

# Pensamientos Críticos,

miradas que van más allá del desarrollo

Nº 2  
Feminismos otros  
y sostenibilidad de la vida

# FEMINISMOS OTROS

## Sostenibilidad de la vida

# Bestelako Feminismoak eta bizitzaren iraunkortasuna

**1 FEMINISMO DEKOISIONALA**  
UNA PROPOSTA ANTIRACISTA Y EN RESISTENCIA TRUENTE A "LA MODERNIDAD"

**Yuderky Espinosa**  
Una etxera. Ezarri un VOCABULARIO contra del feminismo.

**LA DOL DE LA PRODIGEN DO**  
• Aprender de los otros  
• El privilegio que me da un rol. Es que yo soy el sujeto de la otra parte  
• La lucha por la vida  
• ¿Por qué somos feministas OTROS?

**ICEBERGA DINAMITATZEN**  
CLAVES PARA CAMBIAR EL SISTEMA DESDE UNA ECONOMIA FEMINISTA TERRITORIZADA

**EMAKUME ZURI FEMINISTA APUNTATU ERUZETA**

- 1 CUESTIONARSE LA PRETERENCIA
- 2 ASUMIRSE LA IGNORANCIA
- 3 AUMENTARSE LA PRESENCIA
- 4 OTORGAR RESPONSALEZAS DE ESTA ESUDA HISTORICA
- 5 DETENERSE DE IR A MULTIPLES TIERRAS A TRANSFORMAR DESDE SU MISMA
- 6 ESTO ES UN ESTE, NO UNA MODA TEMPORAL

**ESPERIENTZIEN MAHAI-NGURUA**  
... EN COLECTIVOS SOCIALES FEMINISTAS PUBLICAS.

**TEORIMA FEMINISTA HAN ETA HEMEN**  
• Teoría y práctica  
• Reflexión y acción  
• Lucha política  
• Herramienta de lucha  
• Herramienta de lucha personal

**GAI ERDIKAR HAN ETXENEMEN**  
• FEMINISMO ANTIRACISTA  
• CARACTERÍSTICAS DE UNO  
• FORMAS DE LUCHA  
• "PRODIGEN DO"

**LA DOL DE LA PRODIGEN DO**  
• Aprender de los otros  
• El privilegio que me da un rol. Es que yo soy el sujeto de la otra parte  
• La lucha por la vida  
• ¿Por qué somos feministas OTROS?

**TOKIAN TOKIAN**  
• TIKIAN TOKIAN  
• TIKIAN TOKIAN

**GIVA MANSILLA**  
• GIVA MANSILLA  
• GIVA MANSILLA

**INTER**  
• INTER  
• INTER

Esta publicación se ha realizado con el apoyo de la Agencia Vasca de Cooperación al Desarrollo (AVCD) en el marco del proyecto *Pensamientos críticos sobre el desarrollo: teorías, enfoques y experiencias* (2018). El contenido de los textos es responsabilidad exclusiva de Hegoa y no refleja necesariamente la opinión de la AVCD.

---

**Financia:**



**Edita:**



UPV/EHU

Edificio Zubiria Etxea

Avenida Lehendakari Agirre, 81 • 48015 Bilbao

Tel.: 94 601 70 91 • Fax: 94 601 70 40

UPV/EHU

Biblioteca del Campus de Álava

Nieves Cano, 33 • 01006 Vitoria-Gasteiz

Tel.: 945 01 42 87 • Fax: 945 01 42 87

UPV/EHU

Centro Carlos Santamaría

Elhuyar Plaza 2 • 20018 Donostia-San Sebastián

Tel.: 943 01 74 64

[www.hegoa.ehu.eus](http://www.hegoa.ehu.eus)

---

**Coordinación del n.º 2.**

**Feminismos otros y sostenibilidad de la vida**

Yeni García, Leticia Urretabizkaia

---

**Imagen de portada:**

Maite Mentxaca Tena

---

Depósito legal: BI 01760-2020

ISBN: 978-84-16257-61-4

N.º 2, 2020

Diseño y Maquetación: Marra, S.L.

**Tu opinión nos interesa:** si quieres hacernos llegar tu opinión al respecto de la revista y/o su contenido puedes rellenar el siguiente formulario: <https://forms.gle/4ZMKWmPRLRnayu5w6> o escribirnos directamente a: [yenifer\\_garcia@ehu.eus](mailto:yenifer_garcia@ehu.eus)



Este documento está bajo una licencia de Creative Commons. Se permite copiar, distribuir y comunicar públicamente esta obra con libertad, siempre y cuando se reconozca la autoría y no se use para fines comerciales. No se puede alterar, transformar o generar una obra derivada a partir de esta obra. Licencia completa: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

# Pensamientos Críticos,

miradas que van  
más allá  
del desarrollo

Nº 2  
Feminismos otros  
y sostenibilidad de la vida

<b>1. Editorial</b>	<b><u>4</u></b>
<i>Yeni García y Leticia Urretabizkaia</i>	
El dedo en la llaga	
<b>2. Conversamos con</b>	<b><u>6</u></b>
<i>Yuderkys Espinosa Miñoso</i>	
El feminismo descolonial y el desafío de repensarlo todo	
<b>3. En movimiento</b>	<b><u>12</u></b>
Afroféminas	12
Nuestra sola existencia es resistencia	
<i>Suzanne Ndjom</i>	
Osatze feminista	15
Osatze feminista: una propuesta política que busca posibilitar procesos para sanar y completar cuerpos, espíritus e identidades	
<i>Grupo de formación de Bilgune Feminista</i>	
Coòpolis	20
Ensayo-error para una economía solidaria, feminista y antirracista	
<i>Elba Mansilla, Luz Helena Ramírez y Tariana Salazar</i>	
Paz y Solidaridad Euskadi e Instituto Quichua de Biotecnología	
Sacha Supai	23
Cómo trabajar el enfoque del feminismo decolonial en la cooperación al desarrollo: experiencia práctica y reflexiones	
<i>Laura Vega y Rosa Vacacela</i>	
<b>4. Pensamiento en espiral</b>	<b><u>26</u></b>
Dinamitando el iceberg desde una economía feminista territorializada	26
<i>Tica Moreno y Amaia Pérez Orozco</i>	
Miradas interseccionales. herramientas para imaginar una vida vivible	33
<i>R. Lucas Platero</i>	

## El dedo en la llaga

Yeni García y Leticia Urretabizkaia



Foto: Hegoa.

4

¿Podemos dialogar con feminismos Otros desde la Universidad teniendo en cuenta las lógicas coloniales, clasistas, racistas, patriarcales, y capacitistas (entre otras), que reproduce la Academia? ¿Podemos reivindicar los feminismos Otros como aquello que logra romper con lo hegemónico, o seguimos reproduciendo la idea de otredad desde el privilegio? ¿Los feminismos articulados alrededor de la sostenibilidad de la vida, que han logrado una movilización internacional hasta ahora desconocida, pueden servirnos como espacio de diálogo a mujeres atravesadas de manera desigual por privilegios y opresiones? ¿Por qué entonces el movimiento feminista en Euskal Herria y en el Estado Español se levanta masivamente contra la condena de *La manada* y no lo hace por el archivo de los casos de denuncias a la empresa Doñana 1998 SL por acoso sexual a trabajadoras marroquíes en Huelva? ¿Cómo podemos construir los puentes necesarios de los que hablábamos en las V Jornadas Feministas de Euskal Herria? ¿Qué hacemos con lo que se nos “mueve” a cada cual desde nuestra posición?

El feminismo “dado”, ese que ha logrado cierto nivel de reconocimiento y expansión a lo largo del planeta, viene siendo señalado desde hace

años por su falta de cuestionamiento de las bases ideológicas de la modernidad eurocentrada, y, principalmente, por su compromiso con el racismo y la colonialidad. En un momento en que el poder de expansión del feminismo parece haber alcanzado un punto álgido, vinculado a las huelgas internacionales del 8 de marzo, cobran cada vez más fuerza voces de mujeres que gritan que nuestro feminismo no las representa y nos dejan, cuanto menos, descolocadas. También algo preocupadas. A veces, enfadadas.

Por ello, desde el proyecto *Pensamientos Críticos sobre el desarrollo: teorías, enfoques y experiencias*, al preguntarnos qué tenían los feminismos que decir al desarrollo, queríamos escuchar las respuestas procedentes de feminismos diversos, aun teniendo la certeza de que nos estábamos planteando preguntas que iban a profundizar en heridas ya abiertas.

Somos conscientes de que las preguntas que nos hemos hecho son incompletas, proceden de nuestra propia perspectiva: mujeres de Euskal Herria, con diferente grado de vinculación con el ámbito académico y el movimiento feminista, diferente grado de asunción de la heteronorma y de precariedad laboral, sin marcas racializadas

ni diversidad funcional, entre otras categorías de exclusión y privilegio. Desde aquí, nuestra perspectiva no es imparcial, sino situada, no es completa, ni aspira a serlo. Nuestra intención ha sido dar un paso atrás para que voces diversas puedan ocupar el espacio de la Universidad que les corresponde y colocarnos en actitud de escucha al plantearles nuestras preguntas. Ello ha supuesto asumir respuestas que nos han incomodado. Incluso respuestas que nos han hecho ver que esas preguntas, en ocasiones, no eran las más adecuadas para avanzar en el diálogo que pretendíamos.

Sobre todo esto hemos debatido en seis sesiones de debate virtual entre junio y diciembre de 2019. También lo hemos hecho en las jornadas *Feminismos Otros y Sostenibilidad de la Vida* que organizamos en febrero de 2020. Y a partir de estos debates hemos construido el presente número monográfico.

El monográfico lo abrimos, en la sección “Conversamos con” realizando una entrevista a la pensadora y activista costarricense Yuderky Espinosa, integrante del Grupo Latinoamericano de Estudios, Formación y Acción Feminista (GLEFAS). Ella nos presentará el feminismo descolonial de Abya Yala para entender la crítica que hace al feminismo blanco occidental.

Posteriormente, en la sección “En movimiento” presentamos cuatro experiencias que ayudan a aterrizar los planteamientos del feminismo descolonial. Comenzamos por la experiencia organizativa de la comunidad en línea Afrofeminas, desde la que la activista Suzanne Ndjom nos comparte sus reflexiones en relación a su lucha dentro del afrofeminismo. Continuamos con Osatze feminista, que en su artículo nos explica su propuesta de sanación feminista, construida en diálogo con las propuestas de sanación feminista procedentes de Abya Yala, y enmarcada en el contexto histórico de Euskal Herria. En tercer lugar, conoceremos la experiencia de la cooperativa Coopolis en Economía Social, Solidaria y Antirracista en Cataluña de la mano de tres de sus integrantes: Elba Mansilla, Luz Helena Ramírez y Tariana Salazar. Por último, Laura Vega, de la ONGD Paz y Solidaridad Euskadi y Rosa Vacacela, del Instituto Quichua de Biotecnología Sacha Supai (IQBSS) de Ecuador nos compartirán los aprendizajes que han extraído de su experiencia de cooperación conjunta en el ámbito del feminismo descolonial.

El monográfico lo cierran dos artículos de la sección “Pensamiento en espiral”. En el primero de ellos reproducimos parte del diálogo que mantuvieron Tica Moreno, de Sempreviva Organização Feminista y Amaia Pérez Orozco, de la Colectiva XXK, sobre economías feministas territorializadas en el marco de las jornadas que organizamos en febrero, para conocer la construcción de la Economía Feminista en diálogo Norte y Sur. Cerramos el monográfico con R. Lucas Platero, activista por los derechos sexuales y reproductivos y profesor del Departamento de Psicología Social de la Universidad Autónoma de Barcelona, profundizando en la interseccionalidad como una herramienta conceptual que visibiliza la necesidad de pensar colectivamente sobre nuestras condiciones de vida desde los privilegios, las opresiones, las resistencias y la relacionalidad.

Hemos aprendido mucho en este proceso y por el momento éste es el resultado, un resultado que lejos de ser estático nos envuelve y nos seduce a profundizar cada vez más en ese deseo de encuentro y de responsabilidad, individual y colectiva.

¡Esperamos que lo disfrutéis!



Foto: Hegoa.

## El feminismo descolonial y el desafío de repensarlo todo

Yuderkys Espinosa Miñoso



Foto: Yuderkys Espinosa Miñoso.

**Yuderkys Espinosa Miñoso:** Escritora, investigadora y docente afrocaribeña. Activista feminista antirracista y contra la colonialidad. Una de las precursoras del movimiento feminista descolonial en América Latina y El Caribe, su contribución apunta a una “crítica a la razón feminista eurocentrada”. Después de 18 años de éxodo, retornó a la isla donde nació en República Dominicana. Miembra fundadora del Grupo Latinoamericano de Estudios, Formación y Acción Feminista (GLEFAS) y de Junta de Prietas desde donde apuesta a un pensamiento y una práctica antirracista situada geopolíticamente.

6

**Leticia y Yeni:** Desde el Proyecto *Pensamientos críticos sobre el desarrollo nos preocupa que haya cierta confusión acerca de qué es exactamente el feminismo descolonial, así que, cuéntenos, ¿Qué es el feminismo descolonial? ¿Cuál es su genealogía? ¿Hablamos de feminismo descolonial o de feminismos descoloniales?*

**Yuderkys:** En lo que a mí respecta, prefiero hablar de feminismo descolonial en singular porque pienso el feminismo descolonial como campo de actuación, como programa de descolonización ampliada del feminismo tanto en sus postulados cómo en su accionar político. Creo que hay cierta unidad de sentido en esta intervención crítica que realizamos las feministas descoloniales al feminismo conocido desde diferentes medios y desde diferentes ámbitos y experiencias. Esto no significa que no existan diferencias más o menos importantes entre las feministas descoloniales, pero sí que todas apostamos desde nuestros distintos lugares de enun-

ciación, privilegiados o menos privilegiados, a cuestionar el feminismo dado su compromiso con la modernidad eurocentrada. Todas aspiramos a ello y esto es un objetivo unificador que logramos en mayor o en menor medida. Y es que este camino se hace al andar. Mucho es lo que nos falta por recorrer, por aprender, por descubrir y profundizar.

Como ya he dicho en trabajos anteriores (2017) las feministas descoloniales nos apoyamos en varias genealogías tanto dentro del pensamiento y el accionar feminista como por fuera del feminismo. Algunas de nosotras debemos mucho al movimiento feminista negro y de color en los Estados Unidos, al feminismo poscolonial y al lesbianismo feminista autónomo en América Latina. Para otras de nosotras han sido fundamentales las luchas populares e indígenas como el levantamiento zapatista. Tampoco deberíamos olvidar la influencia de la filosofía latinoamericana y su revisionismo del pensamiento marxista. Pero quizás lo más novedoso del fe-

minismo descolonial ha sido su capacidad de establecer conversación y dar legitimidad a las voces, las experiencias y el pensamiento de las mujeres que no se nombran a sí mismas como feministas pero que forman parte de otros movimientos sociales y de las luchas y formas de resistencia territorial y comunitaria. Las mujeres de movimientos negros, indígenas y de otros pueblos extra europeos, han sido tratadas por el feminismo como sus Otras lejanas, aquellas a las que hay que salvar y a las que hay que llegar para educarlas y crearles una conciencia antipatriarcal.

Esto no es un tema menor para el feminismo descolonial. Varias de las feministas descoloniales venimos de esos mundos ajenos al feminismo, somos las educadas por él. Cuando ingresamos a sus filas cargadas de los conceptos y categorías en donde se pretendió encasillar nuestras experiencias muy disímiles, se nos exigió fidelidad, obediencia, seguir las pautas de pensamiento y acción elaborados por aquellas en mejor condición de privilegio dado su origen de clase y raza. En algún momento ya no pudimos más y debimos denunciar la dominación interna, destapar lo que se insistía en esconder o colocar como pequeño detalle. Esto ha cambiado un poco con nuestra intervención, pero aún continúa siendo un reto para las nuevas generaciones de mujeres, lesbianas, trans y personas no binarias racializadas, crecidas en un momento de mayor expansión y legitimidad del feminismo en sus teorías y programas hegemónicos.

