



Colonialismo, capitalismo y patriarcado en la historia y los feminismos de Abya Yala

Colonialism, capitalism and patriarchy in the history and the feminism of Abya Yala.

Iris Hernández Morales. *irislhernandezmorales@gmail.com*
Activista lesbofeminista.
Doctora en Estudios Latinoamericanos, Chile.

Recibido: 02- Junio- 2020
Aceptado: 29- Agosto- 2020

Resumen

El colonialismo, capitalismo, patriarcado son ejes de dominación. Su presencia en la historia de Abya Yala en especial en la de algunos feminismos es la que revisa el texto, destacando la interacción entre las zonas visibles y no visibles que sus acciones producen y las posiciones -dominantes o no- que allí ocupan los sujetos políticos. Así distingue resistencias ornamentales o adaptadas a los costos de la modalidad cognitiva dominante y de confrontación radical que desde abajo hacia arriba desmontan, dicha modalidad. Desde ese lugar apunta claves que nutren las luchas de los movimientos sociales.

Palabras claves: Colonialismo, Capitalismo, Patriarcado, Feminismo.

Abstract

Colonialism, capitalism and patriarchy are axis of domination. Their presence in the history of Abya Yala, specially in that of some feminisms, is what this text examines, highlighting the interaction between the visible and non visible zones that their actions produce and the positions -hegemonic or not- that political actors occupy there. It thus distinguishes resistances that are ornamental or adapted to the costs of the dominant cognitive modality, and those of radical confrontation that from the bottom upwards dismantle said modality. From such space it prompts keys that nourish the struggles of social movements.

Keywords: Colonialism, Capitalism, Patriarchy, Feminism.

Cómo citar este artículo: Hernandez, I. (2020). Colonialismo, capitalismo y patriarcado en la historia y los feminismos de Abya Yala. *Revista Estudios Psicosociales Latinoamericanos*, 3: 29-47.

Introducción

Conjuntamente el colonialismo, el capitalismo y el patriarcado han impuesto una única forma de ser y estar en el planeta con prácticas que intentan aniquilar pueblos, comunidades y saberes que no encajan con esa forma de ser y estar. Así produjeron zonas visibles en donde cuaja esa forma monocultural de comprender el mundo y zonas no visibles en donde habitan quienes confrontan ese sentido común. La interacción entre estas zonas produce sujetxs políticxs en posiciones dominantes y no dominantes. Lxs dominantes lo son, porque se adaptan a la modalidad cognitiva que sostiene la operación de los ejes colonialistas, capitalistas y patriarcales. Lxs no dominantes confrontan la monocultura con un flujo que desde abajo hacia arriba fortalece la coalición de diferencias complejas.

La división entre zonas visibles y no visibles, impide el contacto entre quienes habitan ambas zonas, sin embargo, dichos encuentros se producen, facultando que lxs sujetxs políticxs dominantes como no dominantes transiten indistintamente por ambas zonas. Este tránsito habilita relaciones complejas que reactualizan la colonia, en nuestro hoy o que en resistencia a ello amplían los límites con lo que esta estrechó la comprensión de la realidad. En este marco -en donde relucen el colonialismo, capitalismo y patriarcado- levanto la importancia de los feminismos y de un flujo que desde abajo hacia arriba ha producido aprendizajes y transformaciones invaluable.

Esto último enmarca el objetivo del texto, centrado en analizar la presencia del colonialismo, capitalismo y patriarcado en la historia de Abya Yala en especial en la de algunos feminismos, destacando la interacción entre las zonas visibles y no visibles y las posiciones -dominantes o no- que en esa trama ocupan distintxs sujetxs políticxs. Esto, para distinguir resistencias ornamentales y de confrontación radical que se adaptan o desobedecen respectivamente, la jerarquía epistémica que habita en la modalidad cognitiva dominante. Mi idea es poner en juego un carácter genealógico para distinguir cómo se ha fortalecido la dominación colonial, capitalista, patriarcal y qué respuestas se han levantado a los desafíos que extiende. A través de un desarrollo descriptivo y general para la riqueza de estos procesos, decido recoger estos retazos históricos, pues siguiendo a Bhabha (1994) nuestras historias no se pueden comprender sin conectarlas con los antecedentes coloniales que sostienen los ideales de civilidad.

Para lograr lo anterior el texto se dividirá en tres partes. La primera observará algunos aspectos del pasado colonial, destacando cómo hay un rastro que incide hasta hoy en la producción de cuerpos y conocimientos que no importan y que por lo mismo son inscritos recurrentemente en zonas no visibles. En esta parte se repasarán las nociones de colonialismo, capitalismo y patriarcado, resaltando que estructuran el orden dominante, cuya modalidad cognitiva fragmenta los análisis de la realidad, organizando resistencias ornamentales o que se adaptan a sus costos. Lo señalado, exhibirá en términos generales cómo el conocimiento occidental se universalizó condicionando nuestras imaginaciones políticas. Esto, pues en muchas resistencias históricas la constitución de lxs sujetxs políticos se organiza a partir de una imagen instalada por la colonia que les precede, limitando los encuentros entre las diferencias que esta construyó.

La segunda parte, se centrará en retazos de la historia feminista autónoma y lesbianista y en cómo lo expuesto en la primera parte se ha expresado al interior de estos movimientos, cuestión que pondrá al centro al patriarcado. Esto, pues investirlo como eje que articula las luchas de todas

las mujeres permite observar la sobrevivencia de la división entre zonas visibles y no visibles; las posiciones diversas -dominantes y no dominantes- de la sujeta política feminista y la forma en que este y el género atrapan la imaginación política jugando a favor de la preservación de las relaciones coactivas impuestas por la colonia. Situada allí, enfatizaré una voz no dominante feminista cuya crítica ha fortalecido confrontaciones radicales que desmontan los ejes de la dominación y la modalidad cognitiva que les sostiene, advirtiéndole que la zona visible permeada por la zona no visible también es zona de emancipación.

Admitir el carácter emancipatorio de las zonas visibles, no solo evita comprensiones maníacas de la realidad; también ilumina claves que favorecen el desmantelamiento de la única forma de ser y estar en el planeta mencionada al inicio. Lo indicado corresponde a la tercera parte del texto que se concentrará en apuntar algunas claves que responden a una pregunta: ¿De qué manera nuestras resistencias confrontan radicalmente la monocultura global? Las respuestas son importantes de observar en los contextos actuales de crisis, que van a modo de ejemplo, desde el levantamiento indígena en Ecuador, la Insurrección chilena del 18 de octubre, el golpe de estado en Bolivia hasta la Pandemia COVID-19. En estos espacios, reverbera el poder del orden dominante y visualizarlo amplía nuestra imaginación política. Cabe ahí la importancia que imprimo a este trabajo.

1. Colonialismo, capitalismo, patriarcado

Hablar de dominación es hablar de la acción entrecruzada del colonialismo, capitalismo y patriarcado. Estos ejes a través de un conjunto complejo de estrategias y prácticas preservan la imposición de un solo sentido de lo común dividiendo la realidad en zonas visibles y no visibles. En las visibles queda todo lo que es legitimado por los imaginarios coloniales dominantes; en las no visibles, todo aquello que insiste en resistir la instalación y pervivencia de dichos imaginarios. En este punto resalto que las zonas visibles y no visibles no son homogéneas y que en sus contactos se producen sujetxs políticxs con diversas posiciones que ponen a algunxs del lado dominante y a otrxs del lado no dominante. Dichxs sujetxs habitan indistintamente en ambas zonas y en sus interacciones se observa una tendencia a excluir las mismas voces y sus conocimientos. No obstante, en esas interacciones habitan importantes procesos que intentan romper con los límites monoculturales del orden dominante. Estos han terminado adaptándose o confrontando radicalmente sus términos.

