
Descolonizar futuros: Relações Internacionais, Feminismo e Política

Decolonizing futures: International Relations, Feminism and Politics

Tchella Maso¹ 
Tchenna Fernandes Maso² 

DOI:[10.22478/ufpb.2525-5584.2024v9n1.65884]

Recebido em: 20/02/2023
Aprovado em: 22/04/2024

Resumen: Este ensayo propone una reflexión sobre la descolonización en el contexto de las Relaciones Internacionales, centrando su atención en el feminismo, el género, el cuerpo y el territorio. Se enfatiza la importancia de superar la ontología racista y sexista subyacente al conocimiento, examinando la raza y el género como principios estructurantes de las relaciones de poder. Se hace hincapié en la descolonización del feminismo en el contexto latinoamericano, cuestionando las tendencias institucionales y los enfoques parciales frente a perspectivas de cambio radical. Se exploran posibles caminos teóricos y políticos, resaltando la colaboración entre teorías feministas, decoloniales y del Sur Global. Este ensayo busca contribuir al debate sobre la descolonización del saber y la posibilidad de una política centrada en los estudios de la dimensión colectiva de un proyecto de futuro.

Palavras-chave: teoría de las relaciones internacionales; género; movimientos sociales.

Abstract: This essay proposes a reflection on decolonization in the context of International Relations, focusing on feminism, gender, the body, and territory. It emphasizes the importance of overcoming the racist and sexist ontology underlying knowledge, examining race and gender as structuring principles of power relations. There is an emphasis on decolonizing feminism in the Latin American context, questioning institutional tendencies and partial approaches in the face of perspectives of radical change. Possible theoretical and political paths are explored, highlighting collaboration between feminist, decolonial, and Global South theories. This essay seeks to contribute

¹ Professora em Exercício na Universidade de Brasília, com vínculo com a Universidade Federal de Roraima. E-mail: tchellamaso@gmail.com.

² Tchenna Fernandes Maso, advogada popular, doutora em Direito pela Universidade Federal do Paraná. E-mail: tchenna.maso@gmail.com.

to the debate on decolonizing knowledge and the possibility of a politics centered on studies of the collective dimension of a future project.

Keywords: international relations theory; gender; social movements

1. Introdução

Las perspectivas feministas entraron en el campo de las Relaciones Internacionales (RRII) a finales de los años ochenta. En la última década, pese la diversidad temática y los grados de infiltración que las teóricas feministas han logrado en el campo, es innegable la proliferación de una gramática capaz de cuestionar los estándares androcéntricos que fundaron los estudios sobre lo internacional (Estévez *et al.*, 2014). Esa gramática se centra en el género como categoría fundamental para analizar las relaciones desiguales que se establecen entre los cuerpos socialmente construidos (Sjoberg, 2010). Para Ann Tickner "el género se refiere tanto a la masculinidad y a los hombres como a las mujeres y a la feminidad" (2017, p.16). Para ella es innegable que el campo de las RRII está cruzado por estructuras de poder, generificado.

Después de más de treinta años de la entrada de los feminismos en las RRII, nos parece actual el reto de comprometerse con las teorías de las calles y establecer puentes entre activistas y feministas del gabinete (Galhera y Maso 2017). Como sugirió Tickner, "trabajar con los movimientos sociales es vital para que se produzca el cambio" (2017, p.19). En este sentido, el feminismo latinoamericano, popular, descolonial y del Sur tiene una trayectoria de lucha capaz de generar cambios en las formas de practicar la política e imaginar futuros (Korol, 2016).

¿Qué significa descolonizar el feminismo en Latinoamérica? ¿Cuáles son las especificidades de este movimiento? ¿Y cuáles son las posibilidades y límites de esta articulación en la academia brasileña y en las RRII? Ya existen trabajos que presentan el feminismo decolonial (Ballestrin, 2017), otros que enfatizan la importancia del concepto de interseccionalidad para superar enfoques racistas (Akbari-Dibavar, 2018). Sin embargo, nuestro ensayo señala otros matices sobre la descolonización de teorías y prácticas derivados del trabajo diario con esos abordajes, la dificultad de difundirlas y las continuas apropiaciones. La impronta descolonial sigue relevante, es un impulso que moviliza - y a veces se tergiversa. Hablar de la descolonización de futuros es investigar el proyecto político llevado a cabo en los últimos tiempos, revisar apuntes y hablar de las ausencias.

2. La descolonización del feminismo en Latinoamérica

Enlazando el feminismo y la crítica al colonialismo, diferentes autoras, denominadas a partir de los años 1980 como feministas postcoloniales, se han

posicionado críticamente ante la construcción colonial del conocimiento y la práctica política, basada en el privilegio cultural de representar al Otro subyugado (Gandhi, 1998). En común, los movimientos feministas y anticoloniales sugieren caminos para la transformación social, política y cultural con base en problematizaciones acerca de la narrativa histórica y la representación, artefactos de poder centrados en el sujeto occidental - masculino, blanco, burgués, heterosexual (Ballestrin, 2017; Loomba, 2005; McClintock, 2010). Esa intersección ha sido profundamente oxigenada, en el circuito estadounidense, por los feminismos negro y chicano, o de "mujeres de color"ⁱ ⁱⁱ.

Si, por un lado, los feminismos latinoamericanos apostaron en gran medida por las luchas anticoloniales, reconociendo su contingencia histórica, por otro parte, fue a finales del siglo XX que las perspectivas postcoloniales revitalizaron las teorías sociales del continente. La crítica al colonialismo adquirió sus propios términos, aunque con un gran número de citas vinculadas a las experiencias de Estados Unidos (Mendoza, 2010). A raíz del giro decolonialⁱⁱⁱ, surgió la perspectiva del feminismo de(s)colonial – tema que volveremos en el apartado sobre la descolonización del género. Motivadas por ese giro, se han pluralizado un gran contingente de teorías y prácticas políticas que integran la crítica al patriarcado y al colonialismo (Segato, 2013; Curiel, 2019; Espinosa *et al.*, 2013).

Todavía, Mágina Millán señala que fue el levantamiento zapatista, en el sur de México a partir de 1994, el que impulsó el proceso de descolonización de la teoría crítica en el continente latinoamericano (2021, información verbal). Para ella, las prácticas de este movimiento son una invitación a "mirar las cosas desde otros lugares, marginales", cuestionar el capitalismo, situar la vida en el centro y recrear un discurso antisistémico. En este proceso, la Ley Revolucionaria de las Mujeres^{iv} de 1994 es un "gesto para despertar" la descolonización del feminismo^v. Pues es desde la autonomía colectiva de las mujeres en las comunidades indígenas que realizan la crítica al Estado, a las propias comunidades y a la organización social. En este proceso, el feminismo no significa la búsqueda de la equidad en relación con los hombres, sino el intento de transformar el mundo tal como es, una necesidad comunitaria que surge de una politicidad resumida en la expresión "somos manada" (Millán, 2021, información verbal).

Para Millán, pese las especificidades^{vi} del patriarcado en los territorios, la práctica de las mujeres zapatistas ha interpelado a los cuerpos disidentes de todo el continente, pluralizando la resistencia y la desestructuración de la dicotomía de género. Además, promovió dos giros en el campo de la teoría feminista: 1) el reconocimiento que la teoría

surge de los movimientos sociales, cuestionando qué es la teoría y dónde se produce; 2) la evidencia de las tensiones entre sujetos, la diversidad de las mujeres y el desafío de construir una propuesta común, que se expresa en la adjetivación de los feminismos, por ejemplo, incluyendo descolonial a la consigna (Millán, 2021, información verbal).