Para muchas de nosotras es fundamental esa conversación permanente, ese encuentro, ese reconocimiento entre parias. Para muchas de nosotras se trata de relacionarnos, abrazarnos con las que fuimos, con aquellas que como nosotras han sido negadas en su capacidad de agencia y de comprensión del mundo.

Aun así, es importante dar cuenta que el feminismo descolonial es una intervención directa en el campo de la actuación y la epistemología feminista. Su objetivo es específico a intervenir en este campo y producir fisuras. Ayudar a reconstruir este edificio o al menos producir algunas grietas por donde entre la luz y que quien quiera ver que vea. Hay una realidad allá afuera que el feminismo conocido como razón eurocentrada niega, y al negar contribuye a su exclusión y su destrucción histórica. La gran mayoría de las mujeres pertenecen a los pueblos condenados del mundo y ellas no están dentro de la casa

**Para muchas de nosotras se trata de relacionarnos, abrazarnos con las que fuimos, con aquellas que como nosotras han sido negadas en su capacidad de agencia y de comprensión del mundo.**

feminista ni han participado en su elaboración. Esto no tiene causas que exceden al feminismo, el feminismo es responsable de esta división. Las feministas descoloniales no venimos a producir esta división, solo venimos a mostrarla. Somos pájaros de mal agüero o viento esperanzador, depende del lugar que cada quien elija dentro de esta disputa.

De todas formas, lo que sí creo que es importante señalar es que el feminismo descolonial juega un papel bisagra entre estos dos mundos, el del feminismo y el de aquellas expulsadas de la historia. Este trabajo no debería de ninguna forma llevar a pensar que hay un interés de representación. La feminista descolonial habita entre fronteras. Ya no está en la comunidad, pero tampoco fuera de ella. Habita el feminismo al borde del abismo. Ya no pertenece, en muchos casos, en realidad, nunca ha pertenecido a plenitud a ese lugar “entre mujeres” del feminismo y, sin embargo, interviene, molesta, señala la falta, el pecado de la hybris del que adolece. Apenas nos habita el deseo de mostrar el desengaño y trabajamos arduamente para hacer visible y desmontar el andamiaje que impide la escucha de aquellas que, desde fuera y desde el mundo que hacen posible, desmienten la promesa del todas/para todas del feminismo.

Por esto mismo, el feminismo descolonial no debería buscar un lugar permanente dentro de la acción feminista, ni debería incurrir en un afán colonizador de las luchas de las mujeres en menor condición de privilegio. Es una lucha que surge dentro del campo feminista como consecuencia de los límites de su propia actuación. Es allí donde nace, donde tiene su mayor impacto, donde hace su disputa. Por fuera del mismo, su posición es de escucha atenta, de aprendiz, su actitud es/debería ser de humildad. Las feministas descoloniales deberíamos cultivar el ejercicio de bajar la cabeza ante la sabiduría y el conocimiento atesorado por las mujeres y varones de

**Extraño en el ecofeminismo conocido y más popularizado una comprensión y crítica radical al racismo como parte de esta fractura original que produce la modernidad colonial-capitalista.**

los mundos otros negados por la modernidad. En estos mundos, no nos convertimos en guía de nada, sino que somos guiadas y nos dejamos guiar porque descubrimos que nada sabemos.

**Leticia y Yeni: Uno de los ejes vertebradores del proyecto *Pensamientos Críticos*, además de los feminismos, es la sostenibilidad ecológica, así que tenemos la inquietud de saber ¿podemos encontrar alguna relación entre el feminismo descolonial y el ecofeminismo?**

**Yuderkys:** Me parece que hay unos puntos de conexión que son importantes entre el feminismo descolonial y el ecofeminismo. Quizás el ecofeminismo es una de las corrientes del feminismo conocido que más se acerca a un diálogo con uno de los problemas que plantea el feminismo descolonial en su complicidad con las luchas de las mujeres ancladas a territorios ancestrales y a las formas de vida comunal.

El ecofeminismo, de hecho, siempre ha mantenido alguna forma de sintonía y de conversación con las mujeres de los territorios, su modelo de vida y sus luchas en defensa de la tierra. Pienso en figuras claves como Vandana Shiva o María Mies. Desde muy diferentes orígenes sus trabajos fueron enmarcados dentro de lo que se ha dado a conocer como ecofeminismo.

Yo supe y estuve muy cerca del ecofeminismo en algunas de sus versiones más populares cuando me inicié en el activismo a principios de los años 90. Recuerdo que cuando recién ingresaba al movimiento, algunas de las compañeras de la generación que me antecedía se incluían dentro de sus filas y su hacer se refería a prácticas de salud holística, medicina natural, espiritualidad animista... que retomaban una reivindicación de la diosa, como madre creadora de todo lo existente. Había allí cierto hálito e idea de conexión con el cosmos y con la naturaleza. Había una valoración de prácticas ancestrales de cuidado personal, comprensión del cuerpo y la sexualidad mucho más cercanas a las prácticas que hoy somos capaces de reconocer que nos vienen

de los mundos menos integrados y sometidos a los procesos de occidentalización de la vida. La recreación de la bruja como mujer sabia poseedora de secretos de curación a través de las plantas y del dominio del poder de los astros estaba en el centro de sus preocupaciones y de la agenda que proponía.

Por supuesto que el ecofeminismo es mucho más que eso y creo que hoy día, en su reaparición, llega con nuevas reflexiones, con un vocabulario acorde a los discursos del momento y he visto cómo las ecofeministas juegan un papel importante en el acompañamiento a mujeres defensoras del territorio cuyas vidas están en peligro y las veo pensando temas fundamentales como el de los cuidados y la reproducción de la vida.

En ese sentido, veo varias conexiones con el feminismo descolonial, sin embargo, también algunas diferencias. Las ecofeministas en su mayoría siguen siendo mujeres blancas europeas o sus descendientes en Abya Yala y sus postulados siguen viniendo de las formulaciones, reflexiones y preocupaciones de éstas a partir de su experiencia mediada por la ontología moderna. Veo su preocupación por el mundo natural y en varias de sus referentes teóricos su denuncia de como el binarismo naturaleza-cultura es la base de la organización social de la modernidad patriarcal. En esto nos acercamos bastante. Quizás la mayor diferencia está en el abordaje y el acercamiento a las mujeres en más baja condición de privilegio. Extraño en el ecofeminismo conocido y más popularizado una comprensión y crítica radical al racismo como parte de esta fractura original que produce la modernidad colonial-capitalista. El binarismo humano-naturaleza no puede ser pensado sin la idea de raza porque van de la mano, así como el sometimiento de las mujeres dentro de ese orden de humanización. Desde mi ignorancia en el tema, veo que el ecofeminismo podría caer en el error de seguir interpretando la dominación desde ciertas posiciones que el feminismo negro y el feminismo descolonial han criticado, como la insistencia en reducir la economía del cuidado a las actividades que realizan las mujeres sin poder observar los condicionantes históricos geopolíticos que definen la organización del mundo de la vida en cada grupo social y cómo esto se ha ido transformando a través de los procesos de occidentalización de la vida.

En este sentido las feministas descoloniales nos hemos enfocado más en el diálogo atento

y permanente con aquellas y aquellos que viven y experimentan el mundo en relación. Las ontologías relacionales —como la están denominando algunos teóricos-activistas como Arturo Escobar, Marisol de la Cadena o Mario Blaser—, tienen mucho para enseñarnos de cómo aperturarnos a experimentar lo existente por fuera de los binarismos conocidos; unos binarismos que siguen permeando, a veces de forma intangible, nuestras interpretaciones, incluso, hasta las mejor intencionadas. Esto no significa que nosotras mismas no estemos también en esta eterna lucha por desaprender y por irnos limpiando de las formas de comprensión heredadas por la euro-modernidad, y por supuesto, del eurocentrismo feminista.

**Leticia y Yeni: Y ahora la gran pregunta que desde acá más nos cuesta entender, ¿qué podemos hacer los feminismos occidentales para incorporar los aportes descoloniales?**

**Yuderkys:** Cambiarlo todo. Con ello me refiero a que se trata de que el feminismo en su conjunto haga suya la apuesta por cambiar la manera de pensar y experimentar el mundo tal como nos lo propone y enseña el proyecto de la modernidad eurocentrada. Para empezar, habría que cambiar los términos de las preguntas. Por ejemplo, no hay algo como “incorporar (nuestras) demandas” que puedan hacer los feminismos occidentales porque no se pueden incorporar nuestras críticas y nuestras propuestas a lo que ya está así hecho, pensado, teorizado, agendando, comprometido con la modernidad y la colonialidad. Y tampoco nuestras críticas pueden ser reducidas a demandas, porque no lo son. La crítica que hacemos no se puede reducir a un punto a agregar en la agenda feminista conocida. Lo que les estamos diciendo es que las bases de interpretación y de deseo en que se ha construido el armazón feminista son parte de un programa —la euromodernidad— que es responsable de la aniquilación y desaparición de demasiada gente y demasiada vida. Dentro de estas gentes y estos mundos sometidos a desaparición se encuentran la mayoría de las mujeres del planeta.

Entonces, no se pueden incorporar nuestras apuestas sino es cambiando al feminismo de raíz. Haciendo del feminismo otra cosa que lo que es y ha sido. Angela Davis dice que el feminismo negro debería ser el feminismo de todas, no solo el de las negras. Que todo el feminismo debería ser feminismo negro implica no que todas somos negras (o indígenas, o gitanas, o mu-

sulmanas, o africanas, o asiáticas o racializadas) sino que todas asumimos el compromiso con la desaparición de la matriz de dominación en su conjunto.

Todo el feminismo debería ser descolonial y antirracista, pero por supuesto esto conlleva una responsabilidad. No se trata solo de nombrar, ni de solidarizarse. Se trata de trabajar activamente para acabar con los privilegios del clase y raza, comprendiendo que la violencia material y simbólica sobre los cuerpos de la mayoría de las mujeres solo termina cuando enfrentamos la estructuración racista y capitalista de la sociedad.

Entonces lo primero que deben hacer las feministas occidentales es abandonar el feminismo occidental que centra la interpretación de la dominación y la agenda de lucha en el género y la sexualidad. Deben comprender que cuando hacen esto solo están trabajando por sí mismas y por su propia liberación. O sea, trabajan para aquellas que están en mejor condición de privilegio. El feminismo descolonial, siguiendo el ejemplo de lucha de las mujeres de los pueblos extraeuropeos, propone descentrar el género o el patriarcado como la explicación fundamental de la dominación de las mujeres y de los cuerpos y sexualidades no normativas. El género siempre está racializado y dentro de un orden colonial. Comprender esto es la base para hacer del feminismo otra cosa que lo que ha sido y sigue siendo hoy. A seguidas habrá que cuestionar, como lo venimos haciendo las feministas descoloniales y los feminismos negros, el programa político y la utopía feminista en su conjunto.

Por demás decir que este cambio se hace más necesario que nunca cuando lo que vemos es cómo ese programa de liberación, ese programa de utopía eurocentrado del feminismo occidental y occidentalizado, no solo atenta contra la posibilidad de liberación de aquellas que pertenecemos a los pueblos dominados del mundo, sino que, hoy sabemos, da continuidad a un modelo de muerte basado en la explotación de lo que ha quedado por fuera del rango de lo humano y por ello a su servicio. Ese cambio se hace más necesario que nunca porque, ya sabemos, está llevándonos a la desaparición de la vida en su conjunto.

Hay mucho que aprender de aquellas y aquellos que aún siguen resistiendo al intento de destrucción del lazo de la vida. Las mujeres en comunión con el resto de vidas que habitan en los mundos negados por occidente tienen mucho

**La crítica descolonial trae desafíos sustantivos a este campo de la cooperación si es que en realidad hay un interés de asumir este compromiso de abandonar la violencia epistémica, el afán salvacionista y la herencia colonizadora.**

para enseñarnos. Si los feminismos occidentales y occidentalizados se toman en serio esta pregunta, en concreto deben partir por cuestionarse su prepotencia y asumir una postura aprendiz. Practicar la humildad es un buen inicio hacia otro programa. Aprender de aquellas que han sido negadas en su capacidad de construcción de conocimiento y abandonar la pretensión salvacionista.

**Leticia y Yeni: Hegoa es un Instituto Universitario dedicado a los estudios sobre el desarrollo y la cooperación internacional, por lo que la siguiente pregunta se nos hace obligatoria: ¿Cuáles son las críticas del feminismo descolonial al modelo de desarrollo y de cooperación internacional? ¿Es posible transformar este modelo a un modelo válido para todes?**

Lo primero que debemos cuestionar es que a estas alturas y después de tanta crítica sigamos hablando de cooperación para el desarrollo. Hay una larga tradición de pensamiento crítico latinoamericano y tercermundista centrado en dismantlar la idea de desarrollo y toda su maquinaria pragmática dentro de la cooperación internacional. Trabajos clásicos como los de Arturo Escobar (2007) hicieron una crítica demoledora al concepto mismo de desarrollo explicando cómo estaba comprometido con la idea de progreso producida por Europa. El feminismo poscolonial con trabajos como los de Mohanty (2008a; 2008b) también hicieron su aporte a esta crítica desde el punto de vista de las mujeres del Tercer Mundo.

Más recientemente, el feminismo descolonial se acoge esta crítica y se implica activamente en darle continuidad. Un buen ejemplo es el trabajo de Celenis Rodríguez Moreno (2014;2018) quien en su investigación muestra la manera en que el campo del género y desarrollo y las políticas dirigidas a las mujeres del llamado Tercer Mundo dan continuidad a la empresa colonial

y forman parte de los procesos de occidentalización, expansión e imposición de la narrativa moderna sobre el resto de pueblos no europeos.

De mi parte creo que ante la imposibilidad de que este aparato de la “ayuda al desarrollo” desaparezca, al menos por el momento, las propuestas críticas y alternativas que se cuecen en su interior y que quieren asumir un compromiso real con las mujeres de los pueblos en más bajo nivel de privilegio, deberían empezar por repensar su papel histórico a la luz de las críticas que se han levantado y disponerse a establecer otro tipo de relación con las contrapartes.

Como feminista autónoma, en los años noventa fui parte de la denuncia de la dependencia económica de nuestros movimientos a la cooperación internacional e impulsamos conversaciones con las agencias de cooperación feminista pensando conjuntamente cómo podría transformarse esta estructura para que resultara en un apoyo real y no en un obstáculo para el fortalecimiento de nuestros movimientos. El feminismo descolonial profundiza esos debates y redobla la apuesta mostrando que ciertas transformaciones que se dieron a partir de allí no resultaron suficientes.

Hemos visto, sin embargo, con esperanza en los últimos años algunos esfuerzos de fondos de cooperación en América Latina y ONGD del estado español dirigidos a transformar su rol dentro de este campo de actuación. De estas experiencias podemos aprender mucho. De ellas identifiqué que el primer paso tiene que ver con un cambio de actitud en la manera de relacionarse con las comunidades y contrapartes, pasar de la arrogancia y pretensión de saber a una que asume la ignorancia y está más presta a ponerse en disposición de escuchar y aprender de las voces tradicionalmente negadas en su capacidad de conocimiento y de agencia histórica.

La crítica descolonial trae desafíos sustantivos a este campo de la cooperación si es que en realidad hay un interés de asumir este compromiso de abandonar la violencia epistémica, el afán salvacionista y la herencia colonizadora. Se trata al final de olvidar recetas definidas de arriba hacia abajo y que se imponen a través de agendas a financiar para pasar a colaborar en lo que las comunidades definen como sus problemas y las formas de enfrentarlos. Esto implica no ser inocentes y ser capaces de reconocer el daño que ya se ha hecho, apoyar los procesos mediante los cuales las comunidades llegan a definir es-

tos problemas poniendo en debate los procesos históricos mediante los cuales se han impuesto determinados problemas y agendas como lo verdaderos y prioritarios, o sea, apoyando los procesos de descolonización.

