el barrio de Embajadores (Madrid)*. Madrid: Fac. CC. Políticas y Sociología, UCM.

- Salem, S. (2014). *Feminismo islámico, interseccionalidad y decolonialidad*. Revista Tábula Rasa N° 21 Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, (págs. 111-122).
- Salgado Lévano, A. C. (2007). *Investigación cualitativa: diseños, evaluación del rigor metodológico y retos*. LIBERABIT, Lima, Perú, (págs. 71-78).
- Scott, J. (1996). *Género, una categoría útil para el análisis histórico*. Obtenido de Sitio web para el desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú: <http://www.cholonautas.edu.pe/modulo/upload/scott.pdf>
- Segato, R. (2006). *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez: territorio, soberanía y crímenes de segundo estado*. México: Universidad del Claustro de Sor Juana.
- Segato, R. (2006). *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez: territorio, soberanía y crímenes de segundo estado*. México: Universidad del Claustro de Sor Juana.
- Svampa, M. (2009). *Protesta, Movimientos Sociales y Dimensiones de la acción colectiva en América Latina*. En: Jornadas de Homenaje a C.Tilly. Madrid : Simon Guggenheim Memorial Foundation.
- Svampa, M. (2010). *Movimientos Sociales, matrices socio-políticas y nuevos escenarios en América Latina*. One World Perspectives.
- Tijoux, M. E. (2017). *El cuerpo como cicatriz. Relaciones coloniales y violencia racista*. Santiago, Universidad de Chile.
- Tilly, C. (2009). *Los movimientos sociales 1768-2008, desde sus inicios a facebook*. Barcelona, CRÍTICA.
- Valcárcel, A. (2001). *La memoria colectiva y los retos del feminismo*. Santiago de Chile: CEPAL - Serie Mujer y Desarrollo .
- Vergara Estévez, J. (30 de enero de 2014). *Movimientos sociales y cambio de subjetividad política en Chile*. Obtenido de [www.piensachile.com](http://www.piensachile.com): <http://piensachile.com/2014/01/movimientos-sociales-y-cambio-de-subjetividad-politica-en-chile/>
- Viveros, M. (2008). *La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual*. Memorias del 1er. Encuentro Latinoamericano y del Caribe

La sexualidad frente a la sociedad. (págs. 168-198). México, disponible en:  
<http://www.ilef.com.mx/memorias%20sexualidad.%20lilia%20monroy.pdf>.

Viveros, M. (2016). *La interseccionalidad: Una aproximación situada a la dominación* .  
Debate Feminista, (págs. 1-17).

Wievorka, M. (1992). *El espacio del racismo*. España : Ediciones Paidós.

## **Bibliografía (no académica)**

- Adlbi Sibai, S. (1 de Febrero de 2017). *www.elpais.com*.
- Banda, M. I., Moreno, C., & Salazar, A. (2017). *www.antigonafeminista.wordpress.com*.
- Carrera, C. (2017). Liderazgo y representación política: reflexiones de jóvenes feministas. En M. F. Tapia, *Nuevas voces del feminismo chileno* (págs. 35-38). Santiago de Chile: Observatorio contra el Acoso Callejero & Friedrich Ebert Stiftung.
- Diario de campo . (2019).
- Entrevistada1 N°. (2019).
- Entrevistada N°10. (2019).
- Entrevistada N°2. (2019).
- Entrevistada N°3. (2019).
- Entrevistada N°4. (2019).
- Entrevistada N°5. (2019).
- Entrevistada N°6. (2019).
- Entrevistada N°7. (2019).
- Entrevistada N°8. (2019).
- Entrevistada N°9. (2019).
- En Rebeldía, P. (2007). *Hacia una pedagogía feminista Géneros y educación popular*. Buenos Aires: Editorial El Colectivo
- Espinoza Miñoso, Y. (10 de Abril de 2018). “La lucha antirracista es la más radical que hay”. (Y. Ouled, Entrevistador)
- Feministas Autónomas . (Marzo de 2009). *www.alainet.org*. Obtenido de <https://www.alainet.org/es/active/30330>
- González Badilla, P. (2017). Las porfiadas herederas: Mujeres jóvenes reflexionando sobre la violencia. En M. F. Valenzuela, *Nuevas voces del feminismo chileno* (págs. 5-8). Santiago de Chile: Observatorio Contra el Acoso Callejero (OCAC) & Friedrich Ebert Stiftung.
- Gutierrez Ibacache, A. (2018 de Junio de 2018). Las olas del feminismo en Chile: Desde el sufragismo a las tomas feministas. *El Desconcierto*.
- Marzo, C. 8. (2019). *www.ahoranoticias.cl*. Obtenido de [www.ahoranoticias.cl](http://www.ahoranoticias.cl)