A partir de esa lectura centrada en la producción de teorías desde las calles y los movimientos, el feminismo descolonial en Latinoamérica revitaliza y profundiza las discusiones sobre quiénes son las agentes del feminismo y cuáles son sus horizontes. En gran medida, hay una perturbación no solamente de lo que se define como política internacional (Rojas, 2019), sino del propio feminismo como movimiento de liberación. Se utilizan expresiones como "desordenar el género" (Millan, 2014), ir "más allá del feminismo" (Millán, 2014), "feminismos a contracorriente" (Martínez, 2019) o "inapropiables" (hooks et. al., 2004) para nombrar la tensión que la descolonización genera en los modos de hacer investigación y activismo.

Jones (2006) escribió que lo descolonial en las RRII no puede ser solamente una teoría más en el mapa del conocimiento especializado e inabarcable. Ese sacudón y reestructuración parece cobrar vida en las discusiones feministas impulsadas en Latinoamérica, se hace cada vez menos factible hablar de feminismo o género, sin incluir las demandas y necesidades propias de los movimientos del continente. En ese proceso también surgen investigaciones sobre la genealogía del conocimiento en clave crítica, a fin de rastrear saberes desde otros lugares (véase Hollanda, 2020). Antes de adentrarnos en las perturbaciones y alternativas generadas por la descolonización del feminismo, hacemos un paréntesis sobre los límites de tal emprendimiento en la academia. Para tal, comentamos breves ejemplos de Brasil e de las RRII para proponer la apertura de un debate y generar reflexiones para trabajos futuros.

3. Retos para la descolonización de la academia (feminista e imperial)

Linda Tuhiway Smith destaca que la investigación científica es una de las formas en que los sistemas de explotación imperial son regulados y percibidos a través de códigos subyacentes, un encuentro de Occidente y sus otros (2018). Desde esa perspectiva, la constitución de la ciencia es eurocéntrica, forjada en un conjunto de tecnologías de dominación intelectual racistas (Segato 2018).

Según Trinh T: "Dondequiera que vaya, la "mujer nativa" está obligada a exhibir su ineludible "diferencia" con respecto al referente primario del feminismo occidental:

"Es como si, dondequiera que vayamos, nos convirtiéramos en el zoológico privado de alguien" (*apud* Gandhi, 1998, p.95, *traducción personal*). Trinh nos habla de la experiencia de sentirse objeto de un feminismo esencialista, que puede subalternizar y victimizar a las mujeres no blancas o a las habitantes de otros territorios^{vii}.

Las denuncias del eurocentrismo, el racismo y el reduccionismo^{viii} en la ciencia, incluida la feminista, son necesarias para hacernos conscientes de los peligros de la violencia emancipadora (Beier, 2005), que, en nombre de la emancipación, perpetúan las desigualdades. ¿Cómo descolonizar las RRII? ¿Los feminismos? ¿Y la política?

Son grandes retos que implican, en la época contemporánea, la construcción de un conocimiento crítico deseoso de no perpetuar desigualdades. Lila Abu-Lughod (2018) nos pregunta: ¿cómo se puede superar la representación de aquellas personas o grupos que uno no conoce? Esto parece necesario para unas RRII y unos feminismos acostumbrados a un patrón imperial de centralización del conocimiento desde los referentes euroamericanos y anglófonos (Castañeda, 2019).

Cuestionar el sujeto productor del conocimiento y su pensamiento centralizador, no es tarea fácil. Cómo nos enseña Spivak toda explicación involucra un ser en el mundo, una política: "el pensamiento centralizador es típicamente productor de binarismos, en la medida en que el esfuerzo explicativo, en su pretensión de conquistar conceptualmente un campo determinado, lo divide" (Spivak *en* Alt, 2019, p.40).

Para superar la "línea de color", la ontología racista que constituye la ciencia es fundamental estudiar la raza como principio ordenador, que atraviesa fronteras y constituye las relaciones de violencia y resistencia (Anievas, Manchanda y Shilliam, 2015). Sin embargo, no es posible disociar la raza de los análisis de género, también como principios ordenadores de las relaciones sociales (Mills, 2015; Roediger, 20015). Como afirma Lélia Gonzalez, la articulación entre racismo y sexismo produce consecuencias específicas para los cuerpos colonizados (2020).

Para superar el pensamiento categorial (Lugones, 2014) es fundamental un análisis interseccional. Todavía ese no puede significar un sumatorio de opresiones (Collins y Bilge, 2020), sino de modo dinámico y profundamente encarnado. Algo que sigue distante de las academias que reinventan la ciencia imperial a través de los modismos académicos que incluyen y aflojan la radicalidad de las alternativas.

Tanto en los estudios de género en Brasil, cómo en las RRII, la bibliografía es en su mayoría extranjera. Las latinoamericanas aparecen en temas específicos como el

"feminismo decolonial" o el "feminismo negro", limitándose a una o dos clases en los cursos y asignaturas. Se trata de una práctica en la que “se conservan intactas las jerarquías y las relaciones de poder, desde el momento en que las ideas sobre el centro y el margen se reproducen de acuerdo con lineamientos eurocentristas” (Mohanty 2008, p.434).

Además, los referentes que aparecen bajo el manto de “latinoamericanas” son generalmente mujeres chicanas o que escriben en el contexto estadounidense, como es el caso de María Lugones, lo que limita la posibilidad de analizar los colonialismos internos que se perpetúan en nuestras sociedades. Según Mendoza, “el lugar desde donde se concibe la teoría es importante más aún si consideramos las vicisitudes recientes de la colonialidad de género que se dan en contextos de la guerra contra el terrorismo y la economía global.” (Mendoza, 2010, p.34). Por lo tanto, es necesario conocer y poner en diálogo los saberes no centralizados y desde los territorios no cómo moda académica.

No hay que perder de vista que el término decolonial se ha puesto de moda y con ello ha perdido su radicalidad^{ix}. La crítica al colonialismo y, en consecuencia, al racismo, debe estar asociada a una práctica política que pretende dismantlar los cánones académicos en lugar de reificarlos. Gaya Makaran y Pierre Gaussens denuncian la "tergiversación" del legado anticolonial en el ámbito académico, que genera "la representación ventrilocua de las alteridades, de "los otros"" (2020, p.10).

Chandra Mohanty ha explicado sobre el uso conveniente de referencias bibliográficas que exceden al *mainstream*, para dar un tono de pluralidad bibliográfica, sin considerar en profundidad la radicalidad de estas reflexiones (2008). Patricia Hill Collins advierte de la presencia de mujeres negras en las referencias bibliográficas y no en los pasillos de la universidad, para incluir, pero a la vez, de eliminar el carácter radical de las propuestas de esas mujeres (2017).

Incluso antes que se pusiera de moda lo decolonial (Rivera Cusicanqui, 2010), el feminismo negro había denunciado una de las llaves interpretativas del feminismo decolonial: la mútua relación entre las categorías de raza, clase y género (Hollanda, 2020). Como explica Sueli Carneiro

Las mujeres negras han tenido una experiencia histórica diferenciada que el discurso clásico sobre la opresión de las mujeres no ha reconocido, al igual que no se ha dado cuenta de la diferencia cualitativa que el efecto de la opresión sufrida ha tenido y tiene sobre la identidad femenina de las mujeres negras (2011).