Aquellos que se adaptan, son producto de encuentros en donde sobreviven relaciones coloniales jerárquicas. Estas inhiben otras formas de ser y estar en el planeta que son coincidentes con los cuerpos que el proyecto colonial desechó, es decir, pese a que confrontan el orden dominante se someten a sus términos lo que debilita sus resistencias. Dichos términos son occidentales, por lo mismo, producen resistencias ornamentales, ya que se expresan “como una adecuación de cultura y conocimiento con la cultura y el conocimiento europeos” (Lugones, 2005, p. 62). Lo señalado omite que “La institucionalización del monoculturalismo nos ha obligado a comunicarnos unos con otros en la modalidad cognitiva dominante (...)” (Lugones, 2005, p. 73). De allí que a los esfuerzos por diluir las fronteras que separan las zonas visibles de las no visibles; que cuestionan los estatus vigentes imbricando diferencias; que agregan y no desagregan la operación del colonialismo, capitalismo y patriarcado, desmontando la modalidad cognitiva que les hace sobrevivir, les considere como confrontaciones radicales, es decir, que van a las causas de los

problemas y no exclusivamente a las consecuencias de los mismxs, cuestión esta última, limitada a lo que el orden dominante permite comprender.

En este sentido, al analizar la trama de poder que extiende el orden dominante, no se debe omitir que los procesos de adaptación y de confrontación radical se tejen entre sí dialécticamente. Así en medio de encuentros entre diferencias complejas se desarrollan estrategias específicas de contención y constricción, que preservan que la cultura occidental sea el rasero de medida universal. Para hablar de esto, el apartado se situará geopolíticamente en la conquista y post conquista de Abya Yala y en la operación de la trama colonialista, capitalista y patriarcal. Vale acotar que el entrecruzamiento de estos tres ejes informa que la dominación se extiende en distintas direcciones -sociales, políticas, económicas y de género, entre otras- lo que produce un sujetx político legítimo o no, en función de su adaptación a la vida que esta trama implantó. Así, destacaré que tanto en zonas visibles y no visibles, lxs sujetxs políticos se construyen con base en rasgos que les preceden, es decir, establecen coherencia con la modalidad cognitiva fragmentaria occidental que hace sobrevivir la división entre ambas zonas.

La fragmentación es vital para preservar la dominación. De allí, que el pensamiento del conquistador se caracterice por su binarismo. Detectarlo sirve para observar cómo el orden dominante administra la subjetividad colectiva a través de prácticas que organizan la vida y con ello las divisiones entre las zonas señaladas. Así, algunas personas, sus comunidades, sus territorios, tierras y los sistemas de creencias que organizan su cultura son comprendidos y valorados según su alineación con el pensamiento colonizador, cuestión que naturalizada, reitero, define el carácter ornamental o radical de sus resistencias. Pues bien, si los ejes mencionados organizan la dominación, entonces, vale que haga una revisión (general) de cada uno de estos acerca de sus características, alcances y entrecruzamientos.

En primer lugar, reviso la noción de colonialismo que alude a la dominación de un territorio a través de su ocupación efectiva. Dicha ocupación se traduce en imponer la cultura y las leyes del colonizador, lo que borra la cultura y las leyes de quienes son colonizadx. Lo indicado, sustenta que lo defina como un sistema político y económico dirigido a controlar y explotar los recursos territoriales -materiales e inmateriales- de lo cual solo se beneficia el colonizador. Lo indicado es lo que ocurrió en la conquista de Abya Yala. Sus alcances aún están presentes, sin embargo, se han diluido a través de confusiones que han servido a que muchas de las luchas levantadas a lo largo de la historia de nuestro continente no le contemplen. Reluce aquí la noción de ornamentalidad ya comentada y que sostiene una adaptación constante de los sujetxs políticos a los costos del dominio occidental. Basta pensar en que lxs mismxs sujetxs que fueron oprimidx violentamente por la colonia son lxs mismxs sujetxs que hoy siguen siendo violentamente oprimidx por los proyectos de igualdad, justicia y desarrollo modernos.

Una principal confusión es la que no advierte la diferencia entre colonialismo histórico y el colonialismo que vivimos hasta hoy que representa -siguiendo a Quijano (2001)- la sobrevivencia de su perspectiva cultural¹. El primero, es reducido a un territorio que extiende su dominio más

¹Quijano (2001) expone que la Colonialidad es la reactualización de la colonia en nuestro hoy y que esto se produce por la sobrevivencia de la perspectiva cultural representada por el colonialismo.

allá de sus fronteras, ya sea por la anexión de territorios o por la influencia sobre los mismos, cuestión que impulsó que la noción de liberación en los procesos independentistas se limitara a la independencia del opresor territorial. Así en nuestra historia prevaleció una idea en torno a que el colonialismo terminó con la independencia y la fundación de los estado/nación modernos. Esto no fue así, en tanto, el proyecto de libertad y justicia que abrigaron las repúblicas independientes surge mientras la devastación de los territorios indígenas seguía en pie, lo que devela que para dicho proyecto, esos cuerpos, saberes y territorios no importaban. Sousa Santos (2020) explica todo lo anterior:

El colonialismo no terminó con las independencias, sino que cambió de forma. Lo que terminó con los procesos de independencia fue una forma específica de colonialismo, el colonialismo histórico caracterizado por la ocupación territorial por parte de una potencia extranjera. Desde entonces, el colonialismo ha cambiado de forma, pero ha continuado hasta nuestros días y a veces ha sido tan violento como el colonialismo histórico. (p. 11)

Esta nueva forma de colonialismo se conecta directamente con la noción de capitalismo. De hecho, su arremetida en formato neoliberal ha propiciado vía extractivismo la pervivencia de un modelo económico que para sostenerse ha demandado el asesinato, encarcelamiento de diversas lideresas indígenas y afrodescendientes, mujeres y hombres que han confrontado y resistido la devastación de sus territorios, es decir y reiterando, en los mismxs cuerpos que no importaron a la colonia recae la reactualización de la violencia mortífera colonial. Para Quijano (2001) el capitalismo es el modelo de productividad que se impuso en la conquista latinoamericana y que se hizo mundial a partir de ese momento. Este afectará las relaciones mercantiles entre Abya Yala y el norte conquistador que explotará con bajo costo económico, pero con alto costo de vidas, las materias primas de los territorios colonizados.

Lo descrito, vale reiterar, no culminó con la independencia, pues como advirtió José Carlos Mariátegui (1949), el sistema económico que instaló la conquista en nuestro continente se desarrolló de tal forma que las repúblicas independientes surgen completamente determinadas por este y, por lo mismo, bajo los términos económicos impuestos por el conquistador. Esta ornamentalidad de la liberación independentista se extiende hasta nuestros días y ha estado en el centro de luchas capitalistas vestidas como confrontacionales, que desde mi perspectiva no han sido tales, pues no han cuestionado el colonialismo y el patriarcado como plataformas de su reactualización.