## Bibliografía

Escobar, Arturo (2007): *La invención del Tercer Mundo*, 1ª ed., Fundación Editorial El Perro y la Rana, Caracas.

Espinosa Miñoso, Yuderkys (2010): “Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos latinoamericanos: Complicidades y consolidación de las hegemonías feministas en el espacio transnacional”. *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, N° 33, Vol. 14, pp. 37-54.

(2017): “De por qué es necesario un feminismo descolonial: diferenciación, dominación coconstitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de identidad”. *Revista Solar de Filosofía Iberoamericana*, Dossier Epistemologías feministas latinoamericanas, Año 12, Vol. 12, N° 1, pp. 141-171.

Mohanty, Chandra T. (2008a [1986]): “Bajo los ojos de Occidente. Academia feminista y discurso colonia” en Hernández Castillo, Rosalva Aída y Liliana Suárez Navaz (coord.): *Descolonizar el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes*, Cátedra, Madrid, pp. 112-163.

(2008b [2003]): “De vuelta a “Bajo los ojos de Occidente”: La solidaridad feminista a través de las luchas anticapitalistas” en Hernández Castillo, Rosalva Aída y Liliana Suárez Navaz (coord.): *Descolonizar el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes*, Cátedra, Madrid, pp. 404-468.

Rodríguez Moreno, Celenis (2014): “Mujer y desarrollo: un discurso colonial”. *El Cotidiano*, N° 184, pp.31-37, (Consultado el 10 de enero 2019), disponible en: <https://www.re-dalyc.org/articulo.oa?id=32530724002>.

(2018): “Las políticas públicas de mujer y género: radiografía de una tecnología de género moderno colonial” en Gómez Obando, Santiago, Catherine Moore Torres y Leopoldo Múnera Ruiz (edit.): *Los saberes múltiples y las ciencias sociales y políticas*, tomo II, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, pp. 321-338.



Foto: Yuderkys Espinosa Miñoso.



## Afroféminas, nuestra sola existencia es resistencia

**Suzanne Ndjom**, integrante de Afroféminas.

**Quiénes somos:** Afroféminas

**Nos encontráis en:** <https://afrofeminas.com/>

*Explicado de forma sencilla, el feminismo es un movimiento para acabar con el sexismo, la explotación sexista y la opresión. (Bell Hooks)*

**Leticia y Yeni:** Desde el proyecto *Pensamientos Críticos sobre el Desarrollo* nos parece que Afroféminas es una experiencia muy interesante desde la parte visible que vemos on line, cuéntanos, ¿en qué consiste el trabajo que realizáis?

**Suzanne:** Afroféminas en primer lugar es un medio de comunicación creado en el 2014 por Antoinette Torres Soler, una mujer negra y migrante cubana residente en Zaragoza. Es además una comunidad online de mujeres afrodescendientes que residen en los países de habla hispana. Nuestra principal actividad es la reflexión sobre la vida de las mujeres negras en el estado español fundamentalmente, el empoderamiento a través de nuestras publicaciones basadas en el feminismo negro y, de ser necesario, el acompañamiento a tantísimas mujeres negras y racializadas, a través de la denuncia pública de actos micro y macro racistas. Nos leen en más de 70 países y hemos tenido más de un millón seiscientas mil lectoras este último año. Todo esto lo complementamos con la realización de talleres y conferencias en universidades, espacios culturales o centros educativos como institutos. Damos talleres, charlas y participamos en debates de visibilización, sensibilización y sobre todo empoderamiento. Ahora estamos en el proceso de volvernos autosuficientes a través de la Tienda de Afroféminas. También son conocidas nuestras campañas contra el Blackface<sup>1</sup>, que es una práctica que ha buscado y busca ridiculizar a

las personas de raza negra. En este enlace tenemos bastante bien ilustrados hechos que motivan nuestras luchas y nos recuerdan los fallos de nuestro sistema escolar y educativo. De hecho, en estos días de la vuelta al colegio para nuestras criaturas, viene muy bien recordarlo ya que demuestra la deshumanización que recibimos las personas afrodescendientes en todo el territorio ibérico desde muy temprana edad.

**Leticia y Yeni:** A través de Afroféminas habéis difundido en diferentes ocasiones contenido sobre la interseccionalidad y la decolonialidad, cuéntanos como se traduce esto a nivel interno, es decir, ¿qué estrategias habéis puesto en marcha de cara a construir procesos feministas interseccionales y decoloniales? Y ¿a qué tipo de resistencias habéis tenido que hacer frente para poder hacerlo?

**Suzanne:** En primer lugar, no nos declaramos feministas. Somos Afrofeministas. Son teorías e historias diferentes. En el libro *Viviendo en modo Afroféminas* de Antoinette, explica muy bien este importante matiz pero ya os adelantamos a quién no ha leído sobre esto aún que la diferencia está en una palabra muy utilizada pero a la vez muy ausente, la interseccionalidad<sup>2</sup>. Nuestra principal estrategia es no claudicar ante los discursos oficiales que se imponen cada día. Con Afroféminas se puede hablar, pero siempre desde una relación entre iguales. Otra de nuestras estrategias es no explicar constantemente nuestro derecho

<sup>1</sup> <https://afrofeminas.com/2015/04/23/los-disfraces-y-los-estereotipos/>

<sup>2</sup> <https://afrofeminas.com/2018/12/12/interseccionalidad-asignatura-pendiente-del-feminismo-en-espana/>

a existir. Afroféminas ya tiene 6 años, hemos hecho nuestro trabajo.

El problema es que debemos primero ser nosotras mismas y encontrar nuestra propia praxis para poder hablar de unidad en un futuro. En cualquier caso, esta unión no es una preocupación para nosotras básicamente porque es falsa. No se desea luchar junto a las mujeres negras, sino más bien controlar a las mujeres negras. Es una mera lucha de poder porque no os bailamos el agua. Creemos que nuestro feminismo es más feminismo que el feminismo blanco, eurocentrista, elitista, parcial, subjetivo. Nos piden que nos unamos a su feminismo; podemos hacer lo mismo, pedir que se unan ellas al nuestro. Nos atraviesan problemáticas diferentes a las de las mujeres blancas, cierto que algunas comunes, pero nosotras vivimos el racismo, que viene de hombres y de mujeres. Hay una frase que dice que quien tiene abrigo difícilmente entenderá a quien dice que tiene frío, nosotras sentimos frío, el frío del racismo y “entendemos” que personas con abrigo contra ese frío no tengan fácil empatizar y comprender nuestra realidad diaria.

En cuanto a las resistencias es importante señalar que hemos sufrido ataques de algunas “feministas” o como ha planteado Antoinette, *bullying* colectivo. Normalmente esto ha llegado de las de más edad, ya que es una parte del feminismo a la que parece que por la educación que recibieron les cuesta desaprender y les supone un poco más de esfuerzo entender esto del feminismo negro. Otras agresiones son las habituales de la extrema derecha, la derecha, el centro social demócrata, la izquierda, extrema izquierda etc. y la resistencia ante el antirracismo feminista es general en el país. Recordemos que vivimos en un estado donde nadie se considera racista y tiene un amigo o amiga negra. Lo mismo tiene que un maltratador tiene a una mujer, una madre o una hija a la que “ama” con locura. Si no entiendes que debes cambiar, deconstruirte, difícilmente darás los primeros pasos para enfrentarte a esa problemática y cambiar tu percepción sobre una temática, sea cual sea esa realidad.

En este país, en nuestro país, hay prejuicios contra personas por su aspecto, por su edad, por su forma de vestir, por su sexo, por su origen, por su lugar de procedencia, por haber llegado a un territorio cinco minutos después, por su

**Creemos que nuestro feminismo es más feminismo que el feminismo blanco, eurocentrista, elitista, parcial, subjetivo. Nos piden que nos unamos a su feminismo; podemos hacer lo mismo, pedir que se unan ellas al nuestro.**

aspecto físico, por su capacidad económica, etc. y también hay estereotipos contra colectivos por sus tradiciones, su cultura, en fin, su diferencia (Diversidad es Riqueza), y el racismo, igual que el machismo, es algo real y doloroso en la vida real, en el día a día.

**Leticia y Yeni: Y de todas estas cuestiones, ¿qué podemos aprender de vosotras otras prácticas feministas?**

**Suzanne:** En concreto, no reproducimos opresiones. Lo que hacen las mujeres blancas con los movimientos antirracistas, es exactamente igual a lo que hacen los hombres con ellas. Afroféminas es un fenómeno en España y Latinoamérica que ha cambiado paradigmas. Somos referentes y ya nada volverá a ser igual. La conciencia de mujer negra no ha hecho otra cosa que madurar. Y todo se ha hecho creando puentes desde las redes. Tenemos gente trabajando con nosotras en países como Argentina, México o Colombia (¡a la que jamás hemos tenido físicamente al lado!) pero nos une un vínculo feminista negro y de hermandad. Hemos aprendido a utilizar las redes a nuestro favor, ese es el aprendizaje más importante.

**Leticia y Yeni: Nos preocupan las dificultades que tenemos las feministas blancas para ver de qué maneras reproducimos el racismo, así que ¿nos puedes dar ejemplos concretos de prácticas en las que estemos reproduciendo el racismo? ¿Alguna sugerencia para que no sigamos reproduciéndolo?**

Una pregunta muy recurrente a la que hemos respondido mil veces es si no nos parece que nuestra existencia o nuestra forma de entender el feminismo solo crea más división dentro del feminismo y de esa forma debilitamos la lucha. ¿Qué lucha? Primero tendrías que decirme a qué lucha te refieres, ¿a la división racial del

**Quizá habría que aprender a escuchar activamente al colectivo agredido. Parar, escuchar y actuar siempre desde la posición de aliada.**

trabajo? ¿A la racialización de la justicia o de la educación? ¿A la vulneración del derecho a la oportunidad? Seré muy taxativa en este caso: absolutamente no. Que me haga esta pregunta una persona que viene de público en una jornada sobre feminismos y además mujer, para mí define muy bien el momento histórico de la lucha feminista en el que estamos e implica lo necesaria y acertada que es la existencia de Afroféminas.

Otra cosa que nos molesta claramente es que hagan referencia a nuestro trabajo sin nombrarnos. Es literalmente apropiarse de un trabajo, de un esfuerzo ajeno ninguneando a sus autoras. Cuando nos ha pasado, nos hemos puesto en contacto con el medio exigiendo el reconocimiento de la autoría y si después de este contacto no hay ningún resultado lo denunciarnos en las redes a todos los niveles a nuestro alcance.

También nos molesta que se espera que vivamos de la caridad pública, pero no, somos mujeres inteligentes y emprendedoras. Afroféminas jamás ha recibido ayudas públicas. A día de hoy tenemos la tienda de Afroféminas y los talleres que poco a poco vamos eliminando por comenzar a convertirse en fuente de precarización de las ponentes y mujeres negras.

Quizá habría que aprender a escuchar activamente al colectivo agredido. Parar, escuchar y actuar siempre desde la posición de aliada. Sería la idea. Y no responder con excesiva premura desde los sentimientos y las emociones ante las actitudes que nos hieren en el día a día en primera persona.



Foto: Afroféminas.

# Osatze feminista: una propuesta política que busca posibilitar procesos para sanar y completar cuerpos, espíritus e identidades

**Osatze feminista**, Grupo de sanación de Bilgune Feminista

**Quiénes somos:** Grupo de sanación de Bilgune Feminista

**Nos encontráis en:** osatzefeminista@gmail.com

Quienes formamos Osatze feminista estamos inmersas en procesos de formación variados, desde diferentes lugares y formas... Procesos de formación propios, de las demás, individualmente, en grupo, directamente, indirectamente, activamente, apoyando, compartiendo, etc. Nos hemos sentido incómodas, nos han quedado cortos y fríos muchos de los enfoques y caminos que teníamos a nuestro alcance... estrechos y violentos... y analizando estos procesos hemos empezado a abordar una nueva propuesta, y estamos en camino.

Hoy por hoy, hablamos desde cuerpos nombrados como mujeres, desde la clase precarizada, desde la defensa de la tierra, como integrantes de una nación negada, desde Euskal Herria, desde el euskera.

Hemos encontrado espacio para ello en el devenir de la actividad de Bilgune Feminista, derivada tanto de la autodefensa feminista como del camino realizado para el cuidado mutuo. Dentro de la propuesta de soberanía feminista que recoge la economía feminista, la soberanía alimentaria, la libre determinación de los territorios, etc.

En este camino, la estrategia política cósmica de la sanación feminista de Abya Yala nos ha ayudado, especialmente a intercambiar la visión holística del mundo y el deseo de recuperar lo que viene de sus antepasados. Un saludo agradecido para ellas.

## *¿Qué es Osatze feminista?*

Entendemos Osatze feminista como una propuesta política que busca posibilitar procesos para sanar y completar cuerpos, espíritus e identidades con el fin de vivir libremente.

Dentro de esta lógica entendemos que el proceso de sanación es natural, sistemático, imprescindible, inevitable. Tenemos una tendencia a la supervivencia y a la autorregulación, y nuestros cuerpos tienen un sistema y una lógica para conseguirlo (homeostasis, sistema inmunitario, emociones...). Queremos optar por acompañar estos procesos impulsándolos de forma consciente.

Esto lo hacemos desde el reconocimiento de la hegemonía de la vida, que se halla situada bajo las reglas y límites de la vida. Nos situamos dentro de la naturaleza, como parte de ella y, por consiguiente, la naturaleza no es algo que esté fuera de mí y que pueda controlar. Por ejemplo, si es invierno, ¡es invierno! O mañana amanecerá, quiera yo o no... o si envejeceré... ¿Por qué luchar contra el envejecimiento? Es ley de vida, es inútil ir contra ella, ¡no me provocará sino frustración! No todas las cosas están bajo mi control, ni tienen por qué estar. Aceptar que es así me coloca en mi lugar. Apostar por la vida, ir en su flujo, y no contra ella.

Somos ecodependientes e interdependientes. Al lado de cualquiera o de cualquier cosa, ni más ni menos. Pero parte de todo esto. Actuamos unidas y en interacción.

**Hoy por hoy, hablamos desde cuerpos nombrados como mujeres, desde la clase precarizada, desde la defensa de la tierra, como integrantes de una nación negada, desde Euskal Herria, desde el euskera.**

Así, queremos asumir responsabilidades. No nos situamos fuera de los distintos sistemas ni de los sistemas de opresión que menos nos gustan. Somos dentro de ellos y también los tenemos dentro de nosotras.

Aceptamos esta realidad no para caer en el conformismo, sino para que cada una de nosotras, siendo conscientes y como personas y colectivos, podamos transformarnos por donde nos corresponde. Ocupar nuestros lugares y las responsabilidades que les corresponden. No las de las demás, pero sí las de una misma. No somos víctimas ni responsables únicas del bien común.

Queremos cargar con lo que nos corresponde, sin echar “balones fuera”: asumir las responsabilidades que nos corresponden como colectivo y como persona. Por un lado, con los espacios que ocupo y los privilegios que asumo (relacionarme, consumir...) y, por otro, con las violencias que puedo provocar.

Pero también dejar responsabilidades que no me corresponden (no todo el cuidado de los o las que me rodean es responsabilidad mía, no voy a asumir todo ese peso). Al mismo tiempo, tomar el poder que nos ha sido arrebatado: el poder de decidir sobre nuestros cuerpos...

Más allá de la supervivencia, queremos construir vidas que merezcan la pena habitar. Desde el placer, desde el juego, desde el bienestar.

Queremos liberar las memorias que traen los cuerpos y construir los medios para disfrutarlas: la memoria que traen los cuerpos precarizados, los racializados, los heterodisidentes, los de los pueblos oprimidos. Las tierras de Euskal Herria como pueblo oprimido también contienen la memoria de numerosas violencias: caza de brujas contra las mujeres trabajadoras; estructuras sociales patriarcales: mayorazgos, psiquiátricos...; guerra civil y dictadura franquista; cul-

tura misógina de la religión cristiana; conflicto político armado: torturas, cárcel...

