



# Historia de las Relaciones Internacionales en clave descolonial y feminista<sup>1</sup>

(History of International Relations in a Decolonial and Feminist Key)

**Yetzy Villarroel Peña**

Dra. Ciencia Política, Internacionalista, Universidad Simón Bolívar-Venezuela,  
[yvillarroel@usb.ve](mailto:yvillarroel@usb.ve)

RECIBIDO: abril de 2021

APROBADO: junio de 2021

**Resumen:** Durante una buena parte del tiempo, el conocimiento práctico de las Relaciones Internacionales estuvo ligado, casi exclusivamente, a los registros generados por la Historia, de tal manera que ésta ha cumplido una función importante tanto en el desarrollo teórico como práctico de la disciplina. Por ello, es muy frecuente entre los internacionalistas la alusión al historiador Tucídides, a las crónicas de reyes, a las justificaciones del estado y sus comportamientos basados en análisis históricos del mundo occidental, impactando sobre las identidades de los Estados nacionales latinoamericanos y en su inserción en el sistema internacional. Desde el pensamiento descolonial y desde el feminismo (pensamiento crítico) se han realizado análisis que desmontan la ontología, la epistemología y las metodologías que están detrás del pensamiento occidental, mostrando perspectivas de análisis desde otros lugares.

Uno de los retos del pensamiento descolonial ha sido comprender la dimensión global y su conexión con lo local para repensar las posibles alternativas políticas a la globalización neoliberal y a la colonialidad, y en ese sentido adquiere carácter geopolítico. Mientras, el feminismo ofrece espacios de pensamiento y prácticas políticas de resistencia para visibilizar las implicaciones de la historia patriarcal y hegemónica, imperante en occidente, sobre el resto de los países, las personas y las mujeres. Ambos puntos de vista proponen una relectura de la historia de la región, en particular, y de la historia universal, en general, a partir de 1492. El objetivo de la investigación es presentar las alternativas al pensamiento histórico hegemónico que se propone desde la perspectiva descolonial y feminista. Así como mostrar su importancia para la disciplina internacional. Para ello se recurrirá a la metodología cualitativa, multidisciplinaria, enfatizando en el método histórico, revisando y analizando fuentes primarias y secundarias que permitan una aproximación al desarrollo de los objetivos planteados. Se concluye que este tipo de pensamiento es altamente estratégico porque considera el valor de otras epistemologías, ontologías, éticas y estéticas para pensar el mundo fuera de los discursos hegemónicos, universalizantes, tanto de izquierda como de derecha.

**Palabras claves:** Historia; Relaciones Internacionales; Descolonial; Feminismo

**Abstract:** For a good part of time, the practical knowledge of International Relations was linked, almost exclusively, to the records generated by History, in such a way that History has played an important role in both the theoretical and practical development of the discipline. For this reason, internationalists frequently allude to the historian Thucydides, to the chronicles of kings, to the justifications of the state and its behavior based on historical analyses of the Western world, impacting on the identities of Latin American nation-states and their insertion in the international system. From decolonial thought and from feminism (critical thinking) there have been analyses that dismantle the ontology, epistemology, and methodologies behind Western thought, showing perspectives of analysis from other places. One of the challenges of decolonial thought has been to understand the global dimension and its connection with the

---

<sup>1</sup> Esta ponencia viene a ser el resultado de la fusión de dos artículos publicados en 2018 y 2019 en la Revista Relaciones Internacionales de la UNAM, "Historiografía y Relaciones Internacionales en América Latina: Entre la Rebelión Autonomista y la Sumisión Occidentalista", y "Feminismos Descoloniales Latinoamericanos: Geopolítica, Resistencia y Relaciones Internacionales", respectivamente.



local to rethink possible political alternatives to neoliberal globalization and coloniality, and in this sense it acquires a geopolitical character. Meanwhile, feminism offers spaces for thought and political practices of resistance to make visible the implications of patriarchal and hegemonic history, prevailing in the West, on the rest of the countries, people, and women. Both points of view propose a rereading of the history of the region and of universal history, in general, since 1492. The objective of the research is to present the alternatives to the hegemonic historical thought proposed from the decolonial and feminist perspective. As well as to show its importance for the international discipline. For this purpose, a qualitative, multidisciplinary methodology will be used, emphasizing the historical method, reviewing, and analyzing primary and secondary sources that allow an approach to the development of the objectives set. It is concluded that this type of thinking is highly strategic because it considers the value of other epistemologies, ontologies, ethics, and aesthetics to think the world outside the hegemonic, universalizing discourses of both left and right.