Esta percepción de una "diferencia" en la forma de experimentar el cuerpo comenzó a ser cuestionada académicamente en los años 1970 en Brasil, cuando surgieron grupos de mujeres negras que señalaban el racismo del feminismo hegemónico y la universalización del sujeto femenino (Moreira, 2007). Es peligroso presentar a Lélia Gonzalez, por ejemplo, como feminista decolonial obliterando de su feminismo toda la lucha junto al movimiento negro en Brasil y su discusión afrocentrada (2020). Nuestro argumento es que al señalar el carácter de(s)colonial de una iniciativa, eso no puede obliterar la historia de movilización de los grupos marginalizados que utilizaban otros nombres e identificaciones o hacen un uso estratégico o proponen actualizaciones de sus modos de lucha.

En el caso brasileño, concretamente entre los movimientos, la palabra decolonial, suprimiendo la (s) en la primera sílaba, forma parte de la gramática de los que circulan entre las teorías y los pasillos de la universidad. La palabra decolonial es utilizada en los movimientos indígenas de América Latina, incluso antes del giro decolonial (Rivera Cusicanqui, 2015). En esos casos está vinculada a una práctica política que pretende ser salvaje, en el sentido de colapsar los horizontes de sentido de lo que se ha definido convencionalmente como cultura y política (Tapia, 2008).

Lo decolonial se acerca a lo anticolonial, en el sentido de una lucha activa, crítica, cuestionadora y antiesencialista (Makaran y Gaussens, 2020, p.9). Tiene la potencialidad de estimular un "pensamiento-otro" (Lugones, 2014), una forma no hegemónica de construir el conocimiento en sus relaciones intrínsecas con la transformación social. Desde esa perspectiva, seguimos utilizando la noción de descolonización como utopía (Ballestrin, 2017) mediante la percepción de que existen estructuras comunes que afectan a grupos sociales específicos (Collins y Bilge, 2020) y este pueden organizarse desde una gramática propia y, por veces, interconectada a otras demandas. La descolonización aún es un proyecto de futuro, un modo de desentrañar, pero puede ser paralizante si solo asumirse como una teoría más, una convención u ola (Chakrabarty en Rojas, 2019).

Llevando estas reflexiones en el cuerpo, seguimos para la presentación de cómo la descolonización del feminismo genera una perturbación de categorías y por, fin, una posibilidad de organizarse políticamente de otro modo.

4. La descolonización del género

En líneas generales, las feministas descoloniales han caracterizado la heterogeneidad que conforma las relaciones entre colonizadores y colonizados. Rivera Cusicanqui explica la doble opresión que sufren las mujeres colonizadas, por su condición de género unida a su constitución racial (2010; 2018). Por lo tanto, estos feminismos cuestionan la unidad de la categoría mujer y problematizan los racismos emprendidos dentro de los movimientos y teorías feministas. En este camino, surgen las críticas al carácter colonial del concepto de género (Gomes, 2018; Valdez, 2017; Palermo, 2019; Oyêwùmí, 2005).

Lugones, una de las más leídas feministas descoloniales, critica la perspectiva de Aníbal Quijano sobre la colonialidad del poder.^x Según ella, el género es un aspecto fundante de las relaciones coloniales (Lugones, 2014). No es posible reflexionar sobre la colonialidad del poder, la intrusión colonial, sin la imposición de un sistema de género que desintegró relaciones comunales e igualitarias, la economía, el “pensamiento ritual”, la autoridad y los procesos colectivos (Lugones, 2014, p.34). Junto a sus reflexiones, uno de los planteamientos centrales de los feminismos descoloniales es la crítica a los feminismos del siglo XX y la ausencia de reflexiones que racializan el género, la clase y la heterosexualidad (Lugones, 2014). En las palabras de Catherine Walsh:

Si [...] las categorías de género y patriarcado son parte del arsenal de las herramientas del amo -de la razón imperial-, con la que es imposible destruir su morada o casa, ¿cuánto valor tiene el pensar con y desde posturas, perspectivas y experiencias que transgreden, interrumpen y rompen con los universalismos, los dualismos y las pretensiones hegemónicas que esas categorías anuncian y construyen? [...] ¿de qué manera esos procesos podrían contribuir no sólo a la descolonización del género sino también [...] al reconocimiento, pasado y presente, de un modo-muy-otro? (2015, p.179)

Para la ciencia feminista utilizar el género como categoría de análisis es un portal que desorienta los conceptos de mujer, hombre, sexo y cuerpo (Gomes, 2018; Piscitelli, 2015). Pero desde una perspectiva descolonial, solo tiene sentido hablar en género sí la categoría es percibida en conexión con la geopolítica del saber y del poder. En ese sentido, junto al género está la categoría de raza (Gomes, 2018; Segato, 2013). Por eso, Walsh escribe sobre la posibilidad de pensar “contra al género” y “más allá de su matriz ideológica heterosexual y jerárquica” (Walsh, 2015, p.35). Ella adopta la lectura de que en los pueblos de Mesoamérica y los Andes las construcciones de género antes de la invasión^{xi}, 1492, eran más “dinámicas, fluidas, abiertas y no jerárquicas” (idem, p. 36)

reavivando un debate que nos es consensual acerca de los sistemas de género anteriores a la colonización.

Julietta Paredes conceptualiza como "entronque patriarcal" la yuxtaposición de relaciones de poder que tratan los cuerpos de manera desigual en el proceso de encubrimiento de Abya Yala^{xii} (Paredes, 2020). Aunque con diferentes perspectivas sobre la existencia o no de la explotación generificada antes de la llegada de Colón, las autoras coinciden en la profundización de este proceso durante la conquista de América (Lugones, 2014; Segato, 2013; Paredes, 2010). Ellas refuerzan que el colonialismo^{xiii} está asociado a la institución -o profundización- de la idea de raza^{xiv} y género como mecanismos de clasificación social (Gargallo 2014; Paredes 2010; Segato 2013).

María Cristina Valdez, por su parte, elabora una perspectiva mapuche del género en la contemporaneidad (2017), lo que nos invita a reflexionar desde la performatividad y relacionalidad de la categoría, lo que "incluye la comprensión de la multiplicidad de *hacer* género fuera del mundo occidental-moderno" (Gomes, 2018, p.72). Este modo de actuar cuenta que "No se trata de abandonar la (siempre equívoca) categoría del género sino de articularlo de manera que desafíe los perversos binarismos de la modernidad/colonialidad" (Lazzara *et al.*, 2021, p.304).

Hay muchos modos de vivir el género en Latinoamérica. Para Sônia Guajajara, "la opresión colonial hizo que muchos indígenas ocultaran su identidad. Pero no lo ocultaron por elección, sino por coacción. Esto es un etnocidio" (Guajajara, 2018, p.50), continúa: "Es muy habitual que la gente se acerque a mí y me pregunte: "¿eres india o civilizada?". Yo respondo: "Soy una india civilizada". Algunos incluso preguntan: "¿Eres realmente india?" "Sí, lo soy, ¿por qué?" "Ah, ni siquiera lo pareces, ¿estás toda limpia y ordenada"? (ídem, p.51).

El testimonio de Guajajara nos recuerda que las clasificaciones sociales son sentidas de manera diferente y desigual sobre los cuerpos, por lo que es fundamental que los estudios de género sean conscientes de las interseccionalidades de las opresiones y de cómo se encarnan en cada cuerpo-territorio - como trataremos en el siguiente tema. La descolonización del feminismo no sólo sugiere la apertura del concepto de género, sus múltiples significados posibles dependiendo de las personas, pueblos y tiempos en que se utilice, sino que también nos invita a reflexionar sobre la materialidad de este concepto, encarnado en múltiples historias de vida.