Estas han dejado numerosas consecuencias: pérdida de saberes, desvalorización del lenguaje, desconexión, represión de las sexualidades, adicciones, baja autoestima, miedo a la policía... También queremos traer a colación que hablamos desde este lugar del mundo que es acumulador, con los privilegios que ello conlleva. Somos blancas hoy por hoy, con estudios, de ciertas edades...

Básicamente, queremos extraer del cuerpo y de las formas de relación las lógicas de la estructura social capitalista heteropatriarcal colonial, trasladando las periferias incómodas al centro, que es también la enfermedad, la falta de normatividad. Sentimos la necesidad de romper con esta normatividad, dando visibilidad a lo que somos: de múltiples capacidades, identidades, necesidades y deseos, que tenemos múltiples maneras de estar en el cuerpo y de relacionarnos con los y las demás. Queremos pasar de las lógicas del sistema a funcionar en las lógicas de la vida.

### *Camino de sanación desde la raíz y las entrañas:*

- Desde la recuperación. La espiritualidad o la perspectiva de la integridad, por ejemplo. Más allá de las religiones, cómo nos situamos en el mundo, qué conexiones sentimos con nuestros cuerpos y con nuestro entorno. Queremos apropiarnos de nuevo de la espiritualidad, y tomar conciencia de la posibilidad de vivir la integridad, de vestirnos de sentido. En Euskal Herria se ha vinculado principalmente al cristianismo, y otras acepciones de la espiritualidad han sido limitadas y perseguidas. Además, la sabiduría de las antepasadas y sus concepciones del mundo han sido silenciadas a lo largo de la historia, ejemplo de ello es la caza de brujas. Queremos hacer un esfuerzo por recuperar, redefinir y reinventar el conocimiento ciudadano.
- Desde la concordancia con la naturaleza de la vida, queremos aceptar cada etapa y proceso de la vida (dolores, envejecimiento, ciclos, cambios, vicisitudes en proyectos de vida...) y partir de nuestras propias entrañas, tanto personales como colectivas, para vivir vidas habitables.



**Queremos extraer del cuerpo y de las formas de relación las lógicas de la estructura social capitalista heteropatriarcal colonial, trasladando las periferias incómodas al centro, que es también la enfermedad, la falta de normatividad.**

dice una amiga que sufrió torturas: “Aunque la Guardia Civil se vaya del País Vasco, no se irá si no la saco de mi cuerpo”.

De la misma manera, abordamos nuestra capacidad para el placer, abriendo caminos a impulsos de curiosidad y juego y dando confianza a lo que aportan nuestros cuerpos.

### **Somos en colectivo**

Somos en interacción y en colectivo, y también sanamos y nos complementamos, nos hacemos en colectivo, porque nuestra relación con nuestros cuerpos no es un conflicto individual. Por ello, en lugar de realizar los procesos desde la soledad y a través de tratamientos individuales privados (tradicionales y alternativos), queremos hacerlos a través de la constitución de amistades y redes de apoyo, cómplices y compañeras de viaje en nuestra propia constitución y buen vivir.

Queremos superar la patologización de los procesos vitales y los tabúes (menstruación, muerte, sexualidad...), las fatigas, los aislamientos, las situaciones de precariedad y las condiciones de vida unidas a los ritmos de vida. Podríamos tomar como ejemplo la cantidad de antidepresivos que se recetan a las mujeres mayores de 60 años. Para politizar todo esto, hablamos de la hermandad femenina y sentimos la necesidad de organizarla.

También queremos repensar y revivir las militancias, ya que en anteriores modelos de militancia muchas hemos vivido la naturalización de la cultura de la heroicidad y el sacrificio, o tenemos la sensación de tener agendas y ritmos capitalistas productivos. Queremos mirar y replantearnos los trabajos y las actitudes que se valoran en los grupos en los que participamos, qué lugar ocupan los cuidados mutuos...

Junto a esto, crear e inventar imaginarios de vida y militancia estimulantes también sería un bonito reto.

### **La propuesta es política**

Como ya se ha comentado, la propuesta de sanación feminista es un ejercicio de apropiación y de poder para dar un salto a la vida, tanto del cuerpo como de la sabiduría, de la historia... Por lo tanto, además de un ejercicio íntimo, es un ejercicio colectivo y político.

Entendemos que para dar lugar a transformaciones sociales son necesarias también transformaciones íntimas y personales. Y, al mismo tiempo, que las transformaciones íntimas y personales también provocan transformaciones sociales. Esta propuesta sigue esa lógica. Por lo tanto, lo valoramos como un activo político que, a la vez que imprescindible es enriquecedor dentro de los procesos de liberación. Porque lo que quiero transformar y construir ¿dónde ocurre, fuera o dentro?

Al mismo tiempo, debemos entender que los procesos de formación son múltiples, tanto en los ritmos como en los modos y en las direcciones. Cada individuo y colectivo hará lo suyo, con múltiples contradicciones e incomodidades. Exigirá que éstos se sostengan mutuamente con respeto y sin juicio.

### *Actuación interna de Osatze feminista*

Por un lado estamos trabajando teóricamente, reuniéndonos, compartiendo experiencias y tratando de explicar lo que estamos haciendo desde el cuerpo, buscando palabras y también de dónde y cómo queremos decir.

Por otro lado, cada año organizamos una serie de estancias, encuentros de 2-3-4 días rodeadas de naturaleza. Los espacios feministas que creamos para parar y descansar suelen ser complementarios: para alimentarnos y alimentar nuestros cuerpos, atender a los colectivos, para los cuidados y para los trabajos... Nos basamos en la soberanía y la agroecología alimentaria para alimentarnos, recogemos la realidad local y aprovechamos las oportunidades, utilizamos ritos de integración, caminos para la liberación-sanación a través del cuerpo-arte...

Junto a ello, estamos creando nuevos ritos y tratando de recuperar los de antes. En un

momento en el que prevalece la razón y la palabra, estamos dando cabida al arte y a otras formas de expresión y encuentro, situándonos colectivamente en los ciclos propios y de la naturaleza, y celebrándolos.

Además, realizamos talleres: decimos que el cuerpo sabe, sabe las necesidades que tiene y que tiene maneras de liberarlo, equilibrarlo... Hacemos talleres para escuchar esto y encontrar estrategias propias y aprender de las demás creando espacios agradables.

También queremos empezar a recoger experiencias y diferentes formas de actuar. Creemos que diversos colectivos han desarrollado experiencias, recursos o estrategias de complementación y nos parece muy interesante conocer sus experiencias, interiorizarlas... Y junto con esto, queremos buscar las formas de poner a disposición los recursos.

Por último, también damos importancia a la labor que estamos realizando de cara al

interior. Como grupo hemos querido desde el principio que las emociones, la convivencia y las diferentes formas de estar tengan espacio para la militancia. Para ello, buscamos y creamos dinámicas de grupo, roles, formas de hacer que permitan diferentes participaciones, dando cabida a lo que cada una aporta y recogiendo diferentes formas de aportar en grupo. La idea es que todas las sensaciones corporales, emociones, intuiciones, razones... tengan cabida y se creen las condiciones para ello, y eso exige priorizar y dedicar tiempo no sólo al exterior, sino también al interior.

Además, nos hace falta tomar conciencia del lugar y del momento en el que nos encontramos, para situarnos como personas en nuestras vidas, en el grupo de trabajo y en la estación o ciclo que estamos viviendo. Para poder partir de ahí. Y, sobre todo, permitirnos a nosotras mismas y unas a otras dar salida a lo que pensamos, sentimos o sufrimos. Para sanar y completarnos.



Foto: Osatze Feminista.



# Coòpolis: ensayo-error para una economía solidaria, feminista y antirracista

**Elba Mansilla, Luz Helena Ramírez y Tariana Salazar,**  
integrantes de Coòpolis.

**Quiénes somos:** Coòpolis

**Nos encontráis en:** <http://bcn.coop/bienvenidos-a-coopolis/>

Coòpolis es una oficina de promoción económica *atípica*. Son diversas sus singularidades: en primer lugar, está ubicada en Can Batlló, antiguo recinto industrial recuperado por el vecindario en 2011 y gestionado bajo la fórmula del Patrimonio ciudadano. Todos los proyectos alojados en los 13.000 m<sup>2</sup> que ocupa han sido validados por la asamblea de la asociación “Espacio comunitario y vecinal autogestionado”.

En segundo lugar, Coòpolis está impulsado por una agrupación de 11 entidades sociales –principalmente cooperativas de trabajo sin ánimo de lucro– que dirigen y desarrollan los diferentes ejes de acción y líneas estratégicas. La financiación del proyecto proviene fundamentalmente de la Generalitat de Catalunya y el Ayuntamiento de Barcelona, y está enmarcada, también, en la colaboración público-cooperativa-comunitaria para la gestión de servicios públicos.

El proyecto Coòpolis es una apuesta conjunta del vecindario, las iniciativas de Economía Social y Solidaria (ESS) y de la administración pública para desarrollar un equipamiento de promoción de la economía cooperativa en el recinto de Can Batlló. El objetivo es crear un ecosistema de actividad socioeconómica y formativa, de generación de empleo y de impacto social, que favorezca la creación de puestos de trabajo en cooperativas y el fortalecimiento socioeconómico local desde prácticas con vocación transformadora. Es un equipamiento pensado, luchado y ganado desde y para la ciudad de Barcelona, con dimensión metropolitana, que trabaja coordinadamente con los 13 ateneos que conforman la Red de Ateneos Cooperativos de Cataluña.

En tercer lugar, nos gustaría destacar que aparte de los objetivos relacionados con la promoción económica en sentido ortodoxo, Coòpolis tiene

diversas líneas estratégicas de construcción e incidencia política con un fuerte componente activista que los desbordan. En este artículo nos centraremos en los ejes de cuidados, migraciones y diversidad.

## *Punto de partida: diagnóstico y mapeo*

A partir del curso 2016-17, diversas entidades vinculadas a los sectores y prácticas cooperativas feministas y antirracistas empezamos a estudiar cuáles son los factores que limitan el potencial transformador de la ESS para la autoorganización de las clases populares y la democratización de los cuidados.

Durante la V Feria de la Economía Solidaria de Catalunya (FESC), el colectivo MigrESS (Migración y Economía Social y Solidaria) realizó con el apoyo de la Red de Economía Solidaria (XES) y de Coòpolis el primer diagnóstico entorno a la participación de personas de origen migrante en la ESS y las dificultades que afrontan las entidades para acompañar procesos de regularización de papeles en los proyectos solidarios.

En paralelo a este proceso, desde Coòpolis se empezó a realizar un primer mapeo de iniciativas cooperativa y comunitarias que despliegan su actividad en el ámbito de los cuidados a nivel catalán, que tienen un marcado protagonismo de mujeres de origen migrante. Identificamos una constelación de proyectos que bajo diferentes formas societarias de la ESS dan respuesta a la necesidad de empleo y de servicios para la provisión de cuidados y de apoyo en el hogar: sindicatos de trabajadoras del hogar como Sindillar, el Sindicato de Cuidadoras Sin Papeles o la asociación Mujeres Migrantes y Diversas; cooperativas de trabajo lideradas por mujeres latinas como Mujeres Pa'lante, Ca L'Abril o la asociación Més Que Cures; numerosas redes

y grupos de crianza y apoyo mutuo, sin forma jurídica, diseminados por todo el territorio catalán; y experiencias pioneras de gestión público-cooperativa que cuentan con el apoyo de diferentes administraciones como la cooperativa de consumidoras y usuarias Cuidem Lluçanés o el Servicio de Ayuda Domiciliaria remunicipalizado y de gestión cooperativa en Arbúcies (Girona).

A partir de estas primeras acciones de mapeo y diagnosis, se impulsaron diversas acciones de sensibilización, problematización y debate en torno a la composición extremadamente homogénea en cuanto al origen y clase del movimiento cooperativo y solidario catalán<sup>1</sup>. Para profundizar en este diagnóstico y, a su vez, disponer de indicadores que nos ayudaran a analizar el impacto y evolución de las acciones que desarrollamos para revertir esta situación, en 2017 desde Coòpolis sistematizamos el proceso de recogida de datos personales y de iniciativas. Para ello, ampliamos los campos en relación a las personas participantes de las actividades que programamos, incorporando por ejemplo el sexo no-binario, el DNI/NIE/PASS como formas de identificación, y recogiendo de manera más exhaustiva la información relativa al lugar de origen o el nivel formativo; y hemos ampliado la oferta de formación y asesoramiento, incorporando a las formas jurídicas clásicas de la ESS, los grupos y redes no-constituidas formalmente.

Además de evidenciar y poner en crisis la uniformidad del sujeto político de la ESS, nuestro trabajo de incidencia ha ido acompañado de un conjunto de acciones e intervenciones dirigidas a promover un cooperativismo transformador a diferentes niveles. A nivel *micro*, hemos sistematizado los pasos a seguir para que las cooperativas y entidades puedan autogestionar el proceso de regularización de trabajadoras y colaboradoras sin papeles; a nivel *meso*, hemos contribuido a incorporar la perspectiva feminista y antirracista en la agenda y planes de trabajo del sector; y a nivel *macro*, hemos denunciado el racismo institucional y el sesgo racial y de género en los organismos implicados en la promoción económica cooperativa. En ello seguimos.



Foto: Coòpolis.

Para nosotras, la memoria social ha sido una fuente de inspiración fundamental. Hemos encontrado en las prácticas de las comunidades de origen de las personas migrantes que integran la visión comunitaria y solidaria, y en el sindicalismo combativo y el cooperativismo obrero de finales del siglo XIX y primer tercio del siglo XX, referencias transformadoras que, actualizadas al contexto actual, nos han permitido combinar la incidencia política hacia la administración con la creación de experiencias de contrapoder cooperativo. Esta combinación de estrategias nos marca el camino para la extensión y articulación del tejido cooperativo y solidario mediante la práctica cotidiana de la intercooperación, el mutualismo y apoyo mutuo.

### *La importancia de nombrar y reconocer*

Tras ampliar las miras en el proceso de recogida de datos y mapeo de proyectos para no dejarse a nadie por el camino, consideramos imprescindible también reconocer la diversidad de maneras de nombrar lo que nosotras llamamos ESS, de acuerdo con las diferentes tradiciones, imaginarios y prácticas que la componen, y admitiendo la ceguera y obsolescencia del vocabulario económico clásico. Encontramos diversas variantes<sup>2</sup>, y acabamos encontrando en la fórmula Economía Migrante y Diversa la herramienta que nos permitía el reconocimiento y agenciamiento que buscábamos. Así mismo,

1 De los 1663 participantes de las actividades de Coòpolis el curso 2018-19, el 68% era de origen catalán y del Estado español, el 58% tenía estudios universitarios o superiores; el 82% estaba en activo laboralmente y el 73% tenía edades comprendidas entre los 26 y 45 años. Fuente: Coòpolis-Ateneu Cooperatiu de Barcelona "Memòria d'activitats 2018-19".

2 A modo de ejemplo, recogemos algunas de nuestras referencias: Economías transformadoras (Suriñach, R: 2017), Economía popular (Jaramillo, O. Jacome, V: 2019), Economía plural (Laville, J.L: 2009), Economía social popular (Ndiaye, S: 2008) o Economía comunitaria (Chiroque, H. Matuberría, V: 2011), entre otras denominaciones.

**Resulta imprescindible por parte del tejido de la ESS, la transformación de prácticas que reproducen las relaciones de poder vertical hacia las personas migrantes e incorporar el antirracismo político dentro de los valores y principios de una economía transformadora.**

aparte de participar en la FESC y en plataformas como la XES<sup>3</sup>, creímos oportuno organizar la Feria de la Economía Solidaria Migrante y Diversa<sup>4</sup> como un espacio no mixto, que en la primera edición contó con la participación de 94 proyectos. Desde el Círculo Migraciones de Coòpolis entendemos los espacios no mixtos como una herramienta que contribuye a cambiar la distribución del poder y los privilegios dentro de la ESS y nivelar las condiciones de acceso a las oportunidades de las personas migradas y racializadas. En esta dirección, la Feria cumplió con creces con los objetivos de dar visibilidad a los proyectos impulsados por personas migradas y racializadas, generar un espacio de encuentro para el reconocimiento mutuo entre prácticas e iniciativas con estos liderazgos y protagonistas, tejer alianzas entre iguales y promover el debate, la celebración y la resistencia política.