**Keywords: History; International Relations; Decolonial; Feminism**

## **Introducción**

“La tarea de un historiador consiste en recordar lo que otros olvidan”  
Eric Hobsbawm

Durante una buena parte del tiempo, el conocimiento de las Relaciones Internacionales estuvo ligado casi exclusivamente a los registros generados por las ciencias históricas, de tal manera que ésta ha cumplido una función importante tanto en el desarrollo teórico como práctico de las relaciones internacionales. Por ello, es muy frecuente entre los internacionalistas la alusión al historiador Tucídides, a las crónicas de reyes, a las justificaciones del estado y sus comportamientos basados en análisis históricos del mundo occidental. Lo que demuestra, en consonancia con Gabriel Salazar, que independientemente de “la naturaleza específica de los procesos históricos locales, la clave de observación y el análisis e interpretación de los mismos han pertenecido caso a caso, a la lógica y perspectivas propias de ese universo cultural” (Salazar 2005, 519) al que se denomina occidental.

Por tanto, la impronta epistemológica europea ha sido muy difícil de superar, a pesar de las voces disidentes que siempre han existido, y a pesar de que en algunos momentos históricos han ocupado un lugar importante, a veces aparecen fragmentadas o terminan por ser acalladas por los grupos en el poder que imponen su visión de la historia. Trayendo esto consecuencia identitarias.

Un ejemplo esclarecedor de esto se encuentra en la denominación asignada al continente, ¿qué es eso llamado América Latina? Lo primero que viene a la



mente es una realidad geográfica, no obstante, esa realidad geográfica en sí misma constituye un problema desde el punto de vista histórico, en el sentido que la superficie geográfica es anterior a 1492, y la denominación de la realidad experimentada en esa geografía, es relativamente reciente.

Pues, el nombre de América aparece cuando los europeos que se toparon con este territorio y se dieron cuenta que no era las Indias, ni el paraíso terrenal del que hablaba la Biblia, sino que se trataba de tierras pertenecientes a un continente desconocido por ellos, se le otorgó un nombre, y se le comenzó a llamar América en honor a Américo Vespuccio, a partir de 1507. En tal sentido “no corresponde tanto a una realidad geográfica y telúrica, sino a una realidad cultural que inicia sólo después del desembarco de Colón” (Neira 2005, 585-86) para designar algo desconocido según los criterios y a mirada europea.

Una cosa era lo que los europeos conquistadores y colonizadores pensaban sobre el lugar conquistado y colonizado, otra lo que sus habitantes originarios tenían como representación del lugar, y otra la que los habitantes del continente europeo entendían de conformidad con los relatos que llegaban desde las lejanas tierras. Tres paradigmas distintos y seguramente heterogéneos a lo interno de cada uno, que en el transcurso del tiempo comenzaron a dar forma a uno nuevo paradigma impuesto y compartido por todos, o por lo menos por una gran mayoría, en la medida en que el nuevo continente se fue incorporando a la cultura occidental mediante la imposición, la dominación y la asimilación. De tal manera que aquello que fue inventado e impuesto pasado unos siglos se convirtió en una verdad incuestionable.

Paralelamente, al incorporarse personas esclavizadas que fueron secuestradas y traídas desde África, la resistencia indígena y los grupos mestizos que se fueron originando del cruce de todos los grupos humanos que hacían vida en estos territorios, se conformó otro paradigma interpretativo de la geografía y de los acontecimientos que se sucedían en oposición al pensamiento europeo. La idea de no posesión de civilización, de ciencia, de historia ni de nada digno que ofrecer a la humanidad, y, por tanto, el sentimiento de inferioridad y de vergüenza hacia la propia cultura. De allí la constante e histórica tensión entre



la búsqueda de una identidad propia y la necesidad de identificarse como parte de la cultura occidental, resaltando ciertas particularidades distintivas.

Hasta hace poco no se conocía el nombre con el que los pueblos originarios designaban al continente, no obstante, el movimiento indígena ha revelado que durante más de cinco siglos los Kunas de Panamá han resguardado el nombre del continente, y que el mismo corresponde al vocablo indígena Abya Yala que significa tierra madura de eterna juventud. De igual manera, los pueblos originarios han resguardado su propia filosofía de vida, conceptos e ideas (Choquehuanca 2017) con lo que se evidencia que el continente en sí no estuvo desprovisto de su propia cosmovisión y mucho menos carente de identidad cultural, lo cual no quiere decir que haya sido uniforme, homogéneo o unívoca. Pues se sabe que el Tahantisuyu era el nombre que los incas daban a su territorio y Anáhuac el nombre que tenía el territorio mexicano antes de la llegada de Hernán Cortez.