Para Sonia Álvarez y Claudia de Lima Costa: “En términos epistemológicos, los movimientos que buscan la descolonización del género han sido liderados mayormente por feministas subalternas en Latinoamérica y han logrado implementar un profundo cambio de paradigma” (2021, p.300). Estos cambios reflejan en el cuestionamiento a los cánones autorizados y la construcción de metodologías propias de conocimientos otros, como el “feminismo amefricano” o de los feminismos comunitarios. Estos son enmarcados por la pluralidad y diversidad de las/los sujetas/sujetos de lucha sintetizados en la consigna de María Galindo: “El feminismo es una alianza entre rebeldes” (Mujeres Creando, 2005, p.229; Gómez 2021). Y ofrecen otra “caja de herramientas” para “desobturar nuestro imaginario político” (Manrique en Martínez, 2019, p.14).

5. La descolonización del cuerpo y del territorio

Las feministas descoloniales, comunitarias y movimientos indígenas sitúan los cuerpos de las mujeres colonizadas como el primer territorio de conquista (Paredes, 2020). McClintock cuenta sobre la imagen de Colón, que al "tropezar" en el Caribe en busca de las Indias, refutó la tesis de la tierra redonda, argumentando que tenía la forma "de un pecho de mujer, con una protuberancia en la parte superior en la forma inconfundible de un pezón, dirección en la que navegó lentamente" (2010, p.43). Para la autora, esta figura formaba parte de una "tradición pornotrópica": "una fantástica linterna de la mente en la que Europa proyectaba sus miedos y deseos sexuales prohibidos". (ídem, p. 44). En esta tradición las mujeres no europeas eran situadas como aberraciones o espacio de deseos sexuales y el conocimiento del mundo desconocido se asociaba a la violencia de género: el mundo hecho femenino era espacio privilegiado para la dominación masculina (ídem, p.47).

La idea del territorio a ser colonizado figurado como un cuerpo de mujer es cruzada con la percepción del cuerpo de la mujer como un territorio de conquista. Ese duplo sentido de cuerpo-territorio y del territorio-cuerpo revela que la domesticación y la colonización son inseparables (Mies, 2022). Ambos son medios de exploración de cuerpos y dominación de la mano de obra y de los territorios (Gago 2020). La inversión feminista de estas formas de expropiación apunta para la indisociable lucha por la despatriarcalización y la descolonización (Gago, 2020) – también en términos de superación de registros afectivos coloniales.

Como grafitearon en las calles de La Paz, no es posible descolonizar sin despatriarcalizar. Esta frase, que se dio a conocer principalmente a través del Movimiento Mujeres Creando (2005) y de los diferentes matices del Feminismo Comunitario, presenta la perspectiva de mujeres en movimientos, muchas de ellas indígenas, que defienden la perspectiva de un feminismo no burgués y descolonizado. Su principal bandera es la construcción de un feminismo comunitario, que haga hincapié en la pluralidad de los pueblos y no en una lectura que antagonice a hombres y mujeres. Sin embargo, Paredes no está de acuerdo con que el feminismo comunitario sea una "rama" de los feminismos, y mucho menos un "tipo" de feminismo descolonial. Sitúa el movimiento desde su inmanente radicalidad y subversión hacia los feminismos eurocéntricos y rehenes de las modas académicas.

Esta llave de comprensión es actualizada por comunidades latinoamericanas, lideradas en su mayoría por mujeres, que luchan en contra los megaproyectos extractivistas con el concepto-bandera cuerpo-territorio. Este “destaca cómo la explotación de los territorios comunes y comunales (urbanos, suburbanos, campesinos e indígenas) implica la violación del cuerpo de cada persona y del cuerpo colectivo a través del expolio.” (Gago, 2020, p. 93). El cuerpo-territorio es una “imagen-concepto” procesual que supera el recorte liberal del cuerpo como individual y destaca la continuidad política, productiva y epistémica del cuerpo que se hace territorio: “extensa superficie de afectos, trayectorias, recursos y recuerdos.” (Gago, 2020, p.96). Trata de una perspectiva que subvierte la noción de escasez y propiedad propios del capitalismo en defensa de la noción de uso común, de la “vida” comprendida desde la lucha por una riqueza compartida (Gago, 2020).

Así, la noción del cuerpo como territorio político también reconoce que "puede experimentar todas las emociones, sensaciones y reacciones físicas, para encontrar en él, un lugar de resistencia y resignificación" (Cruz Hernández, 2016, p.8). Dorotea Gómez Grijalva, guatemalteca de la etnia maya *k'iche*, relata su itinerario corporal^{xv} en un progresivo sentido de conciencia, que culminó en la percepción de que descolonizar las "ideas patriarcales" no sólo implica la razón, sino también las emociones y los sentimientos (2012, p.24).

El concepto de cuerpo-territorio es una construcción de las últimas dos décadas de los movimientos de mujeres indígenas, de muchas etnias y sociedades, en América Latina y tiene como objetivo enfrentar el patrón colonial de explotación de los cuerpos.

Estas personas y colectivos se unen bajo el lema: "ni las mujeres ni la tierra somos territorios de conquista" (Cruz Hernández, 2016, p.2). En esta perspectiva, el "cuerpo-tierra", como lo anunció por primera vez Lorena Cabnal (2010), es un espacio en el mundo, un lugar de enunciación, que reconoce su existencia y lo percibe desde su historicidad y tejido colectivo. Por lo tanto, este concepto no puede separarse de la noción de política comunitaria, que se refiere a un sujeto concreto y en comunidad (Bautista, 2014; Gargallo, 2014; Paredes, 2010), así como a la defensa del bien común.

La noción de bien común se ha planteado dentro de los movimientos de mujeres que trabajan con el cuerpo-territorio, como una forma de crítica al neoliberalismo y una manera de superar las crisis. Esta noción proviene de las luchas autónomas de muchos movimientos de mujeres que han reconstruido el imaginario de otros mundos posibles superando el olvido al que hemos sido relegadas en este proyecto civilizatorio que vivimos. En este sentido, cuando las mujeres campesinas recuerdan el origen de los alimentos, el valor de trabajar la tierra, o cuando, las mujeres indígenas recuerdan la diversidad de semillas en sus ferias de intercambio, están recuperando este sentido de lo común, de lo colectivo.

Gutiérrez (2019) resalta la importancia de que, al pensar en las políticas de los comunes como formas de transformar el mundo, también hay que superar las nociones dominantes de lo político y la política, siendo un punto central la no separación "de la producción y reproducción de las condiciones materiales que garantizan la reproducción de la vida humana y no humana a lo largo del tiempo histórico" (Gutiérrez, 2019, p.80). En sus palabras: "la actividad política desplegada a partir del compromiso con el cuidado, (re) creación y/o ampliación de las condiciones de reproducción general de la vida es fundamental e imprescindible para cambiar el mundo" (ídem, p.84). Si vivimos envueltos por la naturaleza, encarnadas en cuerpos vulnerables, contingentes y finitos, asumir nuestra corporeidad nos lleva a reconocer nuestra fragilidad y la necesidad de la interdependencia (Guerrero, 2016, p.148).

La noción de bienes comunes, también surge de la efervescencia zapatista (Federici, 2014), que impulsa una producción de conocimiento y reflexión compartida por otras luchas emancipatorias en la región latinoamericana.