Al respecto, Federici aporta a la comprensión de lo que señalo cuando informa que en Abya Yala operaban lógicas cooperativas y colaborativas que fueron descartadas por la modernidad colonial. Dichas lógicas se articularon en función de la relación que humanos y humanas establecían con la tierra. Jean De Vries –citado por Federici (2012) - partidario de privatizar las tierras reconoce en tiempos feudales las ventajas de esta relación, en tanto:

Protegía a los campesinos del fracaso de la cosecha, debido a la cantidad de parcelas a las que una familia tenía acceso; también permitía una planificación del trabajo manejable (ya que cada parcela requería atención en diferentes momentos); promovía una forma de vida democrática, construida sobre la base del autogobierno y la autosuficiencia, ya que todas las decisiones –

cuándo plantar o cosechar, cuándo drenar los pantanos, cuántos animales se permitían en los comunes- eran tomadas por los campesinos en asamblea. (p .117)

Si bien la realidad que describe De Vries no corresponde a la latinoamericana será este modelo el que se implementará en el continente. Dicho modelo mercantiliza la tierra lo que en América fue sostenido por las bulas alejandrinas de 1493. Estas representaron un hito en el proceso de mercantilización que instauró:

(...) un proceso de fabricación de la tenencia por arriba, en la medida en que transfirieron a la Corona la propiedad de las tierras descubiertas o por descubrir. De tal manera rompieron formalmente el vínculo que existía entre las comunidades precolombinas y la naturaleza. (Delahaye, 2015)

Vale plantear que las bulas son evidencia del dominio concedido a los reyes católicos por el papa. Dicha donación implicaba que estos últimos asumieran la responsabilidad de evangelizar dichos territorios. Entonces afirmo, solo destacando un aspecto, que desde la conquista la relación de protección y de respeto por la tierra fue asaltada por los embates de la explotación capitalista vinculada al proceso evangelista dirigido a erradicar la barbarie de un conocimiento retrasado respecto del imperial. Para que esto funcionara se desarrollaron específicas estrategias de desvinculación que trasgreden el punto de inicio de la mercantilización. Por ejemplo, como plantea Federici (2010):

(...) cualquier exaltación de los méritos de la tenencia comunal de la tierra es descartada como una “nostalgia por el pasado”, asumiéndose que las formas comunales agrarias son retrógradas e ineficientes y que quienes las defienden son culpables de un apego desmesurado a la tradición. (p. 104)

Lo indicado inscribe al mundo indígena, campesino en un mundo Otro sin progreso, por lo que sus formas de comprender la vida deben ser dirigidas al desuso. Esta inferiorización, así como la ruptura del vínculo entre comunidad humana/tierra solo merma el valor que se le otorga a sus culturas, produciéndolas como retraso, cuestión que sigue habitando diversas resistencias que adhieren a la modalidad cognitiva dominante. Me explico: el capitalismo deja en zona visible la propiedad privada, el individualismo, el mercado y en zona no visible, la asamblea, lo colectivo, lo comunal. Estos últimos aspectos han sido recogidos por diversas propuestas anticapitalistas, sin embargo, no percibir el colonialismo las ornamentaliza, pues en dichas construcciones el sujetx político que aparece no es el sujetx que borró la colonia. A modo de ejemplo, imagine el sujetx político del marxismo. ¿Cómo es?, ¿Cómo va vestido?, ¿En qué lugar está?. Ahora, responda a estas preguntas: ¿Era indígena o afrodescendiente?, ¿Usaba maküng, trarülonkgo o portaba la wiphala? ¿Estaba en la selva, cordillera, en el campo?. No pocas veces las respuestas coinciden con características de varones occidentales blancos y/o que trabajan en fábricas. Estos poseen una posición no dominante, sin embargo, lo que destaco es que inscritxs allí, en una zona no visible, operan bajo modalidad cognitiva dominante, pues como es reconocido cuando una persona de ascendencia indígena participa de estos grupos, sus términos son desechados del bien universal que estos persiguen.

Este restringido y hasta cuestionable ejercicio dada su amplitud, permite destacar que en zonas no visibles se producen otras aún más invisibles, ya que confrontarán el poder que las organiza, pero excluyendo algunos términos, cuestión que en el ejercicio, por ejemplo, aparecen vinculadas a pueblos originarios y/o afrodescendientes. Dicha exclusión establece un vínculo entre estas luchas y algunos de los pilares que sostienen la dominación lo que debilita la radicalidad de sus resistencias. Así, estas pueden ser anticapitalistas, pero se concentran -como expongo- en un sujetx político que no admite en sus imaginarios otrxs sujetxs borradx por la colonia. En este sentido, la lucha anticapitalista abriga la modalidad cognitiva dominante, lo que expone que se puede estar del lado no dominante, pero operar con la modalidad cognitiva dominante. Esto, porque naturalizan la relación coactiva entre modernidad y colonialidad², es decir, sus respuestas son definidas por términos modernos, pese a que para los problemas modernos ya no existen soluciones modernas (Sousa Santos, 2010).

Así emerge que las posiciones de lxs sujetxs políticxs son complejas y móviles, porque la confrontación al poder dominante por parte de algunos dominados normaliza, redundante y refuerza que algunos cuerpos y sus luchas sean reinscritxs una y otra vez en zonas que no son visibles a sus luchas. De este modo y en el marco del capitalismo -lo que se extiende a los otros ejes- podemos estar del lado no dominante e insistir en desperdiciar los mismos términos que desechó la modalidad cognitiva dominante. Para el caso del capitalismo, si los cuerpos que no le importan son los mismos que vulneró la colonia, se advierte la conexión entre una lucha capitalista, necesaria, que es ciega a la pervivencia del colonialismo, por lo que solo opera con los términos que este deja a la vista. Otro ejemplo al respecto es el discurso que Russel Means, cuyo nombre nativo es Wanbli Ohitika -Brave Eagle, diera en el *Black Hills International Survival Gathering*, en las montañas sagradas de Black Hills en Dakota del Sur en 1980. Wanbli Ohitika -Brave Eagle planteó entre varias cuestiones que el marxismo no ofrecía a las comunidades nativas americanas nada mejor que el capitalismo, pues ambos -marxismo y capitalismo- consideran que los pueblos indígenas y sus tierras son un coste del desarrollo económico, cuestión que reorganiza las relaciones de poder de la sociedad colonial sobre la base de la eficiencia.

Sintetizando: el capitalismo es inherente al colonialismo, y el colonialismo es inherente al capitalismo, por lo que asumir que el colonialismo terminó, sin enunciar su imbricación con el capitalismo, deja en zona no visible otros productos de su acción conjunta. El ejercicio fragmentario que sobrepone el capitalismo al colonialismo o viceversa, oculta que ambos hacen parte de la misma trama y que el protagonismo de uno produce la periferia del otro, es decir, por un lado existe confrontación y por otra adaptación lo que ornamenta sus resistencias. Esto, porque son coherentes con el conocimiento occidental que captura la imaginación política posicionando imágenes instaladas por la colonia que preceden a sus sujetxs políticxs. De otra forma dicho: el sujetx político de la modalidad cognitiva dominante es el sujeto moderno cuya existencia produce activamente la invisibilidad del sujetx colonial. Lo que acabo de señalar me permite destacar la importancia del conocimiento científico. Este invisibilizó otras formas de

² Los estudios de modernidad/colonialidad latinoamericanos apuntan que la modernidad se inicia con la conquista de Abya Yala. La sobrevivencia de su proyecto depende de ocultar su otra cara o la colonialidad referida a la zona que es producida activamente como invisible por la modernidad. Extenderme en los aportes y críticas a este planteamiento excede los objetivos de este texto que, de todas formas, concuerda con muchas de sus reflexiones.

conocimientos -populares, campesinos, indígenas, afrodescendientes- no adaptados a sus términos y que por lo mismo son contruidos activamente como desechos, porque en ellos “(...) no hay un conocimiento real; hay creencias, opiniones, magia, idolatría, comprensiones intuitivas o subjetivas, las cuales, en la mayoría de los casos, podrían convertirse en objetos o materias primas para las investigaciones científicas” (Sousa Santos, 2010, p.31). La deslegitimación de estos conocimientos es la deslegitimación de estxs sujetxs como sujetxs políticxs.