Siempre se dio por hecho que no existía un nombre aborigen del continente, que no existía una identidad distintiva y mucho menos una civilización, en su lugar, el nombre de América se impuso, así como las leyes, el idioma, la religión, las instituciones, el ordenamiento territorial y la autoridad gubernamental desde Europa, desestimando y negando las culturas preexistentes por considerarlas poco desarrolladas, inferiores o bárbaras, anteponiéndolas a la idea europea de civilización, otro elemento que ha sido eje transversal de la historia regional, es decir, lo bárbaro versus la civilización.

A partir de mediados del siglo XIX comienzo a gestarse otra denominación, aparece la idea de América Latina, nuevamente nace como producto de la iniciativa europea, esta vez desde la Francia de Napoleón III. Aparece por primera vez en 1836, bajo la pluma de Michael Chavalier (Neira 2005, 588), como un concepto étnico geográfico que intentaba distinguir los territorios colonizados por anglosajones de los colonizados por países europeos de lengua latina.

No obstante, son los intelectuales de la región quienes comienzan a usar el término, dándole validez a pesar de que el mismo desconoce a otros grupos



étnicos importantes de la región como indígenas y afroamericanos. Entre los primeros que utilizaron este término se encuentran José María Torres Caicedo (1851), Francisco Bilbao (1856), Carlos Calvo (1862) y José Enrique Rodó (1900). Este y muchos otros términos paradójicos se pueden encontrar dentro de la historiografía y sociología de la región, y como señala Hernán Neira (2005, p. 585), “contribuye [...] a velar el hecho de que al menos una parte importante de la consciencia de sí americana es reflejo de la consciencia que Europa tiene de América”.

Hay que destacar que la periodización, la epistemología y la metodología que utiliza la historiografía latinoamericana de las Relaciones Internacionales “revela la adscripción categorial” de occidente, absorbiendo su *ethos* civilizatorio tanto en el discurso académico, como en el político. Es importante destacar que cuando se habla de historia se hace referencia a “lo sucedido, el conocimiento de lo sucedido y lo registrado sobre lo sucedido” (Escandón 2002, 204), mientras que por historiografía se entiende “al cuerpo de escritos que registra los hechos y aconteceres” (Gaos 1981, 23). En este sentido hablar de historiografía latinoamericana de las relaciones internacionales indica el esfuerzo de utilizar los recursos históricos para entender la inserción internacional de la región, determinar su condición y el porqué de esa condición, viendo hacia atrás para explicar el presente.

Desde la descolonialidad y los feminismos descoloniales se hace una relectura de la historia de la región en particular y de la historia universal en general a partir de 1492, para pensarla no ya desde la historiografía hegemónica, en cuya narrativa el colonizador fue presentado como el conquistador y el descubridor que trajo la civilización, sino desde el punto de vista de las/los colonizadas/os, desde las historias no contadas, silenciadas y olvidadas. Y a partir, de allí mostrar que el primer genocidio de la historia humana se cometió en Abya Yala, y que esto aún tiene secuelas expresadas en la colonialidad contemporánea, a través de la llamada herida colonial.

### **Historia de las Relaciones Internacionales de América Latina**

La Historia ha cumplido una importante función en el desarrollo teórico práctico de la disciplina de las Relaciones Internacionales, en tanto que los textos



históricos más relevantes han dado testimonio de las relaciones de poder entre los pueblos antiguos. La Historia ha funcionado como lo que Fernando Savater denominó “remedios simbólicos” de las “máquinas de inmortalidad” (Savater 1997, 32) que son las sociedades. Así, los textos históricos más antiguos conocidos, las listas o crónicas de reyes, relataban acontecimientos “cuya función era legitimar el poder y justificar el derecho divino” de los reyes (Guerra 2016).

En la historiografía latinoamericana, no ha sido diferente, esta tiene sus antecedentes en las narraciones del siglo XVI que relataban la conquista de América, las cuales tenían un eminente carácter geopolítico, pues los autores de dichos relatos no eran historiadores sino “exploradores, soldados, funcionarios y religiosos” europeos (Escandón 2002, 205). Estas narraciones contaban con rasgos heterogéneos, fragmentados, en tanto, no se referían a las Indias Occidentales en su totalidad, sino que emanaba de cronistas de áreas geográficas específicas, y estaban impregnadas de un estilo novelístico, pictórico, metafórico, no así de rigurosidad científica.