La idea de lo común y del procomún, en este contexto, proporcionó una alternativa lógica e histórica al binomio Estado y propiedad privada, Estado y mercado, permitiendo rechazar la ficción de que se trata de esferas mutuamente excluyentes y que sólo habría que elegir entre ellas, en relación con nuestras posibilidades políticas. También ha cumplido

una función ideológica, como concepto unificador que prefigura la sociedad cooperativa que la izquierda radical lucha por construir. Sin embargo, existen importantes ambigüedades y diferencias en las interpretaciones que se dan a este concepto, lo que debe ser aclarado si queremos que el principio de los comunes se traduzca en un proyecto político coherente (Federici, 2014, p. 146)

Parte de este proyecto político emana de las relaciones de las mujeres, en sus cuerpos, sobre sus territorios. Cómo escribió Pons Rabasa en nuestros entretejidos de vidas, cuerpos, cuerpas y afectos: “entretejemos nuestra comprensión de todo eso y del mundo mismo, y así damos pie a un proyecto común, a la vez político y epistémico de navegar el mundo, de conocerlo y de irle dando forma” (2018, p.4). Las corrientes feministas latinoamericanas han promovido la idea de fuerza cuerpo-territorio, a partir de la observación de la construcción de la resistencia por parte de las mujeres en los ámbitos locales, especialmente en la crítica al avance de la mercantilización y la destrucción de la naturaleza, como forma de resituar la política para la vida, y no para la profundización de las contradicciones capital x vida.

Cabnal, señala que "la relación de los cuerpos con la naturaleza es una relación recíproca, es una relación que hace la vida, que teje la vida, por lo tanto, los cuerpos no tienen poder sobre la naturaleza y la naturaleza no tiene poder sobre los cuerpos (2015). Ella sostiene que es imposible construir cualquier teoría política si los cuerpos de las mujeres están desconectados de la tierra. Por tanto, existe una relación entre los cuerpos y la naturaleza. Si pensamos que el cuerpo de las mujeres y la naturaleza fueron expulsados de la modernidad, su unión reflejada en la idea-fuerza cuerpo-territorio es un poder insurgente que crea nuevas nociones de política. Así, se apuntan nuevas perspectivas para la comprensión de la relación cuerpo-territorio y las posibles conexiones políticas como: las diferencias en el impacto del cambio climático y el género; las desigualdades en el acceso a los recursos; los impactos de los procesos de captura de tierras y aguas, el despojo en la vida de las mujeres; las relaciones entre los roles en el espacio doméstico y el daño ambiental; las reflexiones que permean las conexiones de la agenda ambiental con la raza, la clase, la etnia, el género y las subjetividades (Ulloa, 2020).

Es a través del giro epistemológico de un feminismo que se hace de forma comunitaria que los espacios de crítica al modelo de desarrollo están siendo atravesados por la categoría de género, y se están marcando los desacuerdos que dirimen el cuerpo-territorio (Ulloa, 2020). Desde la lucha de las mujeres indígenas contra la explotación y

el avance del neoextractivismo en el continente (Svampa, 2011; Gago, 2020), se hace una reflexión que amplía los fundamentos ontológicos de las RRII.

6. La descolonización de la política

El tema del género en las RRII es bastante antiguo, pero sus bases epistemológicas se han revisado cada vez más a través de perspectivas críticas y descoloniales. Ann Tickner refuerza la importancia de "aprender de las luchas de las mujeres que son vibrantes y continuas en todos los lugares donde se violan los derechos de las mujeres" (2017, p.23). Esto nos incita a invertir el mapa y reflexionar sobre cómo los feminismos latinoamericanos, populares y del Sur empujan la actuación desde otros sentidos de la política: latinoamericana, descolonial, afrocentrada, radical, del Sur, inapropiable y desordenada. Esa reflexión opera en el campo académico una "guerra de guerrillas" para subvertir palabras y significados (Figueiredo, 2020, p.290), y puede ser utilizada por los movimientos a fin de hacer de la academia un espacio del diálogo, formación y sistematización de experiencias.

La descolonización del feminismo y sus modos centrales de articulación es potente en el sentido provocar el "desplazamiento de los límites en los que nos han convencido de creer y que nos han hecho obedecer" (Gago, 2020, p.7). Las luchas y teorías feministas se desarrollan tras la elaboración de una política, una crítica a los modos de vida, las jerarquías y desigualdades. Cuestionarlas, intentar hacer de otro modo es parte de esa politicidad del cotidiano, global y personal al mismo tiempo. La cual puede nos llevar a idea zapatista de "manada" y puede ser traducida como bien común, de acuerdo con los planteamientos de los apartados anteriores.

Rafael Bautista Segales sugiere que la descolonización de la política es una doble empresa que implica desenmascarar la violencia de la política tradicional, moderna y colonial, e investigar otras formas de hacer política (2014). Por lo tanto, al referirnos a la descolonización hablamos de la construcción de una cultura política reflexiva acerca de las formas en que coincidimos con las violencias de género racializadas (Jiménez-Lucena 2014; Lugones 2014). Significa, en las palabras de Isabelle Stengers, "ralentizar el razonamiento" en el sentido de engendrar una ruptura epistémica (Lazzara *et al.*, 2021, p. 302) e imaginar futuros.

Partimos, pues, del deseo de vivir de otra manera, que supere el conquistar: "hay tantos feminismos, cuantas formas de construcción política" (Gargallo, 2014, p.11).

Aceptar la amplitud involucra un sentimiento de fracaso. Implica aceptar nuestra incapacidad para conocer todo, mientras seguimos intentándolo. Una apuesta en la noción de “equivocación” la cual involucra el “fracaso a la hora de entender que hay distintas concepciones de diferentes mundos” (Lazzara *et al.*, 2021, p.302). Además de una búsqueda por otras formas de expresión y manifestación, en términos de una apuesta creativa por nombrar “modos-otros” (Espinosa *et al.* 2013; Walsh, 2015; Rivera Cusicanqui, 2018).

Nuestro desafío es partir de la equivalencia entre personas que piensan, sienten y sueñan, cada una a su manera (Rivera Cusicanqui, 2018), para establecer puentes de sentido y prácticas. La voluntad de conocer debe venir acompañada por una ética de la insatisfacción (Segato, 2013) y estar motivada por el deseo de transformarlo todo (Gago, 2020).

Desde la noción de un cuerpo-territorio y de bien común se pone en cuestión el productivismo, el individualismo y el desprecio al planeta (Martínez, 2019, p. 14). Los cuerpos tienen un significado público y colectivo: espacio de transgresión normativa y emanación de otra política. El hacer político, y las performances de género en los territorios, y con los territorios, implica tanto procesos de autoafirmación y autoconocimiento, como la toma de conciencia, entre personas y grupos, de sus lugares en las estructuras de poder (Berth, 2019). En este escenario, surgen propuestas de bien común que sintetizan las relaciones con la naturaleza y matizan otras formas de racionalidad que "favorezcan las relaciones mutuamente sostenibles entre los seres humanos y la tierra" (Herrero, 2016, p. 158). Pues se supone que se piensa en el reconocimiento múltiple a través de relaciones de reciprocidad, cooperación y en una democracia radical (*ídem*).

Hablamos, por lo tanto, de una política hecha por “sujetas no sujetadas” (Korol 2016, p.142). indígenas, campesinas, afectadas, trabajadoras, barriales que en la negación de sus existencias construyen “un movimiento de conciencia histórica que crece, se «encuerpa» desde la memoria, y cambia –nos cambia– la vida cotidiana.” (Korol 2016, p.142). Es precisamente sobre otros sentidos de la política que se conectan con formas alternativas de producción de vida, de constitución de relaciones sociales, con una visión integrada entre el ser humano y la naturaleza que comentamos en este artículo. Pero en el campo feminista latinoamericano, hablar de descolonización envuelve una doble crítica a la ciencia: ¿quién la produce y con cual finalidad? Por eso, escribir sobre alternativas

políticas involucra el reto de reflexionar sobre los modos en que manejamos conceptos y categorías.