Si a esto sumo que el sistema de pensamiento del conquistador implicó relaciones de poder entre mujeres y hombres la comprensión de la dominación se amplía. En este punto pongo en juego la noción de patriarcado. El patriarcado literalmente significa “gobierno de los padres”. A través de la historia ha servido para designar un tipo de organización social en donde el varón posee el privilegio de tomar las decisiones. Dicho de otra forma: son sus términos los que organizan el mundo, cuestión que explica la situación de opresión de las mujeres y también las claves de su liberación. Gerda Lerner (1986) argumenta a favor cuando lo define como la expresión e institucionalización del dominio masculino sobre las mujeres, lxs niñxs de la familia y la ampliación de ese dominio a la sociedad en general. Esta escena me reconecta con el orden dominante y las resistencias ornamentales que le hacen frente, pues vale recordar que por un lado podemos confrontar y por otro adaptarnos. Así se entiende que en un mundo de hombres las luchas de las mujeres han enfrentado dificultades mayores por el machismo patriarcal que administra el estado y que habita también en los movimientos sociales. Basta pensar en los aportes de las investigaciones marxistas feministas de María Rosa Dalla Costa, Leopoldina Fortunati, María Mies que:

(...) criticaron a Marx por su vinculación con una historia del desarrollo del capitalismo europeo que puso al centro al trabajador industrial asalariado de la fábrica, de la producción de mercancías y el sistema del salario, mientras que obvió problemáticas luego cruciales en la teoría y práctica feminista: toda la esfera de las actividades centrales para la reproducción de nuestra vida, como el trabajo doméstico, la sexualidad y la procreación (...). (Federici, 2018, p.13)

De esta manera, vuelvo a reforzar que si los términos de las mujeres no son asumidos como elementos importantes de los procesos de transformación social, nos encontramos nuevamente con luchas que pueden confrontar al capitalismo, al colonialismo, incluso a ambos a la vez, pero adaptadas al patriarcalismo. Así la transformación no alcanza a todos los cuerpos, cuestión que expone sus debilidades a través de la naturalización del poder masculino que construye como desecho a las voces femeninas y sus términos, siendo sus cuerpos los que deberán afrontar los costos de esta fragmentación.

Entonces, lo que expongo emerge por la reactualización de la modalidad cognitiva dominante que recubre que posiciones no dominantes operen asidas a esta. Dicha modalidad surge desde la estructura que organizan estos ejes y que se afirma en una primera fragmentación impuesta por el conocimiento occidental que impide que la lucha contra los ejes en cuestión sea abordada sin dividirlos. Preciso que esto no solo es atribuible al conocimiento científico, pues este también opera conjuntamente, por ejemplo, con el conocimiento del derecho, con el estado que administra la subjetividad colectiva que estos conocimientos producen, entre otros y que conforman la modalidad cognitiva dominante. Sin embargo, lo que enfatizo en que su entrecruzamiento

administrará una trama que desde arriba permeará a lxs sujetxs las posiciones que ocupan y sus luchas, haciendo sobrevivir la división entre zonas visibles y no visibles. De allí la importancia de enunciar lo no visible.

Conectada con esto último, me dirijo a describir algunos pliegues de la historia feminista en Abya Yala. Esto, para ejemplificar en este terreno político los límites apuntados en esta primera parte, a través de las relaciones complejas, producidas por sujetas políticas que defienden que el patriarcado articula la lucha de todas las mujeres, lo que advierte desde un inicio una respuesta debilitada frente al orden dominante. Así describiré el cruce de algunas zonas visibles y no visibles, que definen desde mi perspectiva lugares de dominación en la dominación. También y fundamentalmente, porque en el desarrollo de su debate político se visualizan claves que de una u otra manera han aportado a que la confrontación sea radical cuando está asentada en la capacidad de imbricar los tres ejes que vengo apuntando, incorporando los términos de las comunidades producidas como desecho por la conquista para romper con los límites de la modalidad cognitiva dominante. Este será el aporte del segundo apartado que inicio a continuación.

2. Feminismos en Abya Yala

Existe una mirada en torno a que la conquista de Abya Yala subordinó a las mujeres a través de las Leyes de Partidas. Este es un cuerpo normativo redactado en Castilla en 1265 cuyo objetivo era conseguir una cierta uniformidad jurídica en aspectos, filosóficos, teóricos y morales del reino. Su imposición consolidó la familia patriarcal como eje social, inspirando las legislaciones de los estados/nación independizados. Lo indicado expone- indistintamente de las teorías existentes en Abya Yala respecto del patriarcado- que este modelo se legitimó mundialmente a partir de la conquista. Homologando con el capitalismo: en la conquista se impone un sistema de relación patriarcal entre hombres y mujeres que determina que las repúblicas independientes emerjan completamente determinados por este. Así -siguiendo a Fontenia (2008)- la formación de estos estados permitió que el poder del jefe de familia pasara al gobierno el que garantiza a través de leyes la sujeción de las mujeres al padre, al marido y a los varones en general. Expuesto de otro modo: en la zona visible habitarán los hombres y en la no visible, las mujeres. Lo mencionado demanda una mirada sobre los claroscuros que produce.

De las Leyes de Partidas más que lo que impusieron, me interesa lo que ocultaron. Si el colonialismo capitalista borró lo comunal, pues el colonialismo patriarcal borró osus formas comunales de relación. Por esto y a través de la noción de patriarcado conectaré la historia feminista con la modalidad cognitiva dominante ya detectada en el apartado anterior para develar cómo ha capturado la imaginación política feminista y cómo ha organizado respuestas confrontacionales radicales al orden dominante.

Sobre el patriarcado destaco, situada en Abya Yala, dos ideas: una es la que declara la existencia de un patriarcado original ancestral que al ser penetrado por el patriarcado eurocéntrico se fortalece; la otra plantea la no existencia del mismo antes de la llegada del conquistador. La primera expone la existencia de condiciones prepatriarcales en los pueblos originarios, definiendo dos posturas más o menos conocidas, la del entronque patriarcal vinculado al feminismo comunitario (Cabnal, 2010) y la de los patriarcados de baja o alta intensidad (Segato, 2016). La segunda idea se asocia a la inexistencia del patriarcado en algunas comunidades (Lugones,

2008). Todas ellas coinciden -con diferencias- en que el patriarcado conquistador propició y/o fortaleció la violencia contra las mujeres en los términos que actualmente identificamos. Describo estas ideas de modo general a continuación.

El patriarcado original o ancestral en voz de la feminista maya Lorena Cabnal (2010) es:
(...) un sistema milenario estructural que oprime a mujeres originarias o indígenas. Este sistema establece su base de opresión desde su filosofía que norma la heterorealidad cosmogónica como mandato, tanto para la vida de las mujeres y hombres y de estos en su relación con el cosmos.
(p. 14)

El entronque patriarcal alude a la refuncionalización del patriarcado original vía penetración del patriarcado occidental “(...) configurando manifestaciones y expresiones propias que son cuna para que se manifieste el nacimiento de la perversidad del racismo, luego el capitalismo, neoliberalismo, globalización y más” (Cabnal, 2010, p.15) Es decir “(...) existieron condiciones previas en nuestras culturas originarias para que ese patriarcado occidental se fortaleciera y arremetiera” (Cabnal, 2010, p.15). Segato (2016) coincide con lo anterior, distinguiendo que existen patriarcados de bajas y altas intensidades. Los primeros son los precoloniales; los segundos son los occidentales que al fusionarse con los primeros constituyen el patriarcado actual de alta letalidad. Para Segato la conquista no habría sido posible sin la existencia del patriarcado de baja intensidad

Sobre la inexistencia del patriarcado María Lugones, citando a Paula Gun Allen (2008) afirma que:

(...) muchas comunidades tribales de Nativos Americanos eran matriarcales, reconocían positivamente tanto a la homosexualidad como al «tercer» género, y entendían al género en términos igualitarios, no en los términos de subordinación que el capitalismo eurocentrado les terminó por imponer. (p. 86)

El trabajo de Oyèwùmì (2018) -también citado por Lugones- demuestra, de hecho, que el género en las comunidades yorubas en Nigeria precolonial no era relevante en la organización de sus prácticas sociales, pues su principio de organización era el sistema de “senioridad”, definido en forma relacional. Lo indicado no es trivial, pues la noción de género es fundamental en la organización patriarcal.