### *Retos y aprendizajes que nos marcan el camino*

La transversalización de la perspectiva feminista y antirracista al plan de trabajo de Coòpolis es un proceso abierto, en el que tenemos que confrontar, en primer lugar, algunas prácticas de la Economía Social clásica, específicamente del Tercer Sector. Entendemos que el cooperativismo transformador debe defender la autogestión frente al asistencialismo, y este cambio de mentalidad implica reconocer a las personas migradas como sujetos políticos empoderados y con capacidad de agencia, desde la diversidad de dimensiones que las definen; para ello cabe superar la verticalidad de las políticas bien intencionadas pensadas para *los y las otras*, a quienes sólo se invita al final del proceso. En este sentido, existe un proceso de debate en curso entorno

3 La Red de Economía Solidaria de Catalunya (en catalán Xarxa d'Economia Solidària de Catalunya) agrupa más de 300 organizaciones.

4 Véase el vídeo resumen:  
<https://vimeo.com/342231858>

a la estrategia de gestión de los llamados centros de Menores Extranjeros No Acompañados, la derogación del Régimen Especial del Trabajo del Hogar o la campaña de recogida de la fruta en Lleida, en que se exige un posicionamiento político del movimiento cooperativo para que se sume al llamado de los movimientos sociales en favor de la regularización extraordinaria para todas las personas migrantes.

A nuestro entender, la estrategia dual que combina la incidencia hacia la administración y el propio sector cooperativo y solidario, con la creatividad que encontramos en las prácticas transformadoras resilientes nos marca el camino, ya que nos ayuda a situar el tema en la agenda política, aportando un discurso crítico aterrizado a experiencias reales y tangibles. Ahora bien: necesitamos sistematizar y relatar todos estos procesos para facilitar su extensión y promover la replicabilidad.

El impulso de políticas públicas desde la ESS y la comunidad sigue encontrando en la sostenibilidad económica y financiera de los proyectos autogestionados uno de los principales escollos. Debemos superar el imaginario del “emprendedor” neutro a nivel de género, origen y nivel formativo, tristemente apropiado por sectores de la Economía Social y por algunos “gobiernos del cambio”. Esta mirada sesgada se traduce en la práctica en exigir a los proyectos liderados por personas en situación de mayor desigualdad, que sean viables por la vía del mercado, y exime a la administración de la corresponsabilidad necesaria para su puesta en marcha y –sobre todo– para su consolidación. Resulta imprescindible desarrollar herramientas para valorar desde la administración pública la regularización de la situación administrativa de las personas trabajadoras y de las actividades económicas que se realizan en sectores sumergidos, para desmercantilizar la evaluación de proyectos y reconocer el valor social de la actividad realizada; y, por parte del tejido de la ESS, la transformación de prácticas que reproducen las relaciones de poder vertical hacia las personas migrantes e incorporar el antirracismo político dentro de los valores y principios de una economía transformadora.

Desde Coòpolis seguiremos construyendo y explorando fórmulas de colaboración público-cooperativo-comunitarias que contribuyan a democratizar la Economía Solidaria y convertirla en una palanca de cambio real para todos y todas en la autogestión de la vida.

# Cómo trabajar el enfoque del feminismo decolonial en la cooperación al desarrollo: experiencia práctica y reflexiones

**Laura Vega**, Fundación Paz y Solidaridad Euskadi

**Rosa Vacacela**, Instituto Quichua de Biotecnología Sacha Supai

**Quiénes somos:** Paz y Solidaridad Euskadi- Instituto Quichua de Biotecnología Sacha Supai (Ecuador)

**Nos encontráis en:** <https://www.pazysolidaridadeuskadi.org>

Paz y Solidaridad-Euskadi somos una ONGD vasca que llevamos años trabajando con nuestra socia ecuatoriana, el Instituto Quichua de Biotecnología Sacha Supai (IQBSS), acompañando procesos de autonomía y autodeterminación liderados por la nacionalidad kichwa en la provincia de Pastaza (Ecuador), orientados al cumplimiento de sus derechos colectivos. El trabajo se ha enmarcado en la defensa, control y manejo del territorio, amenazado por el extractivismo petrolero, como marco para la construcción de pensamiento filosófico y la práctica política del *Sumak Kawsay* (Buen Vivir).

El *Sumak Kawsay*, nace desde las propias comunidades y constituye una herramienta política para la defensa del territorio, el cual es central para la reproducción de las vidas. A su vez, se erige como una propuesta de lucha política ontológica<sup>1</sup>, ya que se trata de mantener y recuperar la cosmovisión ancestral que está basada en ontologías relacionales, a diferencia de nuestra cosmovisión binaria eurocéntrica. Es decir, es una propuesta que pone la vida en el centro y que se basa en la interdependencia entre seres humanos y no humanos<sup>2</sup>.

El *Sumak Kawsay* concebido así, interpela al modelo desarrollista impuesto por el proyecto de la Modernidad y a sus diversas formas

de colonialidad<sup>3</sup>, racismo y patriarcado, que son pilares del sistema capitalista global. Al cuestionar la episteme de la Modernidad, entra en diálogo con el feminismo decolonial y nos interpela en la manera en cómo imponemos una colonialidad del género<sup>4</sup>.

En este contexto, la defensa del territorio es el principal interés estratégico de las mujeres, ya que la amenaza de pérdida del control del territorio por las políticas extractivas constituye limitantes de su ejercicio del *Sumak Kawsay*. Sin embargo, a la hora de implementar los proyectos con las comunidades, a pesar de que siempre las mujeres han participado activamente, sentíamos que cada vez teníamos más dificultades para diseñar e implementar estrategias reconocidas por el sistema de cooperación como feministas o de reducción de la brecha de género. El IQBSS opinaba que la categoría de género le era separatista, extraña e impositiva y que atentaba contra la posibilidad de resguardar, fortalecer y restituir el *Sumak Kawsay*. Y por parte de Paz y Solidaridad Euskadi, no se acababa de comprender cómo las estrategias impulsadas desde el *Sumak Kawsay* podían ser más transformadoras para la vida de las mujeres que otras estrategias feministas conocidas.

1 La ontología es una rama de la filosofía que estudia la naturaleza del ser.

2 Conceptualización y perspectivas del *Sumak Kawsay* en el territorio. IQBSS 2019.

3 La teoría de la colonialidad del poder fue formulada por Aníbal Quijano y desarrollada y ampliada posteriormente por intelectuales que se acogieron al concepto y que forman parte del llamado giro descolonial.

4 María Lugones es quien ha desarrollado el concepto de "colonialidad de género": Hacia un feminismo decolonial. Artículo aparecido en *Hypatia*, vol 25, No. 4 (Otoño, 2010). Traducido por Gabriela Castellanos.

Invitamos a cuestionarnos los marcos sobre los que se ha construido la cooperación al desarrollo dentro del proyecto de Modernidad y empezar a transformarla en un mecanismo, para reparar el daño que el desarrollo ha generado. Implicaría entender la cooperación como una lucha antirracista.

Por este motivo, se consideró urgente profundizar en la forma de entender el género a través de referentes de diversos contextos indígenas latinoamericanos y teorías feministas en los cuales tanto el concepto “género”, como el “enfoque de género” han sido ampliamente discutidos, cuestionados y revisados. Así, durante 2018 se llevó a cabo un proceso de formación-reflexión con las comunidades acompañado por Yuderkys Espinosa y Carmen Cariño, del Grupo Latinoamericano de Formación y Acción Feminista (GLEFAS), que permitió reafirmar el proceso de construcción del *Sumak Kawsay* y posibilitó mayor entendimiento entre nuestras organizaciones.

Reconocemos hoy que las tensiones que sentíamos eran derivadas de tratar de imponer una colonialidad del género provocada por la universalización de la categoría “mujer”. Algunos ejemplos de esta imposición lo constituyen:

- **Analizar el género como una categoría aislada**, mientras que la realidad es que cuando las mujeres amazónicas hablan de sus experiencias cotidianas de discriminación no diferencian entre lo que sufren exclusivamente como mujeres o específicamente como indígenas.
- **Utilizar sólo la categoría de género para explicar las opresiones**: sin embargo, han constatado que la opresión de género está imbricada con otras formas de opresión como la racial, heterosexual y clasista. Es decir, las distintas categorías de desigualdad operan de manera simultánea, co-existen y son consustanciales<sup>5</sup>.

5 No segmentar la mirada de las opresiones ha sido un aporte de las mujeres racializadas y subalternizadas, fundamentalmente afro-estadounidenses, que confrontaron al feminismo blanco hegemónico al expresar que su experiencia no sólo estaba atravesada por un único eje de opresión. De ahí surge el concepto de interseccionalidad, que posteriormente feministas descoloniales en AbyaYala retomaron como una perspectiva fundamental.

- **Analizar la situación actual de las mujeres kichwas de Pastaza sin tener en cuenta toda la historia de racismo y esclavitud que han vivido sus pueblos**: no obstante, las relaciones de género actuales están influidas por dinámicas históricas de colonialidad que generan violencia y patriarcalizan el territorio. El patriarcado actual se ha plasmado desde dinámicas sociales, políticas y económicas, apuntalado por instituciones religiosas, el Estado y otros actores del desarrollo con los cuales interactúan en la actualidad. En este proceso valores profundos se han perdido o han cambiado en forma negativa para las mujeres.
- **No tener en cuenta la cosmovisión ancestral a la hora de problematizar las violencias**: se ha analizado cómo mitos y relatos de raigambre pan-amazónica establecen asignaciones y lugares sociales que marcan el género, muchos de los cuales son liberadores para las mujeres. Es necesario seguir profundizando en estas cosmologías para reconstruirlas, re-existir y difundirlas, frente a la colonialidad del género que impone nuevas formas de sumisión y dominación de los cuerpos.
- **Imponer o sugerir agendas de lucha**: tendemos a jerarquizar las estrategias de lucha contra los diferentes tipos de violencia que sufren las mujeres y los pueblos, priorizando unas sobre otras desde los referentes eurocéntricos de nuestras agendas feministas. Así, creamos resistencias para entender que la defensa del territorio es un interés prioritario de las mujeres amazónicas, quienes deciden enfrentar las violencias que genera la patriarcalización del territorio por el frente colonial-estatal-extractivista antes que, incluso, la violencia intrafamiliar.
- **Reinterpretar la realidad desde nuestra visión binaria eurocéntrica**: Por ejemplo, en cuanto a los principios de vida del *Sumak Kawsay* es habitual confundir el principio de complementariedad con el concepto de división sexual del trabajo y la dualidad con el binarismo. De igual forma, tendemos a diferenciar entre espacio privado y espacio público, cuando en las comunidades no existe esa división.

El proceso de formación-reflexión permitió una toma de conciencia de cómo las relaciones actuales de género son construidas en base a dinámicas coloniales y cosmovisión ancestral. La reflexión en torno a la opresión de género se requiere realizar desde la perspectiva del *Sumak Kawsay* y en un análisis de la colonialidad de

género; por lo tanto, no es una cuestión de feminismo ni de género, sino del ejercicio del *Sumak Kawsay* en la cotidianidad, libre de la violencia estructural.

Esto ha permitido formular estrategias que tienen su base en fortalecer la resistencia comunitaria y la defensa del territorio colectivo. El sujeto político responsable de la lucha por el sostenimiento de la vida no son sólo las mujeres sino el pueblo en su conjunto, lo que es una manera de corresponsabilizar a los hombres del cuidado de las vidas. Así mismo, se han identificado diferentes mecanismos de recuperación de ontologías y prácticas ancestrales que son liberadoras para las mujeres y se ha priorizado la recuperación de formas organizativas, de trabajo y espacios de toma de decisiones endógenos que tienen un gran potencial para abordar y sanar las violencias.

En base a esta experiencia, compartimos algunas de nuestras reflexiones para incorporar el marco teórico y práctico propuesto desde los feminismos decoloniales en la cooperación al desarrollo:

Primeramente, invitamos a cuestionarnos los marcos sobre los que se ha construido la cooperación al desarrollo dentro del proyecto de Modernidad y empezar a transformarla en un mecanismo para reparar el daño que el desarrollo ha generado. Esto supone asumir que muchos de nuestros derechos se nos garantizan a costa de la opresión y de la esclavización de otros pueblos y, siendo consecuentes, implicaría entender la cooperación como una lucha antirracista.

Esto inevitablemente nos lleva a ser críticas con las agendas de desarrollo universalistas que invisibilizan las diversas maneras de vivir la condición de mujer. Implicaría también cuestionar la colonialidad que ejercemos desde los movimientos sociales y la izquierda a la hora de promover agendas que invisibilizan o cooptan las propuestas políticas de los pueblos.

Para todo ello es fundamental formarnos y debatir sobre colonialidad y feminismos antirracistas, para poder hablar lenguajes comunes. Por ejemplo, es habitual confundir colonialidad con colonialismo o interseccionalidad con imbricación de opresiones, cuando son conceptos relacionados, pero no equivalentes.

Sería deseable también poder realizar análisis de contexto desde la co-constitución e imbricación de las opresiones, frente a un análisis de catego-

rías por separado que es el que solemos realizar a la hora de analizar las transversales en los proyectos financiados por la cooperación pública vasca. La realidad es mucho más compleja y este fraccionamiento de los sujetos limita el análisis de las relaciones de poder, contribuyendo a mantener los privilegios de ciertos grupos.

Finalmente nos gustaría llamar la atención sobre estrategias de resistencia y fortalecimiento del tejido comunitario que pueden ser tanto o más efectivas para sostener la vida que otras propuestas impulsadas por ciertos feminismos.

Y lo anterior, en el caso particular del trabajo con pueblos indígenas y afrodescendientes, se tiene que realizar desde sus cosmovisiones ancestrales (sin romantizarlas ni esencializarlas), conociendo y potenciando sus mundos relacionales y luchas ontológicas. Reconocer el aporte a nuestras sociedades de estos pueblos no sólo es una cuestión de justicia epistémica, sino que es una oportunidad para nutrirnos de otras propuestas de cambio de paradigmas que ponen las vidas en el centro y que están proponiendo alternativas al proyecto civilizatorio de Modernidad.



Foto: Laura Vega.

## Dinamitando el iceberg desde una economía feminista territorializada<sup>1</sup>



Foto: Tica Moreno.



Foto: Amaia Pérez Orozco.

26

**Tica Moreno:** Doctora en Sociología e integrante del equipo de SOF Sempreviva Organização Feminista, desde donde está involucrada en procesos de educación popular, organización de las mujeres y articulación de movimientos sociales en América Latina. Es parte de la Red Economía y Feminismo (REF) y de la coordinación de la Marcha Mundial de las Mujeres en Brasil.

**Letícia y Yeni: ¿Cómo entendéis la economía feminista desde cada uno de vuestros territorios de lucha?**

**Tica:** Yo hablo desde la experiencia de SOF, una organización feminista de Brasil, que forma parte de la Marcha Mundial de las Mujeres. La economía feminista es para nosotras una herramienta de lucha para la transformación. Por eso combina pensamiento y acción y, en nuestro caso, el pensamiento que viene en la construcción de la acción desde un sujeto

**Amaia Pérez Orozco:** Doctora en Economía. Integrante de la Colectiva XXK. Feminismos, pensamiento y acción. Participa activamente en movimientos sociales. Trata de hacer una crítica sistémica a la economía desde el feminismo en conexión con otras miradas críticas. Entre sus obras destaca *Subversión feminista de la economía: aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida* (2014, Traficantes de Sueños).

político. O sea, la economía feminista es una herramienta vinculada a sujetos políticos.