7. Reflexiones finales

¿Cómo hablar de la descolonización feminista de la política? ¿Por dónde debemos avanzar? Más que una revisión de la literatura, el artículo es un ensayo que rastrea la descolonización del pensamiento feminista desde Latinoamérica, centrándose en la crítica a la categoría de género y en la revisión de las perspectivas integradas de cuerpo y de territorio. La noción de lo común se presenta de manera interdisciplinaria como una alternativa para la creación de futuros. Además, realizamos un paréntesis con reflexiones sobre los límites de la descolonización del pensamiento en las academias brasileñas y la distancia de algunas instituciones con la realidad de la movilización social.

En el ensayo discutimos la descolonización no como moda o método inclusivo, sino como una praxis urgente y creativa, un proyecto político abierto y radical. Entre las contribuciones de la descolonización de los feminismos planteamos la ubicación de la categoría de género, no para refutarla sino para ampliar sus significados. Esta ampliación presenta el pluriverso de la resistencia corporal y en los territorios, interconectada con la resistencia de género. Lo común es una señal de solidaridad, continuidad y atravesamiento, un trabajo epistemológico y político que puede reinventar nuestro mundo. Lo que afecta a una afecta a todas nosotras, es el lema feminista que señala la unidad en la diversidad, la posibilidad de alianzas estratégicas radicales para la manutención y renovación de la vida en el planeta.

Para la boliviana-aymara, Silvia Rivera Cusicanqui, teorizar es un acto que atraviesa el pulmón, el corazón y el hígado, surge de las entrañas del ser y tiene su propio ritmo (2018). En esta interpretación, los sentidos preceden al pensamiento, provienen de la experiencia y del convivio. Más que una teoría, es una práctica política que se construye día a día, en la vida cotidiana, en el cuerpo con cuerpo: es un deseo de ir más allá de los lazos de dominación y silenciamiento históricamente dinamizados. En esa trama, descolonizar es olfatear más de cerca, cuestionar las palabras que encubren y buscar otras para rehacer nuestro sueño de futuro.

Referencias

Abu-Lughod, L. (2018). A Escrita Contra a Cultura. *Equatorial*, 5(8), 193–226. <https://doi.org/10.21680/2446-5674.2018v5n8ID15615>

Akbari-Dibavar, A. (2018) *Gender, race, and international relations*. In: Persaud y Sajed (org). *Race, Gender, and Culture in International Relations*. Routledge, p. 58-79 <https://doi.org/10.4324/9781315227542>

Alt, F. (2020). Da margem no centro: deslocamentos do sujeito no feminismo. *Ekstasis: Revista de Hermenêutica e Fenomenologia*, 8(2), 36–50. <https://doi.org/10.12957/ek.2019.48370>

Álvarez, S.E. y de Lima Costa, C. (2021) El giro hacia los feminismos. De los estudios culturales al pensamiento decolonial: intervenciones feministas en los debates sobre cultura, poder y política en América Latina. En: Juan Poblete (ed.) *Nuevos acercamientos a los estudios latinoamericanos: Cultura y poder*. (pp. 281-312). Clacso Retrieved from <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20211006114458/Nuevos-acercamientos.pdf>

Álvarez, s. E., Costa, C. de L., Feliu, V.; Hester, R. J.; Klahn, N.; Thayer, M.; Bueno, C. C. (org.) (2014). *Feminist politics of translation in the Latin/a Americas*. Durham and London: Duke University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv120qs7g>

Anievas, Manchanda, Shilliam. (2015) *Race and racism in International Relations: Confronting the global colour line*. Routledge.

Bautista Segales, R. (2014) *La Descolonización de La Política: Introducción a Una Política Comunitaria*. La Paz: Agruco. Disponível em: http://biblioteca.clacso.edu.ar/Bolivia/agruco/20170927035252/pdf_224.pdf

Ballestrin, L. M. A (2017). Feminismos Subalternos. *Revista Estudos Feministas*. 25 (3): 1035–54. <https://doi.org/10.1590/1806-9584.2017v25n3p1035>

Beier, J. M. (2005). *International Relations in Uncommon Places: Indigeneity, Cosmology, and the Limits of International Theory*. Palgrave MacMillan.

Berth, J. (2019). *Empoderamento*. Edição Kindle. São Paulo: Sueli Carneiro/Polén.

Cabnal, L. (2010) “*Feminismos Diversos: El Feminismo Comunitario*,” ACSUR- Las Segovias. Disponível em: <https://suds.cat/es/publicacions/feminismos-diversos-el-feminismo-comunitario/>

Cabnal, L. (2015). A recuperação do corpo como território de defesa (Entrevista Por Juliana Bittencourt). *Revista Eletrônica Geni*, n.26. Disponível em: <https://revistageni.org/10/a-recuperacao-do-corpo-como-territorio-de-defesa/>

Carneiro, S. (2011). Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. *Portal Geledés*, 06 de março de 2011.

Disponível em: <https://www.geledes.org.br/enegrecer-o-feminismo-situacao-da-mulher-negra-na-america-latina-partir-de-uma-perspectiva-de-genero/>

Castañeda Salgado, M. P. (2019). *Perspectivas y aportes de la investigación feminista a la emancipación*. En: Otras formas de (des)aprender: investigación feminista en tiempos de violencia, resistencias y decolonialidad. (pp. 19–40). Hegoa/SIMReF. https://publicaciones.hegoa.ehu.eus/uploads/pdfs/409/metodologia_feminista.pdf?1557744901

Castro-Gómez, S., y Grosfoguel, R. (2007). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.

Collins, P. H. (2017) O que é um nome? Mulherismo, Feminismo Negro e além disso. Cadernos Pagu (51), <https://doi.org/10.1590/18094449201700510018>

Collins, P. H., y Bilge, S. (2020). *Interseccionalidade*. Boitempo Editorial. [Kindle Edition].

Cruz Hernández, D. T. (2016). Una mirada muy otra a los territorios-cuerpos femeninos. SOLAR, Revista de Filosofía Iberoamericana, 12–1(12).

Curiel, O. (2019). *Construindo metodologias feministas desde o feminismo decolonial*. In P. Balduino de Melo, J. Coêlho, L. Ferreira, y D. E. T. Silva (Eds.), *Descolonizar o feminismo [recurso eletrônico]: VII Sernegra* (pp. 32–51). Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Brasília. Disponível em: <https://revistaeixo.ifb.edu.br/index.php/editoraifb/issue/view/115>

Esteban, M. L. (2013) *Antropología Del Cuerpo: Género, Itinerarios Corporales, Identidad y Cambio*. Barcelona: Edicions Bellaterra.

Estévez, J.; Mato, M.; Rubio Grundell, L. (2014). *Relaciones Internacionales*. N. 27, p.5-12. Disponível em: <https://revistas.uam.es/relacionesinternacionales/article/view/5234/5677>

Federici, S. (2014) O feminismo e as políticas do comum em uma era de acumulação primitiva. In: Moreno, R. (Org). *Feminismo, economia e política: debates para a construção da igualdade e autonomia das mulheres*. São Paulo: SOF – Sempre viva organização feminista, p. 145-158. Disponível em: <http://www.sof.org.br/wp-content/uploads/2015/08/Economia-epoli%CC%81tica-web.pdf>.

Figueiredo, A. (2020). *Carta de uma ex-mulata à Judith Butler*. In: Hollanda, H. B. (Org). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo.

Gago, V. (2020) *A Potencia Feminista Ou o Desejo de Transformar Tudo*. São Paulo: Editora Elefante.