Este breve recorrido pone en juego dos alertas. La primera es que más allá de las distintas teorías en torno al patriarcado, existe un cruce entre el original y occidental que omite otras experiencias de relaciones entre mujeres y hombres. La segunda es que la relación entre nociones originales y occidentales sobre el patriarcado se produce entre sujetas con posiciones distintas y esto alerta en torno a que la modalidad cognitiva de quienes están del lado dominante, por lo mismo más visibles, someta los términos de quienes están del lado no dominante. En esta vía si la refuncionalización del patriarcado original omite las historias de sociedades no adscritas a esos términos se afirma la modalidad cognitiva dominante y una aceptación de que representa las experiencias vividas de todas las mujeres indígenas sin problematizar las distintas posiciones que ocupan las mujeres en dicha refuncionalización.

Para ejemplificar esto último expongo la voz de la comandanta Esther, líder zapatista: En la actualidad existen grandes diferencias entre la situación de la mujer con relación a la del hombre. *No siempre fue así*. En este caso existe la posibilidad de retomar las raíces y recuperar el espacio que le corresponde a la mujer basado en la cosmovisión indígena³. (Marcos, 2014, p. 143)

Dicha cosmovisión ha contribuido, por ejemplo, con conceptos como dualidad y equilibrio, expresadas, la primera “cuando vemos familias en las que las mujeres y los hombres, el papá y la mamá deciden” (Marcos, 2014, p. 152) y la segunda a:

Una fuerza que constantemente modifica la relación entre pares duales u opuestos (...) permea la relación entre hombres y mujeres [y] la relación entre las deidades, entre las deidades y los humanos, y entre estos y los elementos de la naturaleza. (Marcos, 2014, p. 152)

La cosmovisión indígena referida por estas mujeres, se diluye con la existencia del sistema milenario estructural de opresión, a mujeres originarias o indígenas, ya que su fusión con el patriarcado conquistador omite la localización dominante de este último. Así, por ejemplo, es muy probable que la noción de “heterorealidad cosmogónica” surja definida en clave cognitiva dominante del género. Modifique el ejercicio ya planteado en el primer apartado: ¿Imagine las relaciones habilitadas por la heterorealidad cosmogónica?. Responda ahora ¿Quiénes toman las decisiones?. Las respuestas probablemente borren el concepto de dualidad y equilibrio, estableciendo afinidad con la noción de heterorealidad cosmogónica citada por Cabnal⁴.

La influencia de la modalidad cognitiva dominante en el feminismo, facilitará que los conceptos que circulan en las voces de mujeres indígenas o racializadas, sean apropiadas y adecuadas a los horizontes occidentales de sus luchas, borrando los términos que no hacen parte de sus experiencias vividas. De allí que se entienda que las feministas como dice la indígena maya María Estela Jocón (2015):

(...) cuestionan mucho el hecho de que tienes que cuestionar tu cultura. Lo que no nos gusta es la imposición, que te digan lo que tienes que hacer, cuando tú tienes el poder de decidir sobre ti [...] Eso es lo que tal vez muchas mujeres feministas han hecho, imponer. (p. 150)

Dicha imposición busca desmontar la construcción cultural del sexo elaborada por los varones, y que inscribió a las mujeres en lo privado, en roles meramente reproductivos, pasiva respecto del hombre, entre otras, que sustentan y justifican la violencia patriarcal. El punto -reitero- es que esta forma de relación borra la existencia de comunidades como las apuntadas por Allén y Oyewumi o “(...) sociedades ginecráticas, en donde la mujer era el centro y nada era sagrado sin su bendición y pensamiento, sociedades en donde la reciprocidad y no la explotación es un horizonte”

³ Los planteamientos de la Comandanta Esther fueron emitidos en el discurso que emitió en el Congreso Mexicano en el año 2002. Las cursivas son mías.

⁴ En esta vía preciso que las contribuciones de Cabnal (2010) representan una postura que percibo es más conocida, por la coherencia que posee con la universalización feminista del patriarcado. Analizarlo, supera el objetivo de este texto, pero impulsa -desde mi perspectiva- una búsqueda interesante e importante.

(Hernández, 2018)⁵. Poner al centro el género occidental deriva a zona no visible la diversidad de formas en que las mujeres no occidentales experimentan dichas relaciones y eso es naturalizar prácticas condicionadas por la colonia.

Al ocupar las mujeres feministas blancas un lugar dominante respecto de mujeres indígenas y afrodescendientes, son sus condiciones, las que definen los contenidos del género que se acoplan, por ejemplo, a las ideas sobre control del cuerpo, omitiendo contribuciones del pensamiento cosmogónico indígena como las descritas. En este sentido, si el patriarcado y el género fuesen válidos como experiencia universal de opresión de las mujeres, se debe atender que la homologación de las experiencias de mujeres occidentales y no occidentales es al menos cuestionable si consideramos la posición de privilegio de las primeras respecto de las segundas. Dicho privilegio reverbera en el ejercicio cognitivo dominante que fragmenta y oculta la co-constitución raza/género (Lugones, 2008). Puntualizo: el proyecto de liberación independentista exhibe paradojas basadas en la raza que como elemento de desigualación social incide en la producción de cuerpos que no importan. En el proyecto feminista la raza opera igual, reproduciendo la desigualdad entre mujeres occidentales y racializadas como han hecho las luchas anticapitalistas, es decir, ambas luchas se comunican en la modalidad cognitiva dominante, obstruyendo -es lo que me importa- la enunciación de términos no occidentales.

Esta modalidad cognitiva ha atrapado en varios momentos al feminismo latinoamericano. Uno de estos es su ruptura en dos corrientes, la institucional y la autónoma, en los ´90. La primera, complicita con el estado a través de una agenda de género sostenida por las agencias de cooperación internacional. La segunda denuncia el peligro de dicha vinculación con la instalación neoliberal. El primero dada su relación con el estado adquirió un carácter protagónico adaptado a los costos del neoliberalismo. Su protagonismo, puso al género como eje de la liberación femenina, invisibilizando la crítica autónoma anticapitalista. Así, esta relación coactiva dejó en zona visible al género occidental, gestando la inscripción de la autonomía feminista en zona no visible. Lo indicado, no solo exhibe que en los feminismos de Abya Yala hay relaciones de dominación y subordinación; también ilumina que la administración feminista institucional protagónica -liderada por mujeres blancas de clase media- aparece alineada con la monocultura global a través de su colaboración con los feminismos hegemónicos del norte y el neocolonialismo de propuestas que insisten en producir una sujeta subalterna en función de sus propios intereses (Espinosa, 2009).

Lo señalado también ocurrió con la autonomía feminista. Allí se tensionaron autonomías de primera y segunda generación que “(...) describe la relación de poder que definió los principios

⁵ También borra, por ejemplo, los trabajos sobre sociedades matrifocales que cuestionan la familia nuclear como una institución necesaria o las investigaciones en hogares negros ubicados en sectores precarizados en donde existen redes de apoyo que comparten eficientemente la comida, el hogar y el cuidado de la infancia o las historias de mujeres con poder y autoridad, que bajo la definición de patriarcado siempre habrían estado en manos de los hombres. En estos espacios la construcción del género no coincide con lo que nos ha enseñado el feminismo. Por el contrario devela un ejercicio constrictor sobre estas formas Otras de experimentarlo que superan la versión de una relación hombre/mujer basada en las características que mencioné. De otra forma dicho: el feminismo, lo mismo que el capitalismo, ha luchado en zonas visibles-no visibles naturalizando la modalidad cognitiva dominante.

autonómicos. Quienes llegaban, voces de segunda generación, debían asumir los mandatos de la primera, lo que determinó que no vieran sus experiencias vitales representadas en estos saberes” (Hernández, 2017, p. 74). Es relevante que las mujeres de segunda generación eran indígenas, afrodescendientes, populares, lesbianas pobres, es decir, lxs mismxs cuerpos desechados por el proyecto independentista y anticapitalista eran desechados por la autonomía feminista de primera generación, exponiendo que las relaciones jerárquicas también habitaron la autonomía feminista. Estas -según Yuderkeys Espinosa, voz lesbiana negra de segunda generación- se centraron “en hegemonías asociadas al momento de llegada, a la clase de quienes ya existían, a su blanquitud, su rango académico y a una posición reacia a establecer un diálogo con el movimiento social” (Hernández, 2017, p. 74). Así, mujeres inscritas en zona no visible por el feminismo institucional, adquieren un carácter dominante al interior de la autonomía, lo que redundará en: (1) sujetas políticas con posiciones hipermóviles en ambas zonas, pues una feminista autónoma puede manifestarse contra la perspectiva de género en la mañana, criticando al capitalismo; reunirse con su grupo en la tarde, enunciándose desde los privilegios de primera generación ciegos a cómo el capitalismo afecta a las mujeres racializadas y (2) que la interacción entre zonas visibles y no visibles -siempre conectadas con posiciones dominantes y no dominantes- es delimitada por marcadores de desigualación social de raza, clase, sexualidad.