La economía feminista es popular, rural y militante. Cuando hablamos de economía feminista, entonces ahí ya está ese contenido y esa perspectiva (no nos parece necesario adjetivarlo siempre).

Nos enfrentamos a un sistema capitalista, racista y heteropatriarcal. Es importante decir eso porque la comprensión de esa imbricación

<sup>1</sup> En esas páginas registramos el conversatorio entre Tica Moreno (SOF Sempreviva Organização Feminista) y Amaia Pérez Orozco (Colectiva XXK. Feminismos, pensamiento, acción), en el marco de la Jornada *Feminismos otros y sostenibilidad de la vida* realizada en Sarriko (Bilbao) el 27 de febrero de 2020.

orienta nuestra lucha. El sistema no es solo capitalista, solo racista o solo patriarcal. Se sostiene imbricado, estos elementos se fortalecen y se profundizan mutuamente, y por eso la lucha tiene que ser anti sistémica. Para enfrentar ese sistema, hay que tener sujetos que construyan esa fuerza, sujetos colectivos y diversos, pero con capacidad de compartir miradas, construir posicionamientos y estrategias, poner en marcha luchas comunes.

La economía feminista es una herramienta que nos ayuda a revelar los elementos más importantes de la crítica a ese sistema, lo que aporta muchísimo a la resistencia. Es fundamental en los procesos de educación popular y en los procesos de organización popular, y también orienta nuestras propuestas de construcción de alternativas desde la lucha. Eso se relaciona con la construcción de contra hegemonía, de prácticas feministas de transformación de la economía desde lo concreto.

Hemos venido, en esos tiempos, construyendo síntesis entre las traducciones, lo que hemos leído, discutido y elaborado en nuestras luchas, bastante en diálogo con las economistas feministas que impulsan la perspectiva de la sostenibilidad de la vida. Existen muchas perspectivas distintas e incluso contradictorias en lo que es la economía feminista alrededor del mundo. Está una cuestión de idiomas, y las dificultades de traducción, pero está también la cuestión de la mirada y los posicionamientos de la economía feminista. Eso tanto en los países del norte como en los países del Sur, y mismo en Latinoamérica hay distintas perspectivas. Yo aquí hablo de nuestra perspectiva que es posicionada en la lucha anticapitalista. Desde nuestros acumulados nos hemos identificado con la perspectiva de la sostenibilidad de la vida, en el marco de la cual hemos construido síntesis y diálogos, tanto en América Latina como en la relación con otros continentes. Y eso es posible desde un posicionamiento y mirada compartida: construir síntesis y procesos que avancen en esa perspectiva de lucha en clave internacionalista.

En la economía feminista está pasando ahora una lógica que ya conocemos, en la cual organismos internacionales como la ONU han incorporado fragmentos de un discurso y organizado agendas que despolitizan mucho lo que ha sido el acumulado teórico-político. En ese proceso se incorporan fragmentos de los planteamientos de la economía feminista, y el

**La economía feminista es para nosotras una herramienta de lucha para la transformación. La economía feminista es popular, rural y militante.**

problema central es que eso viene sin sujetos, sin sujetos colectivos. Si uno mira que las palabras son buenas pero sin sujetos colectivos por detrás que lo sostengan e impulsen, no está bueno, pues ocurre, una vez más, la ocultación de una historia que sí existe, y eso ha pasado en diferentes temas, así como pasa ahora con la economía feminista. Se intenta especialmente sacar lo anti sistémico al sacar los sujetos, que son quienes mantienen, impulsan y actualizan las perspectivas críticas. Entonces si miramos todo que ha construido ese campo militante, rural y popular, es importante decir: allá en Brasil ya hay economía feminista. Puede ser que no sea reconocida por algunos, pero eso es parte del debate y del proceso político.

*Amaia:* Yo querría insistir en que mi visión es parcial y localizada en un *acá* perteneciente a las zonas de acumulación del planeta. Acá hay muchas economías feministas; la que nos une es aquella que estamos usando como herramienta política de lucha desde, para y por el movimiento feminista. Viene de todo un recorrido histórico de lucha contra el capitalismo y la división sexual del trabajo. En tanto que herramienta política, sirve en los dos sentidos mencionados por Tica: para analizar y denunciar un sistema económico que no es feminista en absoluto; y para pensar cómo construir otra forma de hacer economía que sí sea feminista, antirracista, anticapacitista, etc.

Esta herramienta de lucha tiene como elemento central el desplazamiento del foco de atención de los mercados, el dinero y el trabajo capitalistas hacia la sostenibilidad de la vida. Lo que nos interesa es entender y denunciar un sistema que ataca lo vivo en su conjunto para poder luchar por otro sistema donde todas las vidas, en su diversidad, importen. Abordamos el reto de entender qué vidas importan para el sistema, qué vidas no importan, qué vidas se sostienen a costa de qué otras vidas y cómo... Y de sacar a la luz todos los procesos que están sosteniendo la vida y también aquellos que la atacan.



Foto: Tica Moreno.

Esta economía feminista tiene un marco propio *acá*, construido en estrecha conexión con las miradas desde Abya Yala, y distinto del que se mueve en el mundo anglo y el resto de Europa. Este marco se caracteriza por ser sistémico: tiene una gran capacidad para mirar al conjunto a distintos niveles: el *gran sistema* que está *fuera y lejos*; las instituciones intermedias y la vida concreta: las prácticas, los sentires y los haceres cotidianos. Este nexos, que logramos teniendo una mirada muy poco economicista, nos permite ver cosas como la dimensión económica del amor romántico o la maternidad. Es también una mirada antisistema, porque lo que hacemos precisamente es cuestionar la Modernidad capitalista, heteropatriarcal y colonialista, que está en conflicto con la vida, y se sostiene sobre sujetos, trabajos y esferas subalternas que están marcadas, principalmente, por el heteropatriarcado y el colonialismo.

En lo que hagamos a futuro es fundamental no perder la mirada sistémica y la antisistema. Insistir en la crítica al neoliberalismo, por ejemplo, no puede significar olvidar que el problema es el capitalismo en sí. La manera en que estamos hablando de cuidados también se arriesga a esa pérdida de capacidad crítica y de mirada sistémica. Este es uno de los motivos por los que evitamos poner la noción de cuidados en el centro de nuestra mirada. También lo evitamos por la confusión actual que tenemos con el término.

En ocasiones, usamos la palabra para señalar lo que queríamos; otras, lo utilizamos para señalar el trabajo explotado. Necesitamos dilucidar el contenido de la noción de cuidados y buscar otros términos que permitan afinar los distintos significados.

Este marco se ha construido desde lo popular (en Euskal Herria podemos destacar las escuelitas de economía feminista) y muy en contacto con Abya Yala. Las nociones del conflicto capital-vida, mercantilización de la vida y *cara B* del sistema han venido, en gran medida, de la lucha contra los programas de ajuste estructural y la larga noche neoliberal. También es crucial todo lo aprendido sobre la organización social de los cuidados gracias al trabajo del movimiento asociativo de trabajadoras de hogar, reactivado con la presencia de mujeres migradas.

La economía feminista de acá tiene debilidades fuertes en las voces hegemónicas, que vienen, fundamentalmente, por tres lugares. Primero, por ser una mirada muy urbana; por ejemplo, la distinción entre trabajo pagado y no pagado sirve malamente para pensar el campo y la vida de las mujeres rurales. Segundo, es una mirada muy de clase media. Un claro ejemplo es la concepción burguesa de la crisis de los cuidados, que denuncia los problemas de conciliación como si fueran

nuevos, como si las mujeres de clase obrera no los hubieran sentido siempre. Y, tercero, es una mirada muy blanca y norcéntrica que, por ejemplo, tiene muchas dificultades para entender el significado real y las implicaciones políticas de la afirmación genérica de que la división sexual del trabajo es también una división racializada del trabajo. Estas debilidades, indudablemente, están. Pero no son de toda la economía feminista; hay compañeras que están trabajando estos temas y hacen economía feminista. Son dificultades de la economía feminista que se escucha más.

La economía feminista aquí y ahora necesita abordar estas debilidades y no replicar problemas que nosotras mismas hemos denunciado: tras cuestionar un marco económico que se autodesigna como universal y pretende tener capacidad explicativa absoluta, corremos el riesgo de intentar construir otro marco que lo explique todo. Esta pretensión de universalidad aparece, por ejemplo, cuando proponemos medir el trabajo no remunerado y así saber cuánta *riqueza y trabajo hay de verdad*. ¿Quién dice qué es y qué no es trabajo? A menudo hablamos de trabajo no remunerado para referirnos a las tareas prototípicas de las amas de casa urbanas del norte global. Y estos son trabajos que la economía oficial no veía y debemos ver, pero ¿qué otros nos dejamos fuera? Más bien necesitamos sacar a la luz la economía diversa realmente existente; y ver cómo el sistema hegemónico va destruyendo la multiplicidad de formas económicas al ir imponiendo una manera única de hacer economía basada, entre otras cosas, en la división sexual del trabajo clásica del norte global. Desde ahí, las propuestas políticas son situadas. El problema es cuando convertes algo en receta y lo exportas. Un caso claro ha sido el tema de la conciliación de la vida laboral y familiar llevada como un elemento clave para las mujeres de Abya Yala. Las experiencias laborales de muchísimas de ellas no tienen esa demarcación entre trabajo remunerado y trabajo de cuidados en el hogar, por lo que estas propuestas de conciliación no tienen sentido.

**Leticia y Yeni: ¿Cuáles son los temas críticos sobre el sistema actual que veis en vuestros territorios?**

**Tica:** El desafío de enfrentar la coyuntura sin perder la perspectiva de la transformación más estructural que queremos. No puedo hablar

**La economía feminista de acá tiene debilidades fuertes en las voces hegemónicas, por ser una mirada muy urbana. Una mirada muy blanca y norcéntrica. Pero no son dificultades de toda la economía feminista. Son dificultades de la economía feminista que se escucha más.**

sobre los temas críticos del sistema ahora sin considerar qué pasa en Brasil con el ascenso de la extrema-derecha autoritaria. Estamos hablando de poner la vida en el centro y ellos lo que están haciendo es atacar a la vida directamente, en todas las esferas. Es una marca de ese momento actual esa generalización de la precariedad, y la violencia directa a la gente que resiste en los territorios, como indígenas y sin tierras, bien como la violencia policial contra la población negra, con cifras de un genocidio racista. Hay que ocuparse de la vida concreta de la gente que está intentando estar en lucha y garantizar que los suyos permanezcan vivos. Entonces poner la vida en el centro, a la vez que sea difícil, es lo que garantiza la esperanza de que, por ahí, también estamos construyendo las posibilidades de resistir y transformar.

Hay una reactualización del capitalismo racista y heteropatriarcal. No es un regreso al pasado. Se asientan las bases para lo que viene de acumulación, se amplía y se profundiza ese proceso de expansión del capital sobre nuestros cuerpos, territorios y trabajos. Es la espoliación, el acaparamiento de tierras. Las corporaciones transnacionales están en los territorios destruyendo la vida de la gente para avanzar el agronegocio, extractivismo, la minería. Y en la lucha anticapitalista, contra el poder corporativo también construimos alianzas. En el enfrentamiento a las transnacionales se destaca la contaminación del agua y tierras por la minería, de nuestros cuerpos por las medicinas de las farmacéuticas que imponen la enfermedad y no promueven la salud. Una vez más, nos deparamos con iniciativas que hablan sobre las transnacionales, sin combatir su *modus operandi*. Las empresas impulsan esa estrategia de maquillaje violeta y son ellas mismas financiadoras de proyectos para el “empoderamiento” de las mujeres. Es una dimensión que articula lo

**Una parte gigantesca de las mujeres, especialmente las mujeres negras, urbanas y rurales, en Brasil no contribuyen directamente a la previdencia pues están en trabajos informales; pero ellas también sostienen la economía.**

cultural y económico, tampoco separables en el neoliberalismo. Esas son formas de esos actores de capturar lo que hay de fuerza de las mujeres, y de desactivar la organización popular que resiste en los territorios.

Ese momento de fragilidad de las democracias se impulsa también una ola de privatización. Hay que poner un freno a eso, sea en los sistemas de pensiones, en lo cual se impone la capitalización, que rompe con la solidaridad intergeneracional e impone el individualismo. Una parte gigantesca de las mujeres, especialmente las mujeres negras, urbanas y rurales, en Brasil no contribuyen directamente a la previdencia pues están en trabajos informales; pero ellas también sostienen la economía. Eso es parte de una agenda feminista, que pone la economía feminista en movimiento.

**Amaia:** Una cuestión fundamental es entender el momento de rearticulación del sistema para entender, como decía Tica, cómo se están actualizando las formas de control y despojo y, al hilo, las formas en que intentamos sostener la vida.

Esta cosa escandalosa está cambiando, obligada, entre otras cosas, por el colapso ecológico. El decrecimiento es inevitable; vamos a tener que vivir con menos materia, energía y generación de residuos (pensemos en Zaldibar). La cuestión es cómo se va a distribuir este decrecimiento: ¿se va a profundizar la división del planeta entre zonas de acumulación y zonas de despojo o vamos a abordar un decrecimiento redistributivo? Estamos en un momento de globalización de la crisis de reproducción social. La precariedad en la vida se está instalando como nuevo régimen vital para las mayorías, aunque con intensidades profundamente desiguales sobre territorios desiguales y los diversos sujetos que los habitamos.

Otro elemento crítico es intentar desvelar que el proyecto que tiene el sistema hegemónico

para este momento de colapso y crisis. Nos venden que hay dos proyectos: uno bueno y otro malo. El *proyecto malo* es el de Trump y Bolsonaro, el que nos dice “aquí no cabemos todos y lo que vamos a hacer es expulsar; quien se quede dentro, debe quedarse bien ordenado por género, racialización, clase social...” El *proyecto bueno* es el neoliberalismo de colores de las instituciones internacionales. Aquel que nos sigue diciendo que en este modelo sí que cabemos, es un “todos ganan” y, más aún, asegura que, cuantos más derechos sociales y mayor igualdad de género, mayor crecimiento económico y viceversa. Debemos atrevernos a reconocer que el diagnóstico del *proyecto malo* es acertado: en este sistema no cabemos todos, mucho menos todas y todes. Y, desde ahí, inventar formas para no expulsar, sino construir un algo distinto donde sí quepamos. Esto pasa por desvelar los hilos de continuidad entre un proyecto que juega a la seducción y otro que juega a la violencia explícita. Entre el muro de Trump con México y *esa fortaleza llamada Europa*, no hay diferencia.

Si el cambio del mundo va a ser sí o sí, la cuestión es hacia dónde. Si rechazamos los proyectos hegemónicos, necesitamos pensar juntas qué otro horizonte de futuro queremos. ¿Cómo nombrar esa utopía? ¿Podemos nombrarla como buen convivir, o como territorio cuerpo-tierra, tal como se está nombrando por parte de compañeras en Abya Yala? ¿Tiene algún sentido incorporar parte de estos horizontes de transformación aquí?, ¿y se puede hacer desde una lógica que no sea de apropiacionismo, sino de contagio? En Euskal Herria, la soberanía feminista es un planteamiento fuerte, arraigado en el territorio, en la vida concreta y cotidiana, que nos obliga a replantear todas las estructuras socioeconómicas y políticas.

Cuando hablamos de utopía no se trata tanto de pensar en algo radicalmente ajeno a lo que existe, sino en hilos de continuidad con rescoldos de aquello que existe y que esa cosa escandalosa intenta destruir. Volviendo al tema de cuidados, por ejemplo: ¿podríamos hablar de cuidados rebeldes, formas de cuidado que existan en rebeldía con el sistema que podamos querer fomentar?

En definitiva, necesitamos entender que hay un sistema que se está rearticulando y que hay cambios muy duros que nos vienen lo queramos o no, vinculados al colapso ecológico y a la crisis de la modernidad capitalista; desvelar el

proyecto global que se impone; y pensar de manera territorializada qué otros horizontes y cómo los podemos poner en común.