Galhera, K. M.; Maso, T. F. (2017) Abertura: Dossiê Feminismos, Gênero e Relações Internacionais. *Monções: Revista de Relações Internacionais da UFGD*. 6(11): 1-14 <https://doi.org/10.30612/rmufgd.v6i11.6899>

Gandhi, L. (1998). *Postcolonial Theory*. Londres: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003116714>.

Gargallo, F. (2014). "Feminismos Desde Abya Yala," Cidade do México: Editorial Corte y Confección.

Gomes, C. M. (2018) Gênero Como Categoria de Análise Decolonial. In: *Dossiê: Gênero e Sexualidade*. 18 (1), p.65–82. <http://dx.doi.org/10.15448/1984-7289.2018.1.28209>.

Gómez Grijalva, D. (2012). Mi cuerpo es un territorio político. Brecha Lésbica. Gonzalez, 2020

Guajajara, S. (2018). *Coleção Tembete*. Rio de Janeiro: Azougue.

Gonzalez, L. (2020) *Por um feminismo afrolatinoamericano*. Rio de Janeiro, Zahar.

Gutiérrez, R. (2019). Común, ¿hacia dónde? Metáforas para imaginar la vida colectiva más allá de la amalgama patriarcado capitalismo y dominio colonial. In: AAVV. *Producir lo común. Entramados comunitarios y luchas por la vida*. Madrid: traficante de sueños, p. 81-93. Disponível em: https://traficantes.net/sites/default/files/pdfs/TDS-UTIL_Apantle_web.pdf

Herrero, Y. (2016) Economía Feminista y Economía Ecológica, el diálogo necesario y urgente. *Revista de Economía Crítica*, n.22, p.144-161. Disponível em: <https://revistaeconomicritica.org/index.php/rec/article/view/114/96>

Hollanda, H. B. de (2020). *Pensamento feminista hoje: Perspectivas decoloniais*. Bazar do Tempo.

hooks, bell, Brah, A., Sandoval, C., y Anzaldúa, G. (2004). *Otras inapropiables. Traficantes de Sueños*.

hooks, b. (2020) *Teoría Feminista: De Los Margenes Al Centro*. Madrid: Traficantes de sueños.

Jones, B. G. (2006). *Decolonizing international relations*. Plymouth: Rowman & Littlefield.

Korol, C. (2016). Feminismos Populares. *Nueva Sociedad*, no. 265: 142–52. http://nuso.org/media/articles/downloads/9_TC_Korol_256.pdf.

Lugones, M. (2014). *Colonialidad y género: hacia un feminismo descolonial*. In M. W. Mignolo, M. Lugones, I. Jiménez-Lucena, y M. Tlostanova (Eds.), *Genero y descolonialidad* (pp. 13–54). Ediciones del signo.

Maso, T. F., y Selis, L. M. R. (2023). *Feminismos Otros en América Latina: las perspectivas indígenas y comunitarias*. En N. M. Félix de Souza, F. Barth Barasuol, y C.

Koehler Zanella (Eds.), *Feminismo, Género y Relaciones Internacionales* (pp. 79-106). Fino Traço.

McClintock, A. (2010) *Couro imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial*. Trad. Plínio Dentzien. Campinas, Editora da Unicamp.

Moreira, N. (2007). O Feminismo Negro Brasileiro: Um Estudo Do Movimento De Mulheres Negras No Rio De Janeiro E São Paulo. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. São Paulo, 120p.

Lazzara, M; Poblete, J.; Alabarces, P.; Zivin, E. G.; Williams, G.; Moraña, M.; Maldonado Torres, N. (2021) *Nuevos Acercamientos a Los Estudios Latinoamericanos: Cultura y Poder*. Buenos Aires, Clacso.

Loomba, A. (2005). *Colonialism/Postcolonialism*. London: Routledge. <https://doi.org/10.2307/40154856>.

Makaran, G.;Gaussens, P. (2020), *Piel blanca, máscaras negras*. Crítica de la razón decolonial, México, Bajo Tierra ediciones y Centro de investigaciones sobre América Latina y el Caribe-Universidad Nacional Autónoma de México.

Martínez, L. (2019). *Feminismos a La Contra : Entre-Vistas Al Sur Global*. Santander: La Vorágine, Editorial Crítica.

Mendoza, B. (2010) “La Epistemología Del Sur, La Colonialidad Del Género y El Feminismo Latinoamericano.” In Espinosa, Y (org). *Aproximaciones Críticas a Las Prácticas Teórico-Políticas Del Feminismo Latinoamericano*. Buenos Aires: en la Frontera, p.19–39.

Mies, M. (2022). *Patriarcado y Acumulação em Escala Mundial: Mulheres na divisão internacional do trabalho*. Ema Livros; Editora Timo.

Millán, M. (2014). *Des-ordenando el género/¿Descentrando la Nación?* El Zapatismo de las mujeres indígenas y sus consecuencias. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales; Instituto de Investigaciones Antropológicas; Benemérita Universidad Autónoma de Puebla; Ediciones del Lirio S.A. de C.V.

Millán, M. (2014). *Más allá del feminismo: caminos para andar*. Red de Feminismos Descoloniales.

Mills, C. W. (2015). *Unwriting and unwhitening the world*. En: Anievas, Manchanda y Shilliam. *Race and Racism in International Relations*. Routledge, p. 202-214.

Mohanty, C. T. (2008). *De vuelta a Bajo los ojos de Occidente: la solidaridad feminista a través de las luchas anticapitalistas*. In Liliana Suárez Navaz y Rosalva Aída Hernández Castillo (Ed.), *Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes*. Ediciones Cátedra.

Mujeres Creando. (2005) *La Virgen de Los Deseos*. Buenos Aires: Tinta Limón.

Oyèwùmí, O. (2005). *Visualizing the Body Western Theories and African Subjects*. In O. Oyewumi (Ed.), *African Gender Studies: A Reader* (pp. 3–21). Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1007/978-1-137-09009-6>

Palermo, Z. (2019). Pensar Contra El Género. *RevCom*, no. 9. <https://doi.org/10.24215/24517836e014>.

Paredes, J. (2010) *Hilando fino desde el feminismo comunitario*. La Paz: DED-Bolivia Mujeres Creando Comunidad.

Paredes, J. (2020). *Para Descolonizar el feminismo: 1492-Entronque patriarcal y Feminismo Comunitario de Abya Yala*. Feminismo Comunitario de Abya Yala.

Piscitelli, A. (2002). Re-criando a (Categoria) Mulher? In L. Mezan Algranti, (org.). *A prática feminista e o conceito de gênero*. Textos didáticos. Campinas, IFCH, 2002, 7–42.

Pons Rabasa, A., y Guerrero, S. (2018). *Afecto, cuerpo e identidad. Reflexiones encarnadas en la investigación feminista*. Instituto de Investigaciones Jurídicas, Universidad Autónoma de México.

Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In E. Lander (Ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (Vol. 13, Issue 29, pp. 201–246). CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Retrieved from <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100708034410/lander.pdf>

Restrepo, E., y Rojas, A. (2010). *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Universidad del Cauca.

Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa: Una reflexión sobre descolonizadores*. Tinta Limón.

Rivera Cusicanqui, S. (2018). *Un mundo ch'ixi es posible: Ensayos desde un presente en crisis*. Tinta Limón.

Roediger, D. (2015) *What would it mean to transform international relations?.* En: Anievas, Manchanda, Shilliam. *Race and racism in International Relations: Confronting the global colour line*, Routledge, p. 195-201.