Así redundo en destacar que una lucha centrada en el patriarcado, se adapta a los costos capitalistas y colonialistas. Argumenta a favor, la construcción de la mujer indígena, en los '90, como obstructora del desarrollo y progreso dado su apego a la tradición (Parpat, 1996). Este es un ejercicio coactivo que desconoce que en dicha tradición las mujeres han ocupado un lugar central en las tareas de reproducción social como la defensa de las tierras y territorios o el cuidado de las aguas. Esta coacción sobrepone a lo indicado la idea de una tradición que no cuestiona la violencia machista, justificando el esfuerzo educativo feminista en torno a la violencia patriarcal. De este modo la idea de que en los mundos indígenas existe una suerte de patriarcado absoluto e histórico (Tzul-Tzul, 2020) omite que en la pauta comunal de sostenimiento de la vida las mujeres indígenas son relevantes. Minimizar esta importancia perpetúa el ingreso de términos occidentales de reproducción de la vida en las comunidades, cuestión que redundará en la omisión de otras formas de relación entre mujeres y hombres producidas por sujetas adscritas a la modalidad cognitiva dominante.

En este punto, recupero lo indicado acerca del conocimiento científico, pues la estructura dominante deja en zona visible el “conocimiento verdadero” y este pertenece a Occidente; en la no visible queda la cosmovisión indígena. Así se entiende, a modo de ejemplo, que conceptos como dualismo y equilibrio, ya citados, se diluyan y no sean tratados como verdades. Para adquirir este carácter deben alinearse con la construcción cultural occidental del sexo. Lo descrito -subrayo- es producto de la diferencia colonial que desechó los saberes no occidentales para sentar una distinción radical: lxs sujetxs blancxs son lxs humanxs y lxs no blancxs carecen de humanidad, definiendo quiénes son lxs que pueden vivir, resistir e identificar la violencia. Es lo que la lucha feminista hace aparecer cuando adhiere a la división hombres/mujeres habilitada por las Leyes de Partida, también citadas, borrando que esta forma de sujeción occidental de las mujeres, transformó en no humanas las relaciones ontológicamente relacionales de comunidades indígenas o afrodescendientes. Lo indicado es producto de una división radical -reitero- que define que la interacción entre zonas visibles y no visibles y las posiciones que produce sean legítimas en función de la coherencia que adquieren con una occidentalidad que se levanta como único proyecto

legítimo de humanidad. Entonces, reitero que el patriarcado y la lucha occidental feminista contra este, reactiva la división entre zonas visibles y no visibles, borrando diversas otras formas de ser y estar en el planeta y sus estrategias de lucha contra el colonialismo. Así es justo alertar que denunciar el machismo puede encubrir el racismo que hace que una mujer que siembra la tierra nunca sea un referente de mujer liberada (Espinosa, 2020).

De esta forma la legitimidad o no que poseen lxs sujetxs políticxs mujeres está sujeta a la validación que nos entrega la lucha que pone al centro al patriarcado y que como he revisado no es neutral respecto de marcadores de raza, clase, género, sexualidad. Basada en lo comentado, una lucha centrada en este limita la imaginación política feminista. De hecho, Yuderkys Espinosa (2020) plantea que el encuentro con el feminismo negro norteamericano les entregó respuestas para confrontar al feminismo institucional, pero “[...] lo escindíamos de una propuesta absolutamente anclada en un compromiso con el antirracismo. Cuando nosotras leíamos eso lo veíamos, pero lo tomábamos como algo secundario que no era sustantivo a la propuesta” (Hernández, 2016). Así, el protagonismo del patriarcado adhiere a la modalidad cognitiva dominante, propiciando una lectura que se adaptaba a los conocimientos dominantes feministas que dejaban el antirracismo en segundo plano, es decir, el pensamiento feminista clásico opera desde una jerarquía epistémica representado por mujeres privilegiadas por su raza y clase. Naturalizados estos privilegios, las feministas y no solo ellas, confrontan la monocultura global occidental con soluciones que esta misma produce y que por lo mismo no sirven, dado su sujeción a esta.

Todo lo anterior, me permite destacar la importancia del lesbofeminismo latinoamericano a través de dos situaciones. La primera es que la relación autonomía/institucionalidad feminista otorga a los Encuentros Feministas de Latinoamérica y El Caribe –EFLAC un sello marcadamente institucional. La segunda es que las tensiones autónomas entre primera y segunda generación explotaron el 2001, deteniendo los encuentros hasta el 2009. Lo indicado es determinante, pues convierte a los Encuentros Lesbofeministas de América Latina y el Caribe-ELFLAC en el espacio en donde la política autónoma sobrevive. Esto, porque lesbianas autónomas de segunda generación resguardan que los ELFLAC se realicen en territorios con organización política feminista autónoma. Lo señalado propicia un cruce complejo entre lesbianas con ascendencia y trabajo territorial indígena, afrodescendiente y popular y lesbianas adheridas exclusivamente a las luchas asociadas a su identidad, impulsando desde mi perspectiva un giro respecto de la introducción lesbofeminista en la zona visible. Dicho encuentro redujo los límites del pensamiento lesbofeminista influyendo las luchas feministas actuales a través de la visibilidad que adquieren las voces de las primeras invisibilizadas por la institucionalidad feminista y por la autonomía feminista de primera generación, movilizandolas de a poco y no sin tensiones, otras formas de abordar la violencia.

Este encuentro de diferencias complejas, porque sus experiencias opresivas cruzaban la sexualidad, la raza, la clase y el género, produce un discurso cacofónico frente al occidentalismo lesbofeminista y sus demandas clásicas sobre patrimonio, maternidad, lesboamor, conectando poco a poco al movimiento con las trayectorias antirracistas y anticoloniales para nutrir un flujo coalicionista desde abajo hacia arriba. Como dije, entre las voces de segunda generación autónoma se contaban mujeres lesbianas, indígenas y negras. Sus experiencias de violencia en cruce propiciaron la crítica al carácter monolítico de la identidad; a las posiciones de mayor o menor

importancia que este carácter sostiene y, por lo mismo, aportaron a un abordaje de la violencia en puntos de intersección que la práctica jerárquica epistémica feminista y lesbofeminista fragmentaba. En dicha práctica el género y el sexo, dado sus privilegios de raza y clase aparecían como algo central, cuestión que potencia políticamente su lesbianismo. Dicha potencia no surge desde la denuncia a la lesbofobia; desde la ruptura de la opresión masculina y la demanda por romper con las relaciones heterosexuales de dominación; ni de la construcción de espacios exclusivamente lésbicos, sino desde las experiencias que permean estas denuncias con el análisis racista y clasista de las mismas.