**Leticia y Yeni: ¿Por dónde estáis viendo, construyendo, las alternativas desde vuestros territorios?**

**Tica:** Las alternativas son plurales, no hay una sola o una receta a seguir independiente del contexto. Las propuestas concretas se desarrollan desde lugares concretos, con personas concretas para solucionar los problemas que la gente decide que son los problemas, que sienten que es lo que hay que enfrentar en su momento. Se relacionan con las formas de existir y resistir.

En la construcción –de la economía solidaria y agroecología– es en donde estamos logrando, en ese momento de resistencia, sacar la energía para el movimiento como un todo y no solo para las personas involucradas directamente en esas experiencias.

Un punto importante es la crítica a la mercantilización; y la construcción desde la auto-organización y los procesos populares, de espacios libres del mercado capitalista. Entonces la desmercantilización y las prácticas de transición tienen un rol central ahí. Por ejemplo, Vale do Ribeira (una región de Sao Paulo en que actúa la SOF) es una región rica en biodiversidad, con pueblos tradicionales, quilombos, pero con mucha presencia del agronegocio, intereses de mineras y también de disputa sobre los territorios por la economía verde. Y el modelo del agronegocio ha impulsado sus técnicas, uso de agrotóxicos, así que, en la asesoría procesual de SOF con las mujeres agricultoras, ha sido fundamental la perspectiva de transición agroecológica y el intercambio entre las prácticas y saberes agroecológicos de las mujeres. En ese proceso de transición agroecológica se vinculan otros procesos, en la construcción social de mercados orientados por la solidaridad y la autogestión, en el establecimiento de relaciones con el urbano desde otras lógicas.

Para nosotras, es fundamental vincular las prácticas y procesos concretos de construcción de alternativas a la construcción de fuerza social para un cambio sistémico. Y un ejemplo muy fuerte es el proceso de movilización masiva de la *Marcha das Margaridas*. Es un proceso largo de movilización que reúne decenas de miles de mujeres “del campo, de

las aguas y de los bosques” en la construcción de síntesis y propuestas políticas, de fuerza social a partir de las mujeres auto-organizadas y con una agenda muy posicionada en cada momento de la coyuntura del país. El relato de las compañeras que van a la *Marcha das Margaridas* sobre la potencia que es cuando una sale de su territorio concreto, donde desarrolla allí prácticas agroecológicas y resistencias, y se encuentra con decenas de miles de otras mujeres que se enfrentan a lo mismo cada día, demuestra esa necesidad de construcción de fuerza articulada. Pues cambia incluso la dimensión de lo que estamos haciendo en cada lugar, da un sentido mucho más amplio y conforma también esa identidad política de mujeres en movimiento.

En el momento de lucha, en las marchas, entre batucadas y consignas, se construye la fuerza y se rompe con una lógica de aislamiento y fragmentación de experiencias puntuales. Pues no se trata de construir núcleos aislados de alternativas, sino de fuerza contra hegemónica para cambiar el sistema.

**Amaia:** Querría mencionar dos formas de economía híbridas y dos lugares estratégicos de lucha. Es fundamental la construcción de lo que Tica llamaba espacios libres del mercado capitalista. Necesitamos espacios que podríamos llamar *economías otras*: economías que logran romper con lo hegemónico, excediendo y superando la división entre lo público y lo común, rompiendo con la escisión entre lo pagado y lo no pagado, el trabajo y la vida, etc. Hay dos lugares fundamentales donde esto se está ensayando. Uno sería el de la soberanía alimentaria y el agroekofeminismo, que está especialmente fuerte en Euskal Herria. Es muy potente porque propone una relación totalmente distinta con la tierra y el territorio; porque nos permite pensar más allá de esa especie de *fatalidad urbana* (hay futuros distintos posibles al urbanismo imparable); porque al reconstruir el todo de la cadena alimentaria al final se reconstruye el todo del modelo social y económico; y porque, desde los feminismos campesinos de las zonas de acumulación y las zonas de despojo del planeta se pueden construir puentes potentes. Otro es el de la economía social y solidaria transformadora. Es un lugar central para ensayar otras formas de organizar los trabajos, repartir los recursos, tomar decisiones, relacionar el trabajo con otras dimensiones de la vida, vincular el trabajo con



Foto: Tica Moreno.

su sentido social y evitar ser meras esclavas del salario... Es un ámbito fundamental, y más lo va a ser si logramos conectarlo con la apuesta por reorganizar los cuidados desde los territorios.

Como sectores de lucha estratégicos quería mencionar dos, ambos vinculados con sectores profundamente invisibilizados, que condensan todos los ejes de opresión: están protagonizados por mujeres de clase obrera, cada vez más mujeres migradas y racializadas. Por un lado, están las huelgas en residencias de personas ancianas y ayuda a domicilio. Estas huelgas no siempre enarbolan la bandera del feminismo o no lo hacen como primera bandera. Quienes sí la enarbolamos no siempre las asumimos como una lucha propia y prioritaria; y deberíamos hacerlo porque nos obliga a revisar toda la relación con el sindicalismo, de la que también hablaba Tica, y las bases mismas del estado del bienestar construido sobre la división sexual del trabajo.

Por otro, está la lucha del empleo de hogar. Con compañeras en Madrid hablábamos de “destapar la olla del empleo de hogar”. Más allá de actitudes buenistas que hablan de “dignificar el empleo de hogar”, ¿qué vamos a hacer con él? No se trata solo de aprobar el Convenio 189 de la Organización Internacional del Trabajo; ni de que la gente se quede satisfecha consigo misma por contratar en *buenas* condiciones. Se trata de discutir las lógicas profundas que están ahí: la privatización de la responsabilidad de sostener la vida; el menosprecio de esas tareas que supone

que quien puede las delega; el servilismo, el clasismo y el racismo; las ausencias de hombres, empresas e instituciones... El empleo de hogar no puede seguir funcionando como una alfombra bajo la cual metemos todo aquello de lo que no queremos hacernos colectivamente responsables, de lo que no queremos hablar. Necesitamos hablar de este trabajo en sus continuidades y discontinuidades. Hace años, compañeras del movimiento asociativo de trabajadoras de hogar nos alertaban de no *descubrir* este trabajo solamente asociado a las mujeres migrantes internacionales; nos señalaban que había existido siempre y siempre había estado vinculado a la migración interna y la pobreza. El empleo de hogar existe también en todos los lugares donde ha llegado esta cosa escandalosa y no solo en las zonas de acumulación. Todo esto son continuidades, pero también hay discontinuidades. La migración internacional *hace que los papeles* se conviertan en un elemento central de opresión; y que una lógica colonialista y racista de servidumbre se una a una lógica clasista y heteropatriarcal de los cuidados que ya funcionaba. En este marco, ¿qué hacemos con el empleo de hogar? Ahí tenemos una pregunta clave quienes partimos de considerar que el éxito de algunas en el mercado laboral a costa de otras no nos vale como éxito colectivo en absoluto. De forma más concreta, tenemos la urgencia de abordar el empleo de hogar interno, como una forma de trabajo esclava, inaceptable a día de hoy.

# Miradas interseccionales. Herramientas para imaginar una vida vivible

**R. Lucas Platero:** Combina su tarea como investigador Juan de la Cierva, en Dpto. Psicología Social (UAB) con su labor como editor en la Editorial Bellaterra. Es además activista por los derechos sexuales y reproductivos, así como es un destacado académico en el campo de los estudios trans, con numerosas publicaciones en esta área. Es doctor en Sociología y CC. Políticas (UNED) y miembro del Proyecto Europeo INIA (Intersex – New Interdisciplinary Approaches 2020-24).



Foto: Lucas Platero.

## Introducción

Escribo este texto mientras vivimos los efectos de la pandemia del COVID-19 y las medidas que han tomado los diferentes Estados para enfrentarse a sus efectos. En mi caso, confinado en un hogar de clase media en Madrid, con una criatura de dos años y otras personas de mi familia, y a pesar de todo disfrutando de *muchas* comodidades. Pienso en el renovado interés que tiene pensar sobre la interseccionalidad, desde sus distintos enfoques teóricos, precisamente hoy que nuestras vidas están atravesadas por una pandemia.

Nos dicen que nos confinemos en nuestros hogares, que no salgamos y que respetemos la distancia social, la poca gente que se ve en la calle utiliza mascarillas y guantes... Y me surgen inmediatamente las preguntas, ¿y las personas que no tienen un lugar al que puedan llamar hogar? ¿En qué hogares confinarse, con qué condiciones? ¿Qué pasa con las personas que tienen que salir de casa para buscarse el sustento y que son observadas con una intensa desconfianza, multas e insultos? ¿Qué personas están siendo marcadas como sospechosas? ¿Cómo es posible que nadie nombre los derechos de la infancia? ¿Cómo podemos si quiera imaginar que las personas mayores son prescindibles o que se debe-

ría experimentar con vacunas en África? Son solo algunas preguntas que surgen, pero suponen entender que el racismo, el clasismo, la aporofobia, el sexismo, y otras formas de exclusión no existen de manera aislada sino entrelazada, y que tienen efectos muy concretos sobre nuestras vidas.

Con este texto, quiero situar y articular la necesidad de tener herramientas para pensar en situaciones vitales relevantes como las que vivimos, no solo hacer un ejercicio de onanismo teórico y vacío. En este sentido, la interseccionalidad visibiliza la necesidad de pensar colectivamente sobre nuestras condiciones de vida, una herramienta conceptual que convive con otras propuestas críticas como son el homonacionalismo o el ecopostureo, por nombrar algunos conceptos esclarecedores de reciente creación (Platero, Rosón, Ortega;2017). El texto que tienes entre manos está organizado en tres epígrafes, el primero se centra en una definición posible de la interseccionalidad teniendo en cuenta las diferentes perspectivas teóricas. El segundo epígrafe aborda qué nos aporta este enfoque, poniendo algunos ejemplos. Y el tercero contiene críticas y limitaciones de dicho concepto.

la interseccionalidad visibiliza la necesidad de pensar colectivamente sobre nuestras condiciones de vida.

### 1. *Interseccionalidad: historia de un concepto*

Simultaneidad, sistemas duales, encrucijadas, interseccionalidad, dobles y triples discriminaciones, matrices de dominación, sistemas entrelazados de opresión, discriminación múltiple, interdependencia de sistemas de opresión, entretrejimientos, urdimbres, co-constituciones de la opresión, agenciamientos y ensamblajes. Son sólo algunos de los términos que se han utilizado desde los años sesenta para poder referirnos a una realidad encarnada: las personas estamos atravesadas y constituidas a través de diferentes organizadores sociales; algunos de ellos son el género, la etnia, la clase, la orientación sexual e identidad de género, la diversidad funcional, la procedencia nacional, y otros que muy a menudo se pierden junto a un lánguido etcétera al final de una lista (Butler;2007:278-279). Lejos de ser “naturales”, estas categorías son construidas socialmente y están interrelacionadas entre sí, posibilitando un análisis que no se limite a describir cuáles son tales categorías, sino entender y articular qué papel juegan en situaciones personales y estructurales dadas, facilitando procesos de resistencia, pero también de vulnerabilidad (Platero;2012).

Estos términos hacen referencia a las diferentes perspectivas sobre esta situación encarnada de simultaneidad de opresiones, y como dice Yuderkys Espinosa, “cada uno de estos intentos de nombrar son un reflejo de una inconformidad con lo que se alcanza a esbozar a través de las propuestas anteriores” (2014;21). Evidencian desacuerdos y evoluciones conceptuales que aluden a la opresión del sujeto mujer, transitando desde las metáforas que describen y afirman la existencia de distintas opresiones, (¿son opresiones dobles, triples, múltiples?) para más tarde concebir que estas opresiones están entretrejidas, aspirando a desgranar su funcionamiento en un contexto dado. Se parte de poder desafiar una idea universal del sujeto, como categoría homogeneizante, es decir, las mujeres, las personas

afroespañolas, la infancia... ¿Son grupos sociales con necesidades comunes, o más bien contienen diferencias? Estos cuestionamientos no sólo surgen alrededor del sujeto político del feminismo, sino en todos los movimientos sociales, con una conciencia de que estas categorías sociales han de ser entendidas de manera plural. Es parte del tránsito a un feminismo de la tercera ola y de otros movimientos sociales, como antirracismo, teorías críticas con la diversidad funcional y la sexualidad, decoloniales, etc. También está ligado a la conciencia de que esta idea universal del sujeto estaba favoreciendo las experiencias y saberes de una parte de la población, que estaban en una posición de tener privilegios, frente a otras voces que se mantenían en la periferia, a menudo invisibilizadas.

Sobre las raíces de la interseccionalidad, Davina Cooper (2004) dirá que ya los feminismos socialistas y marxistas de los años sesenta conceptualizaron los “sistemas duales”, la interrelación entre dos fuentes de discriminación, la clase social y el patriarcado. Sin embargo, estos enfoques olvidaban los efectos del racismo, una crítica más presente en las raíces norteamericanas de la interseccionalidad, donde destacan los trabajos pioneros del colectivo Combahee River con “Un Manifiesto Feminista Negro” (1977), y el trabajo académico de Kimberlé Crenshaw (1989, 1991). Estas aportaciones incidían en la exclusión de las mujeres Negras del feminismo por su apuesta de una agenda basada en los problemas de mujeres blancas y de clase media, al mismo tiempo que las mujeres negras no tenían el reconocimiento necesario en el movimiento antirracista (Mohanty;2004). En este sentido, Angela Davis (1981) alertaba de la necesidad de tener en cuenta el peso del racismo y al capitalismo en la lucha feminista. Por su parte, Kimberlé Crenshaw (1991) y Patricia Hill Collins (1989) concebían la interseccionalidad como una metáfora sobre la interacción de diferentes formas de poder, siguiendo una ontología de teorías estructuralistas.

Esta perspectiva fue retomada por feministas europeas, dando a la interseccionalidad el estatus de teoría y de metodología. Entre otras, Stuart Hall (1980, 1992), Paul Gilroy (1987), Avtar Brah (1996), Nira Yuval-Davis (2006) y

Flora Anthias (1992) recogieron este interés por la interseccionalidad y conformaron un enfoque construccionista, instalado en el seno de los estudios culturales (Romero Bachiller;2010:14-15). El objetivo de este enfoque residiría en mostrar cómo las relaciones de poder y sus dinámicas son relacionales, otorgando un papel clave a la subjetividad, y subrayando que las personas excedemos los límites de las identidades. El viaje transatlántico de la interseccionalidad se suele describir como un concepto de raíces estructuralistas (especialmente en el feminismo Negro), que en los EEUU recibe el nombre de enfoque estructuralista y en Europa de construccionista (Carbin y Edenheim;2013:235).

Para Jasbir Puar y a diferencia de la mirada norteamericana, en otras perspectivas europeas se observa un interés algo tardío por abordar las cuestiones sobre la raza, que evidencian además el vínculo con los estudios norteamericanos sobre las mujeres, y que impactan en las políticas públicas europeas con debates que a menudo ya han sido abordados por los estudios feministas (Puar;2011). Además, en estos estudios europeos a menudo ha primado la insistencia por fijarse en las incongruencias y diferencias entre categorías, abriendo camino a debates sobre cómo y cuándo establecer jerarquías entre esas diferencias y a costa de quién o quiénes.

Con la llegada al siglo XXI, la interseccionalidad ha ganado visibilidad en los análisis feministas, y se presenta a sí misma como un cambio de paradigma global. Para autoras como Leslie McCall (2005), el objetivo de la interseccionalidad es generar un lugar común para toda la investigación feminista, clasificándola en tres tipos de complejidad (intercategoría, intracategoría y anticategoría), ampliando el ámbito de lo que se entiende por estudios interseccionales. Estas perspectivas buscan un consenso feminista a través de vincular todo análisis basado en pensar en más de una categoría, lo cual supone al mismo tiempo cierto vaciado de la especificidad y aplanamiento de los debates críticos, deslegitimando además el análisis que esté centrado en un único foco de discriminación (Carbin y Edenheim;2013:236).