Rojas, C., Chamon, P., & Urt, J. N. (2019). *Tradução: Contestando as Lógicas Coloniais do Internacional: Rumo a uma Política Relacional para o Pluriverso*. Monções: Revista De Relações Internacionais Da UFGD, 8(15), 519–543. <https://doi.org/10.30612/rmufgd.v8i15.11556>

Segato, R. L. (2013). *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos y una antropología por demanda*. Prometeo Libros.

Segato, R. L. (2014). *Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres*. Tinta Limón; Pez en el árbol.

Segato, R. (2018). *Contra-Pedagogías de La Crueldad*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

Sjoberg, L. (2010). *Gender and International Security Feminist perspectives*. London and New York: Routledge.

Souza, N. M. F. de. "When the Body Speaks (to) the Political: Feminist Activism in Latin America and the Quest for Alternative Democratic Futures." *Contexto internacional* 41 (1): 2019, 89–112. <https://doi.org/10.1590/s0102-8529.2019410100005>.

Spivak, G. (2014) Pode o Subalterno Falar? *Revista Odisseia*. Vol. 5. <https://doi.org/10.21680/1983-2435.2020v5n1id20573>

Svampa, M. (2011) *Modelo de desarrollo y cuestión ambiental em América Latina: categorías y escenarios em disputa*. In: Wanderley, F. (coord.). *El desarrollo em cuestión: reflexiones em América latina*. La Paz: CIDES, OXFAN y Plural, p. 411-441. Disponível em: <https://bit.ly/2kxa73x>.

Shilliam, R. (2011) *International Relations and Non-Western Thought. Imperialism, Colonialism and Investigations of Global Modernity*. New York: Routledge.

Tapia, L. (2008). Política salvaje. In *Cuadernos del pensamiento crítico latinoamericano*. <http://www.jornada.unam.mx/2009/03/03/luis.html>

Tickner, A. (2017) Entrevista. (Por Galhera, Maso y Preturlan). *Monções: Revista De Relações Internacionais Da UFGD*, 6(11), 2017, 15–23. <https://doi.org/10.30612/rmufgd.v6i11.6901>

Tuhiwai Smith, L. (2018). *Descolonizando metodologias: pesquisa e povos indígenas*. Ed. UFPR.

Ulloa, A. (2020) *Ecología feminista latinoamericana*. In: ZURIA, Ana de Luca; CENTEO, Ericka Fosado; GUTIÉRRES, Margarita Velázquez (org.). *Feminismo socioambiental. Revitalizando el debate desde América Latina*. México: UNAM- CRIM, p.75-104

Valdez, M. C. (2017). Aportes Mapuce Para Pensar El Género. *Corpus* 7 (Vol. 7, No 1). <https://doi.org/10.4000/corpusarchivos.1825>.

Walsh, C. (2015). *Sobre el género y su modo-muy-otro*. In Quintero, Pablo. *Alternativas Decoloniales Al Capitalismo Colonial*. Ediciones del Signo: Buenos Aires, Argentina . pág. 165-181.

Espinosa, Y.; Gómez, D.;Lugones, M.; Ochoa, K. (2013). *Reflexiones pedagógicas en torno al feminismo decolonial: Una conversa en cuatro voces*. In Catherine Walsh (Ed.), *Convergencias y divergencias: hacia educaciones y desarrollo "otros"* (pp. 403–442).

ⁱLas referencias a bell hooks, Gloria Anzaldúa y, más recientemente, a Patricia Hill Collins son habituales, lo que indica que los feminismos no blancos se entrecruzan. Sobre el cruzamiento y la traducción entre los feminismos en Latinoamérica ver: Alvarez *et al.* (2014)

ⁱⁱLa expresión en Brasil es percibida como un perjuicio, pero aparece en la literatura manejada proveniente de Estados Unidos, como en María Lugones, por eso hacemos mención en este artículo.

ⁱⁱⁱEs una propuesta política y epistémica que surge del “Proyecto latino/latinoamericano modernidad/colonialidad” que se centra en el análisis de las experiencias de la modernidad conformadas por el “hecho colonial” (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007).

^{iv}Para Millán Moncayo se trata de un conjunto de supuestos teóricos que revierten en la apropiación del discurso de los derechos con el fin de garantizar la presencia de las mujeres en el movimiento y en la sociedad en general. (Información verbal)

^vCabe destacar que las mujeres zapatistas, como muchas mujeres indígenas latinoamericanas, no se definen como feministas. Véase: Gargallo (2014).

^{vi}El patriarcado "es muchas cosas en muchos lugares", como destaca Segato (2018).

^{vii}La victimización, como declaró Chandra Mohanty, es una faceta de la esencialización (2008). Para la indígena de la etnia mixe de Latinoamérica, Yásnaya Aguilar: “El ‘otro’ se crea a partir de establecer una diferencia generadora. Es decir, el otro no existe en sí, es necesario que se le construya, categorizándolo como alguien uniforme y homogéneo, desvinculado de la individualidad y al que no se pregunta si se considera una unidad con todos los otros ‘otrizados’” (In Gargallo 2014, p.10).

^{viii}“Si el feminismo como teoría niega o reduce la fuerza transformadora que generan las mujeres de los pueblos originarios junto con los hombres de sus nacionalidades, entonces va a incurrir en el mismo reduccionismo que las demás ideologías universalistas en su afán de dominio del resto del mundo”. (Gargallo 2014, p.34)

^{ix}Para Rivera Cusicanqui: “Lo “decolonial” es una moda, lo poscolonial es un deseo y lo anticolonial es una lucha.” (Makaran y Gaussens 2020, p.9)

^xPara Quijano, “América se constituyó como el primer espacio/tiempo de un nuevo patrón de poder de vocación mundial y, de ese modo y por eso, como la primera id-entidad de la modernidad. Dos procesos históricos convergieron y se asociaron en la producción de dicho espacio/tiempo y se establecieron como los dos ejes fundamentales del nuevo patrón de poder. De una parte, la codificación de las diferencias entre conquistadores y conquistados en la idea de raza, es decir, una supuesta diferente estructura biológica que ubicaba a los unos en situación natural de inferioridad respecto de los otros. Esa idea fue asumida por los conquistadores como el principal elemento constitutivo, fundante, de las relaciones de dominación que la conquista imponía. Sobre esa base, en consecuencia, fue clasificada la población de América, y del mundo después, en dicho nuevo patrón de poder”. De otra parte, la articulación de todas las formas históricas de control del trabajo, de sus recursos y de sus productos, en torno del capital y del mercado mundial” (Quijano 2000, p.202).

^{xi}Para una discusión sobre las construcciones de género múltiples ver: Lugones (2014); Segato (2013); Oyewumi (2005).

^{xii}Expresión utilizada por la autora, retomando la expresión del pueblo Kuna para referirse al continente latinoamericano.

^{xiii}En términos generales, el colonialismo puede interpretarse como un proceso de dominación de un pueblo sobre otro (Memmi 1977) o la conquista de bienes y tierras de otros pueblos (Loomba 2005). No se trata de un fenómeno inaugurado por la conquista europea de lo que entonces se llamaba el nuevo mundo, sino que la especificidad de este acontecimiento es haber reestructurado las bases sociales y económicas de las colonias, creando una compleja relación de dependencia entre los países coloniales y los colonizados (Loomba 2005). Desde esta perspectiva, el colonialismo es la "partera" del capitalismo europeo porque sentó las bases para el desarrollo de este sistema (ídem, p.10).

^{xiv}Para Segato la raza es una empresa fruto del racismo del explotador. Además, es una idea central en la sociología de la colonialidad, el evento fundacional de la conquista (2013).

^{xv}Esteban utiliza este concepto en términos epistemológicos y metodológicos para sugerir la construcción de relatos a partir de la trayectoria corporal de las personas (2013).