A partir de lo anterior, vale destacar, que desde el primer EFLAC se construyó movimiento de mujeres negras, quienes en 1992, -cuatro años antes del quiebre institucionalidad/autonomía- levantan el Primer Encuentro de Mujeres Negras de América Latina y el Caribe. Lo indicado nutre una conciencia antirracista que cuestionará el sexismo antirracista y el racismo feminista y lesbofeminista. Allí voces como las de las lesbianas negras Ochy Curiel y Yuderkys Espinosa resuenan con fuerza. La primera, de hecho, participó y fue fundadora -post primer Encuentro de Mujeres Negras- de la Red de Mujeres Afro en el continente, cuestión que ineludiblemente -reitero-influyó los desarrollos políticos lesbofeministas. Lo descrito se traduce en un encuentro entre diferencias complejas inscritas en zona no visible, movilizándolo la ruptura de la operación cognitiva del saber experto, movilizándolo que en el ELFLAC-Chile 2007 se declare su carácter antirracista y anticapitalista; que ELFLAC sea sustituido por ELFAY o Encuentro Lésbico Feminista de Abya Yala como una recuperación descolonial y anticolonial; que los debates hayan incluido la descolonización del cuerpo (ELFLAC, 2010), la memoria precolonial no heteronormada (ELFAY, 2012) y el diseño de metodologías que imbriquen las opresiones (ELFAY, 2014) (Hernández, 2019). Vale indicar que el ELFAY 2014 es muy importante por su inflexión en la participación de voces no dominantes para nutrir los saberes feministas, cuestión que desplaza fronteras entre lo visible y lo no visible que han permitido poner en juego discusiones impensadas como la crítica al universalismo del patriarcado. Dicha crítica no se habría levantado de la misma forma sin el encuentro con las ideas divergentes de mujeres que experimentan en sus genealogías formas Otras de relaciones que desbordan los límites coloniales de esta noción, cuestión que vale destacar no niega su existencia en los términos actuales, sino que abre más que cierra, posibilidades de prácticas y reflexiones ajenas a la modalidad cognitiva dominante.

Así llego a destacar que la genealogía lesbofeminista se nutre con los aportes del feminismo autónomo, antirracista, descolonial y también de los feminismos populares no descritos en el texto. Estos en cruce impulsan la coalición con luchas antirracistas y anticapitalistas; con mujeres que no son visualizadas como mujeres liberadas por el feminismo; con preguntas sobre el destino del hombre negro e indígena, pues el proyecto de la modalidad cognitiva dominante se levanta a costa de mujeres y varones racializados; con la imbricación asida a la co-constitución de la raza, el género, la clase y la sexualidad, impulsando la valoración de las distintas posiciones de lxs sujetxs políticxs para construir preocupaciones que desde abajo hacia arriba rompan con la monocultura global⁶. Esto es importante no solo por lo señalado, sino, porque demuestra que un ejercicio de

⁶ Muchas de estas mujeres herederas de estas historias han iniciado un trabajo político que rompe con los límites de la identidad lesbofeminista, cuestión que ha cruzado sus actuaciones con comunidades de pueblos originarios, afrodescendientes y proletarios. Así se viene produciendo un

escucha moviliza el desmontaje de los ejes de la dominación, advirtiendo que la zona visible que se encuentra con la zona no visible también es zona de emancipación. De esta forma, se apoya la dilución de separaciones maniqueas que no comprenden que aun cuando habitamos la zona dominante, podemos pensar y actuar con pensamiento no dominante y que este es un ejercicio que se perfecciona.

Lo indicado no ha sido sencillo, de hecho, en el último encuentro lesbofeminista de Abya Yala (2014), se levantaron tensiones en torno a la comprensión del racismo, dada su asociación a comunidades afro e indígenas, olvidando el poder que tiene en la organización de la vida social. Como plantea la lesbiana antirracista descolonial Celenis Rodríguez “Pareciera que no ven que la burguesía es toda de color blanco” (Hernández, 2016). No obstante el tránsito realizado, que no representa ni pretende representar a todos los lesbofeminismos, es esperanzador. Esto, pues devela que desde zonas no visibles podemos introducirnos en zonas visibles y nutrir las con los saberes que estas han desechado fusionando fuerzas que favorecen la dilución de sus fronteras. Esto fortalece que la zona visible o dominante se transforme en zona de emancipación como es un lesbofeminismo que escuchó las voces de mujeres indígenas y afrodescendientes feministas o no, que han gestado cruces importantes con otras luchas como podría ser el apoyo otorgado a la Machi Francisca Linconao Huircapán en Chile⁷ o su presencia en los Encuentros Internacionales de Mujeres que Luchan. Allí reluce la liberación de las mujeres del yugo conjunto del patriarcado, capitalismo y colonialismo y de los imaginarios con los que un análisis fragmentado atrapó la imaginación política, ornamentalizando nuestras luchas.

3. Conclusiones

El texto describió en términos generales, en una primera parte, la relación entrecruzada del colonialismo, capitalismo y patriarcado como ejes del orden dominante, enfatizando que asumir solo uno o dos de estos ejes, propicia resistencias ornamentales. La segunda revisa lo indicado en una parte de la historia feminista, tensionando al patriarcado como eje que articula las luchas de todas las mujeres. Lo indicado acentuó reflexiones sobre la interacción entre zonas visibles y no visibles; las posiciones dominantes y no dominantes que dichas interacciones producen; la captura de la imaginación política por los imaginarios racistas, clasistas, heterosexistas que reactualizan las divisiones entre zonas visibles y no visibles propiciada por la adherencia a la modalidad cognitiva dominante y también de su liberación.

También dejó a la vista que la centralidad del patriarcado y el género surge desde su concordancia con la modalidad cognitiva dominante, apuntando la reactualización de la división entre humanxs y no humanxs. En este sentido la visualización de experiencias de violencias múltiples, sirvió para criticar los análisis fragmentados y posicionar análisis complejos a través de

corpus teórico político invaluable que orienta e interpela las actuales producciones feministas y lesbofeministas hegemónicas.

⁷ Es importante relevar como la Red de Apoyo Lesbofeminista a la Machi Francisca Linconao en Santiago impulsó la visibilidad del caso. Allí activistas indígenas como Gladys Tzul-Tzul; lesbofeministas antirracistas descoloniales como Ochy Curiel, Yuderkys Espinosa, no dudaron, en ser parte de las actividades de las acciones lésbicas que de modo permanente -durante meses- colaboraron con romper el cerco informativo.

estrategias que imbrican, fusionan, co-constituyen. No siendo esto una práctica lesbofeminista generalizada destacué un cruce que repiensa el lugar del patriarcado como eje de lucha de todas las mujeres, lo que implica profundizar la comprensión en torno a que las estrategias globales de resistencia siguen desperdiciando las experiencias borradas por la conquista lo que amplía la idea de “mujer” liberada hacia mujeres y culturas que no son seleccionadas por el orden dominante, cuestión que radicaliza la confrontación al mismo.

En este camino el texto, permite visualizar las adaptaciones y resistencias ornamentales, para precisar algunas claves de lo que considero una confrontación radical, destacando el cruce de diferencias complejas para responder ¿De qué manera nuestras resistencias confrontan radicalmente la monocultura global?. La respuesta no está cerrada. Basada en el texto, puedo alentar una revolución epistémica que recupere los saberes desechados por los ejes de dominación comentados, cuestión que implica revisar las bases teórica/conceptuales de las luchas que les confrontan para producir saberes que critican las bases del occidentalismo. Dicha revolución epistémica, implica la desobediencia de los principios que sostienen la monocultura global. En esa senda, destaco:

Percibir la estrechez de los conocimientos: zonas visibles y no visibles no aluden a una división maniquea. Se puede estar del lado no dominante y pensar con modalidad cognitiva dominante o estar del lado dominante y pensar con una modalidad cognitiva Otra. Reconocerlo es fundamental, pues estas últimas modalidades tuercen la forma en que se producen lxs sujetxs, sus conocimientos y sus relaciones. No se afirma la idea de que dichos conocimientos son la única llave para acabar con la opresión, sino que nuestra interacción con ellos rompe la monocultura, pues amplían la estrechez de conocimientos que al asumirse como completos niegan su enunciación. Entenderlo ilumina que la emancipación es posible en ambas zonas.