En el Estado español, el feminismo es pionero en explorar la simultaneidad de las discrimi-

**También está ligado a la conciencia de que esta idea universal del sujeto estaba favoreciendo las experiencias y saberes de una parte de la población, que estaban en una posición de tener privilegios, frente a otras voces que se mantenían en la periferia, a menudo invisibilizadas.**

naciones, con aportaciones difíciles de rastrear en un mar de literatura gris (folletos, jornadas, entrevistas, relatos, etc.). Existen no sólo grupos activistas sino también organizaciones que visibilizan situaciones de “discriminación doble o múltiple” sobre el género, la discapacidad, la inmigración, la juventud o la etnia, entre otras. Serán tanto los movimientos sociales como la academia donde tiene lugar este interés por la discriminación múltiple, transformándose paulatinamente en una mirada más compleja sobre la interseccionalidad. Esta producción está influenciada claramente por el contexto de la Unión Europea, así como por los estudios postcoloniales, queer, sobre la diversidad funcional, etc., que muestran una mirada postestructuralista sobre el conocimiento y que traen la posibilidad de hablar de las diferentes perspectivas interseccionales. Hay autoras como Dolores Juliano, Verena Stolcke o Raquel Osborne cuya trayectoria académica se ha centrado en las condiciones de vida de las “otras mujeres”.

Desde Abya Yala (Latinoamérica) además de un trabajo fructífero en este ámbito de las opresiones múltiples, también se hace una profunda crítica decolonial y llaman a superar los obstáculos epistemológicos que contiene la teoría de la interseccionalidad, prefiriendo utilizar otras concepciones como entretejimientos, entretrama y urdimbres (Lugones, 2008), haciendo alusión al vocabulario propio del tejer, donde los elementos están fusionados y son inseparables cuando miras una tela. Sobre las co-constituciones de la opresión afirman que:

Raza, género y sexualidad se co-constituyen. El paso de la colonización a la colonialidad en cuestión de género

centra la complejidad de las relaciones constitutivas del sistema global capitalista de poder (dominación. Explotación). En los análisis y prácticas de un feminismo decolonial, “raza” no es ni separable ni secundaria a la opresión de género sino co-constitutiva (Lugones:2012;134)

La crítica se hace extensiva a cómo se teoriza la discriminación, ya que: “las categorías y el pensamiento categorial son instrumentos de opresión” (Lugones;2005:68) y “el solapamiento o intersección de opresiones es un mecanismo de control, de reducción, de inmovilización, de desconexión” (Lugones;2005:69). Las nociones de entretejimiento y una relación de interdependencia entre las vidas, las opresiones y resistencias que constituye a las personas, en línea con las propuestas de Audre Lorde, representan mejor en su opinión la conceptualización de las opresiones (Espinosa;2014:21). Además, denuncian la continuidad del sujeto hegemónico y la marginación de las voces subalternas que pueden ser sujetas del conocimiento, pero no productora del mismo, reconociendo la labor crítica de autoras como Sueli Carneiro, Jurema Werner, Luisa Bairros, Ochy Curiel, Aura Cumes, Gladys Tzul, Silvia Rivera Cusicanqui, Yuderkis Espinosa y María Lugones (Espinosa;2014b:31).

## 2. *¿Qué nos aporta este enfoque interseccional? Algunos ejemplos de su puesta en práctica*

La puesta en práctica de la interseccionalidad en el ámbito de políticas públicas, o en el activismo por ejemplo, suscita preguntas importantes, como por ejemplo, ¿supone cerrar servicios o espacios específicos para personas que se unen entorno a una desigualdad, por ejemplo género o discapacidad? La respuesta desde mi punto de vista es que no. Se trata más bien de afinar bien nuestro conocimiento sobre las diferentes formas de discriminación y qué experiencia tenemos en la intervención. Supone hacer compatibles servicios y acciones concretas, haciendo que exista una responsabilidad directa sobre la acción pública y una visibilidad de la misma, así como

reconocer los efectos específicos que tienen el racismo o el edadismo, por ejemplo, distintos a otras formas de discriminación.

Puede aludir a fijarnos en la diversidad en el interior de un grupo social, por ejemplo, las mujeres o la infancia. También supone fijarnos en elementos comunes cuando se proponen acciones, planes o leyes, por ejemplo, a la hora de pensar la sensibilización sobre los efectos del sexismo y la LGTBfobia (ver el trabajo que realiza la Concejalía de Feminismos y LGTB en el Ayuntamiento de Barcelona). Un tercer enfoque supone centrarse en problemas (y soluciones) en lugar de fijarse en las identidades de las personas. Por ejemplo, si la necesidad de poder cambiarse de nombre no está ligada a ser trans o no, ser español o no, ser mayor de edad o no, sino a la necesidad misma de muchas personas de cambiar de nombre, el enfoque sería distinto al actual. De manera consecuente, otra aproximación es la creación de alianzas de diferentes ámbitos de la sociedad civil frente los problemas existentes, en lugar de enfocarlo como una lucha particular. Y finalmente otra mirada, supone aplicar la interseccionalidad como un enfoque que alude a todas las personas implicadas en una política, una institución o un ámbito, como hace por ejemplo el Ayuntamiento de Tarrasa en la actualidad.

También se está utilizando una mirada interseccional cuando se hacen procesos diagnósticos participativos, como:

- *Miradas: mujeres, diversidad funcional y multidiscriminación. Guía para la detección de violencias contra las mujeres leídas como discapacitadas*<sup>1</sup>.
- *Diagnóstico Participativo de las problemáticas que presentan las personas TLGBQI en salud sexual reproductiva y derecho al ejercicio de la identidad en el municipio de Madrid*<sup>2</sup>.

1 Candelas Tejada, Sandra y Graciela Mulet López (2018): “Mujeres, diversidad funcional y multidiscriminación”. *Journal of Feminist, Gender and Women Studies*, 7, pp. 45-5.

2 <http://www.madridsalud.es/pdfs/TLGBQI.pdf>

Otra área relevante está siendo el uso de Litigios interseccionales, como los emprendidos por el Secretariado Gitano<sup>3</sup> en la defensa de los derechos de María Luisa Muñoz Díaz, o Women's Link<sup>4</sup> en la defensa de Beauty Solomon. Son solo algunos ejemplos, pero pueden ayudar a ver la aplicación práctica concreta en la actualidad.

### 3. Críticas y limitaciones del concepto de interseccionalidad

Algunas críticas a la interseccionalidad provienen de su uso como herramienta ligada a un contexto occidental, que se impone sobre las especificidades y características vernáculas de la producción del conocimiento en el sur global (Mohanty;1991). Otras críticas tienen más que ver con el vaciado de contenido y olvido de sus raíces radicales al haber incorporado este concepto de manera liberal al debate y las políticas actuales. También se ha señalado críticamente la promesa fallida que hacen algunas autoras de ser una teoría nueva (Brah y Phoenix;2004), capaz de captar la complejidad de los debates actuales (McCall, 2005, p. 1773), que lleva a superar las divisiones que hay en el feminismo (Hancock;2007b:67). También se señala que las categorías sociales no son de alguna manera pre-existentes a las personas, sino encarnadas en ellas y que se pueden desmarañar las unas de las otras. Es decir que no se trata de crear y nombrar identidades, luchar por su reconocimiento en un marco social o político, o por fijar las identidades mismas, sino de reintroducir su valor político como estudio de las relaciones de poder; Jasbir Puar propone diferenciar entre interseccionalidad y ensamblaje:

“La interseccionalidad requiere saber, nombrar y así estabilizar la identidad en el espacio en y el tiempo, basándose en la lógica de la equivalencia y la analogía entre diferentes ejes de la identidad, generando narrativas de progreso que niegan los aspectos ficticios

3 <https://www.gitanos.org/que-hacemos/areas/igualdad/litigio.html>

4 <https://www.womenslinkworldwide.org/observatorio/estrategia/litigio-multiple>

**Cuando un término, como es la interseccionalidad, se vuelve popular sucede que contiene tantos significados que puede convertirse en algo inespecífico. Y precisamente, este carácter abierto y no prescriptivo de su significado hace que sea cooptable, es decir, hay quien quiere usarlo sin querer entender la revolución y la transformación que supone su uso y aplicación práctica.**

y performativos de la identificación: te conviertes en una identidad, sí, pero también funciona atemporalmente para consolidar la ficción de una identidad estable y constante en cada espacio” (Puar;2007:212)

También critica que nos fijamos mucho más en las diferencias y las excepciones, en lugar de pararnos a pensar sobre ese sujeto hegemónico al que decimos criticar. En concreto, la interseccionalidad se ha fijado especialmente en un sujeto político concreto las «mujeres de color», una categoría que parece haber sido vaciada de contenido, al tiempo que se ha usado de formas muy determinadas. Sin quererlo, contribuimos a producir un «Otro», que ha de ser la «mujer de color», siempre subversiva y en lucha (Puar;2011), que sigue situando a la persona blanca como modelo.

Finalmente, quisiera señalar que la interseccionalidad se presenta como una herramienta llena de bondades, que son difícilmente criticables, o que se pueden argumentar que se llevan a cabo “de alguna manera”. Cuando un término, como es la interseccionalidad, se vuelve popular sucede que contiene tantos significados que puede convertirse en algo inespecífico. Y precisamente, este carácter abierto y no prescriptivo de su significado hace que sea cooptable, es decir, hay quien quiere usarlo sin querer entender la revolución y la transformación que supone su uso y aplicación práctica. Alguien puede afirmar que está “haciendo un análisis

interseccional” y que trata de no reproducir la discriminación, añadir que “las discriminaciones están interrelacionadas”, pero no tomando en serio muchos de los cuestionamientos que conlleva, por ejemplo, con respecto a los lazos que tiene el sexismo con la transfobia, el racismo, la xenofobia o el clasismo, entre otros (Carbin y Edenheim;2013:245).

## Bibliografía

- Brah Avtar y Ann Phoenix (2004): Ain't I a woman? Revisiting intersectionality. *Journal of International Women's Studies* 5(3), pp. 75–86
- Butler, Judith (2007): *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Traducido por M<sup>a</sup> Antonia Muñoz, Paidós, Barcelona.
- Carbin Maria y Sara Edenheim (2013): “The intersectional turn in feminist theory: A dream of a common language?” *European Journal of Women's Studies*, 20(3), pp. 233–248
- Combahee River Collective (1977/2012): Un Manifiesto Feminista Negro, *Intersecciones. Cuerpos y sexualidades en la encrucijada*, R. Lucas Platero (ed.), Bellaterra, Barcelona, pp.75-86.
- Cooper, Davina (2004): *Challenging diversity: Rethinking equality and the value of difference*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Crenshaw, Kimberlé (1989): Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine. *Feminist Theory and Antiracist Politics*. University of Chicago Legal forum, Chicago, pp. 139-167.
- \_\_\_\_\_ (1991/2012): Cartografiando los márgenes. Interseccionalidad, políticas identitarias, y violencia contra las mujeres de color, *Intersecciones. Cuerpos y sexualidades en la encrucijada*, R. Lucas Platero (ed.), Traducido por R. Lucas Platero y Javier Sáez, Bellaterra, Barcelona, pp.87-122.
- Davis, Angela (1981): *Women, Race and Class*, Random House, Nueva York, NY.
- Delphy, Christine (1970): “L'ennemi principal”, *Partisans*, 54-55, pp. 157-172.
- Eisenstein, Zillah (1979): *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism*, Monthly Review Press, Nueva York.
- Espinosa, Yuderlys (2014): Pensando la academia feminista desde una mirada co-constitutiva de la opresión, *Nuevos Desafíos para la Inclusión Social y la Equidad en la Educación Superior Actas del III Congreso Internacional MISEAL*, Montserrat Rifà Valls; Duarte Campderrós, Laura y Maribel Ponferrada Arteaga (eds.), Berlin.
- Gilroy, Paul (1987): *There Ain't No Black in the Union Jack*, Routledge, Londres y Nueva York.
- Hall, Stuart (1980/2002): Race, articulation and the societies structured in dominance, *Race Critical Studies*, Philomena Essed y David Theo Golberg (eds.), Blackwell, Oxford, pp. 36-68.
- \_\_\_\_\_ (1992): New Ethnicities, «Race», *Culture and Difference*, James Donald y Ali Rattansi (eds.), Sage, Londres, pp. 252-259.
- Hancock, Ange Marie (2007a): “Intersectionality as a normative and empirical paradigm”, *Politics and Gender* 3(2), pp. 248–254.
- Hancock, Ange Marie (2007b): “When Multiplication Doesn't Equal Quick Addition: Examining Intersectionality as a Research Paradigm”, *Perspectives on Politics*, 5 (1), pp. 63-79.
- Hartmann, Heidi (1980): “The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Toward a More Progressive Union”, *Women and Revolution*, Lydia Sargent (ed.), South End Press, Boston, pp. 1-41.
- Hill Collins, Patricia (1989): “It's all in the family: Intersections of gender, race, and nation”, *Hypatia* 13(3), pp. 62–82.
- Lugones, María (2005): “Multiculturalismo radical y feminismos de mujeres de color”, *Revista Internacional de Filosofía Política*, 25. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, pp. 61-76

- \_\_\_\_\_ (2008): “Colonialidad y género”, *Tabula Rasa*. Bogotá - Colombia, 9, pp. 73-101.
- \_\_\_\_\_ (2012): “Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples”, *Pensando los feminismos en Bolivia*, VVAA, Serie Foros 2, Conexión Fondo de Emancipaciones, La Paz, Bolivia, pp. 129-149
- McCall Leslie (2005): “The complexity of intersectionality”, *Signs*, 30 (3) pp. 1771-1800.
- Mohanty, Chandra Talpade (1991): Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourse, *Third World Women and the Politics of Feminism*, Chandra Talpade Mohanty; Russo, Ann y Lourdes Torres (eds.), Indiana University Press, Indianapolis, pp. 51-80.
- \_\_\_\_\_ (2004): *Feminism without Borders*, Duke University Press, Durham, NC.
- Platero, R. Lucas (ed.) (2012): *Intersecciones. Cuerpos y sexualidades en la encrucijada*, Bellaterra, Barcelona.
- Puar, Jasbir (2007): *Terrorist Assemblages. Homonationalism in Queer Times*, Duke University Press, Durham y Londres.
- \_\_\_\_\_ (2011): «I would rather be a cyborg than a goddess». Intersectionality, Assemblage, and Affective Politics, Accesible on line en <<http://www.eipcp.net/transversal/0811/puar/en>> (último acceso, 12 de abril de 2017).
- Bachiller, Carmen (2010): “Indagando en la diversidad: un análisis de la polémica del hiyab desde el feminismo interseccional”, *Revista de Estudios de Juventud*, 89, pp. 15-38.
- Platero, R. Lucas; Rosón, María y Esther Ortega (2017): *Barbarismos queer y otras esdrújulas*. Barcelona: Bellaterra.
- Walby, Silvia (1986): *Patriarchy at work: patriarchal and capitalist relations in employment*, Polity Press, Cambridge.
- \_\_\_\_\_ (1988): Segregation in Employment in Social and Economic Theory. *Gender and segregation at Work*, Open University Press, Milton Keynes, pp. 14-28.
- Young, Iris Marion (1990): *Throwing Like a Girl And Other Essays in Feminist Philosophy and Social Theory*, Indiana University Press, Bloomington, IN.
- \_\_\_\_\_ (1992): Five Faces of Oppression, *Rethinking Power*, Thomas Wartenberg (ed.), SUNY Press, Albany, NY, pp. 37-63.
- Yuval-Davis Nira (2006): “Intersectionality and feminist politics”, *European Journal of Women's Studies* 13(3): pp. 193-209.
- Yuval-Davis, Nira y Flora Anthias (1992/2002): Raza y género, *Razas en conflicto, Perspectivas Sociológicas*, Eduardo Terrén (ed.), Anthropos, Barcelona, pp. 250-262.