N-Daghestani, W. (2 de Octubre de 2014). Obtenido de [www.nosdiario.gal](http://www.nosdiario.gal):  
<https://www.nosdiario.gal/articulo/social/crer-ser-musulma-feminista-supon-contradicion-prexuiizo/20141001195448031051.html?fbclid=IwAR1cIdqriAAJaeQkvrARqGb-at3sS2p42jk8051g-YpEBcZ57asn3USdixI>

Red Chilena contra la Violencia hacia las Mujeres. (31 de Octubre de 2018).  
[www.nomasviolenciacontramujeres.cl](http://www.nomasviolenciacontramujeres.cl). Obtenido de  
[www.nomasviolenciacontramujeres.cl: http://www.nomasviolenciacontramujeres.cl/la-resistencia-frente-al-avance-del-fascismo-en-america-latina/](http://www.nomasviolenciacontramujeres.cl/la-resistencia-frente-al-avance-del-fascismo-en-america-latina/)

Salem, S. (2014). Feminismo islámico, interseccionalidad y decolonialidad. *Revista Tábula Rasa N° 21 Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca*, 111-122.

TzulTzul, G., & Santos, B. d. (21 de noviembre de 2015). "*Conversación del Mundo*".  
Obtenido de [www.youtube.com](https://www.youtube.com/watch?v=P_19onHEBs8): [https://www.youtube.com/watch?v=P\\_19onHEBs8](https://www.youtube.com/watch?v=P_19onHEBs8)

VII Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe, C. 1. (2013). [www.youtube.com](http://www.youtube.com)  
[www.facebook.com/brigada.migrante.feminista](https://www.facebook.com/brigada.migrante.feminista). (2018).  
[www.facebook.com/círculodelilith](https://www.facebook.com/círculodelilith). (2017).  
[www.facebook.com/colectamaracratas](https://www.facebook.com/colectamaracratas). (2016).  
[www.facebook.com/grupaSakineCansiz](https://www.facebook.com/grupaSakineCansiz). (2018).  
[www.facebook.com/lupitas.delsur](https://www.facebook.com/lupitas.delsur). (2019). [www.facebook.com/lupitas.delsur](https://www.facebook.com/lupitas.delsur).  
Zerán, F. (2018). *Mayo feminista: la rebelión contra el patriarcado*. Santiago de Chile: :  
LOM.

## Anexos

### Pauta de entrevista semi-estructurada aplicada durante las entrevistas en profundidad

Objetivo	Pregunta
Comprender los discursos y prácticas políticas que han construido las colectivas.	¿Quién son como colectiva?: ¿cómo se organizan? ¿cuándo surgieron? ¿Cuáles son sus motivaciones? ¿podrían relatar hitos importantes dentro de su formación?
Profundizar en las formas de generar y transmitir conocimientos que han adoptado estas colectividades. Reconocer los aciertos y dificultades que contienen estas prácticas organizativas.	¿Cómo lo hacen para transmitir y generar conocimientos? ¿Cuáles han sido los fundamentos, dificultades, aciertos y aprendizajes, durante los procesos de “concientización”?
Identificar prácticas de organización política que han desarrollado las colectivas. Reconocer los alcances y límites que contienen estas prácticas organizativas.	¿Existe alianzas o algún tipo de articulación con más colectivas feministas del territorio? ¿Qué posibilidades y límites ven en esta relación?
Reconocer referencias teóricas o experiencias inspiradoras, en los discursos y prácticas políticas que han construido es sus activismos.	¿Se sienten/ te sientes identificada con alguna corriente feminista? ¿Cuáles y por qué?