Inflexión en la raza y la clase: la dilución de los límites entre zonas visibles y no visibles fortalece la co-presencia entre sujetxs, saberes y territorios que fueron borrads por la colonia. Para que ocurra el flujo debe ser desde abajo hacia arriba lo que implica realizar una inflexión en las voces racializadas aún desechadas por distintas propuestas políticas. No se trata de omitir el género o la sexualidad, sino de equilibrar su enunciación, pues sus conocimientos confrontan la herencia racista colonial, a través de un pensamiento complejo, heredero de modos relacionales que favorecen análisis imbricados de los distintos marcadores de desigualdad social. Esto no debe omitir que estxs sujetxs políticxs no son monolíticos y se han transformado. Velar y/o romantizar lo indicado, adscribe solapadamente a un retraso que es racista y que faculta que la “transformación” sea propiedad de la sociedad blanca reinstalándola como único lugar posible de emancipación.

Genealogía: la amplitud del recorrido que realiza el texto invita a profundizar y cruzar diversas historias políticas, porque las historias visibles producen activamente la invisibilidad de historias como las comentadas. Las existencias y resistencias de estas últimas desidealizan la igualdad construida bajo el influjo de la modalidad cognitiva dominante, atrapando la posibilidad de pensarnos desde claves comunales, duales, en equilibrio, relacionales que favorecen el despliegue de estrategias de defensa, reapropiación y sobrevivencia frente a la reactualización colonial. Conectar las historias con lógicas como las expuestas que poseen espacialidades y temporalidades

distintas favorece ilumina que el lugar de privilegio que algunxs ocupan es porque Otrxs ocupan el lugar de la carencia.

Construir condiciones simétricas de encuentro: lo anterior debe abandonar la racionalidad occidental para propiciar encuentros simétricos. En medio de esta historia laten algunas condiciones simples y complejas a la vez: (1) Equilibrar la presencia de voces no dominantes, como hicieran los ELFLAC al realizar sus encuentros en espacios con política autónoma o el último ELFAY (2014) que privilegió la asistencia de los territorios más precarizados de Abya Yala para escuchar lo no escuchado (2); Activar la escucha de las voces dominantes. Esto, porque entiende que sus privilegios se afilian a la modalidad cognitiva dominante, por lo que escuchar, como se inscribió, amplía la estrechez de sus saberes fortaleciendo la potencia de sus resistencias; (3) Compartir estrategias y experiencias sin determinar a priori los horizontes políticos, pues en ese compartir se tejen preocupaciones comunes que definen sus cómo y para qué que pueden ser diversos, pero conectados, por ejemplo, en la recuperación de los saberes que el orden dominante desechó; (4) Identificar modalidades cognitivas Otras, que habitan, ejemplificando, en el feminismo negro, en mujeres indígenas feministas o no, para experimentar comunicaciones no dominantes que nutran, a la luz de lo indicado, la radicalidad de las confrontaciones a la dominación.

La división visible/no visible es un ejercicio coactivo entre lo occidental y lo no occidental; entre lx humanx y lo no humanx. Aquí late una trama más amplia que la comentada, pero que bajo los planteamientos del texto eslabona una exclusión que va desde los límites levantados por el conocimiento científico; su incidencia en la comprensión fragmentada del colonialismo, capitalismo, patriarcado; el racismo existente en la interacción de diversas zonas visibles y no visibles y las posiciones que produce y también los intentos por fracturar sus límites. Profundizarlo es un desafío que tiene a favor el amplio corpus teórico político producido por las luchas antirracistas, anticoloniales, descoloniales y las resistencias que en estos mismos espacios se velan. Si lo consideramos, por ejemplo, en contexto COVID-19 cuyos abordajes han puesto al mercado al centro y no la vida, podríamos transformar los abordajes de esta y otras crisis, equilibrando la enunciación entre lo moderno y lo no moderno para radicalizar la confrontación a la monocultura global.

Bibliografía

- Bhabha, H. (1994). *The Location of Culture*. London: Routledge.
- Cabnal, L. (2010). *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. Edit. *Colonialidad y género*. (2008). Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca Bogotá, Revista Tabula Rasa, núm. 9.
- Cumes, A. (2012). *Mujeres indígenas, patriarcado y colonialismo*. Un desafío a la segregación comprensiva del dominio. Anuario Hojas de Warmi. N° 17:1-16.
- CTXT. (2020). "El ideal de mujer del feminismo implica la explotación de la mayoría de mujeres y varones extraeuropeos" <https://ctxt.es/es/20200801/Politica/33177/yuderkys-espinoza-feminismo-colonialismo-amanda-andrades.htm>
- Delahaye, O. (2015). La privatización de la tenencia de la tierra en la historia de Venezuela: La titulación. *Agroalimentaria*[online] vol 16, n.16.
- De Sousa Santos, B. (2013). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Santiago de Chile: Lom.

- De Sousa Santos, B. (2020). Para alimentar la llama de la esperanza. En "Encrucijadas de la América Latina". Revista Casa de las Américas, N°298
- Espinosa, Y. (2009). Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos latinoamericanos: complicidades y consolidación de las hegemonías feministas en el espacio transnacional. Revista Venezolana de Estudios de la Mujer. Vol. 14, N°33.
- El Desconcierto. (2019). Un tránsito por la historia lesbofeminista. En <https://www.eldesconcierto.cl/2019/02/18/un-transito-por-la-historia-lesbofeminista/>.
- Falquet, J. (2014). Las «Feministas autónomas» latinoamericanas y caribeñas: veinte años de disidencias”. Revista Javeriana.
- Federici, S. (2013). *Revolución en punto cero, trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Madrid: Traficantes de sueños, 2013.
- Federici, S. (2012). Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria. Santiago de Chile, Ed. Tinta Limón
- Fontenla, M. (2008). ¿Qué es el patriarcado? Periódico feminista: Mujeres en la red. Diccionario de estudios de género y feminismos; Editorial Biblos.
- Hernández, I. (2016). *Aportes problemáticas y desafíos de la noción de ciudadanía del Movimiento LTGBI y lesbofeminista antirracista decolonial a la radicalización del pluralismo*. Tesis Doctoral. Centro de Estudios Culturales Latinoamericanos de la Universidad de Chile.
- Lerner, G. (1990). La creación del patriarcado. Editorial Crítica.
- Lugones, M. (2005). *Multiculturalismo radical y feminismo de las mujeres de color*, Revista Internacional de Filosofía Política. Madrid, n. 25. (Traducción de Joaquín Rodríguez Feo).
- Marcos, S. (2014). La espiritualidad de las mujeres indígenas mesoamericanas: descolonizando las creencias religiosas. En Espinosa Yuderks, Gómez Diana, Ochoa Karina (2014) “Tejiendo de otro modo. Feminismos, epistemologías y apuestas descoloniales en Abya Yala. Colombia, Editorial del Cauca.
- Mariátegui .(1955). Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- Parpart, J. (1996). “¿Quién es la otra? Una crítica feminista posmoderna de la teoría y la práctica de ‘mujer y desarrollo’”. Debate Feminista, Vol. 13: 327-356.
- Quijano, A. (2001). *Colonialidad del Poder, Globalización y Democracia*. En <https://rojasdatabank.info/pfpc/quijan02.pdf>. Recuperado 23/05/2020
- Segato, R. (2016). La guerra contra las mujeres. Madrid. Ed. Traficantes de sueños.
- Revista Amazonas. Las mujeres indígenas reivindicamos una larga memoria de lucha por la tierra. <https://www.revistaamazonas.com/2020/04/03/gladys-tzul-tzul-las-mujeres-indigenas-reivindicamos-una-larga-memoria-de-lucha-por-la-tierra/> Recuperado 24/08/2020
- Revista Emancipa. Lesbofeminismo y antirracismo. Apuntes generales. En <https://revistaemancipa.org/2019/08/20/lesbofeminismo-y-antirracismo-apuntes-generales/> Recuperado 25/05/2020



Esta obra está bajo licencia internacional [Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).