Se asumía un discurso retórico, descriptivo, muchas veces recogía los relatos orales de proezas heroicas, prodigios milagrosos que contenían una mezcla de verdad con ficción, en los que predomina la cosmovisión europea. Estos documentos que conforman la historiografía de las Indias Occidentales, están compuestos por crónicas, cartas y diarios de navegación, leyes de indias, entre otras. Sin embargo, existen algunos relatos escritos por mestizos o indígenas (Inca Garcilaso de la Vega) que describen el punto de vista del otro, del conquistado.

Con los procesos de independencia, durante el siglo XIX, aparecen las historiografías independentistas, una historiografía política enmarcada en el realismo político, teoría tradicional de las relaciones internacionales, y que coinciden con el surgimiento de la llamada historia científica (Arostegui 1995). La crónica es desplazada por la investigación basada en la objetividad y el método, propio de la perspectiva teórica de la Ilustración, es decir, que desde el comienzo la historia de la región se registró con el sello occidental, el cual se hace evidente en la periodización que asumen los historiadores: descubrimiento, conquista, colonia, república. Los procesos de independencia



que en lo político significó una ruptura con la metrópolis colonial, en lo cultural no significó la ruptura con el paradigma epistemológico europeo, a pesar de que personajes como Andrés Bello, Simón Rodríguez y otros, en su momento alertaron sobre la necesidad de una independencia cultural. No obstante, las historiografías nacionales que se fueron configurando en la región durante el s. XIX se mantuvieron dentro de ese paradigma.

Los historiadores de la segunda mitad del siglo XIX y principios del XX no introdujeron cambios sustantivos en cuanto a jerarquías de valores, temas y locus epistemológico desde el cual relataron y se aproximaron a los procesos políticos. La innovación ocurrió en el plano metodológico con la adopción del positivismo empirista (Salazar 2005) e institucional, con la consolidación universitaria de la disciplina, dejando de lado el romanticismo que predominó a mediados del siglo XIX y que recrea las gestas heroicas de los próceres de la independencia, que luego dieron origen a los caudillos como expresión política de la región, sin que con ello dejara de traslucir la concepción heroica de la historia, ni la mitificación de la nación que la documentaciones oficiales revelaban.

Esta situación hizo difícil que se produjera una Historia Latinoamericana, desde el momento de la independencia, sino que se empezara a gestar casi finalizando el s. XIX, en tanto que lo que predominó fueron las historias nacionales y estas sirvieron de insumo para dar origen a lo que se llamó Historia de América como campo de estudio universitario. La primera Historia de América la escribió el chileno Diego Barrios Arana en 1865, que, aunque fue un paso importante, sólo constituyó una compilación de las historias de cada estado de la región, sin un análisis profundo de las cuestiones comunes, sin estudiarla como un objeto de estudio que permitiera una mirada global del conjunto.

Quienes se esforzaron por hacer una línea de investigación sobre la historia de Latinoamérica, fueron paradójicamente intelectuales estadounidenses y europeos. Los estudios latinoamericanos y los centros de investigación sobre América Latina en los EEUU se produjeron entre mediados del siglo XIX y comienzos del XX, pues, era un objeto de estudio importante para la geopolítica de este país, para establecer sus estrategias de política exterior



sobre la región y para ejercer de la mejor manera la Doctrina Monroe. La Universidad de Berkeley contaba en 1922 con la cátedra “La Gran América” de Herbert Bolton, en la cual se hacía el estudio de la región con una idea unificada del Hemisferio Occidental (Henkel 1964), lo cual no indica que no hubiera iniciativas dentro de la región para estudiar Latinoamérica como un todo, sólo que estas eran escasas y desconectadas. Por ejemplo, el brasileño Rocha Pombo realizó un avance al respecto al editar el Compendio de Historia Americana iniciando el siglo XX (Pombo 1900).

La mayoría de los registros historiográficos que pueden tomarse como estudios internacionales de la región están referidos a cuestiones limítrofes originadas a partir de la independencia, que corresponden a reclamos entre vecinos sobre posesiones territoriales y por incursiones de potencias extranjeras en los territorios emancipados de España. Dichos registros, generalmente no son realizados por historiadores sino por diplomáticos, militares o abogados, recogidos en la llamada Historia Diplomática y en los estudios geopolíticos y jurídicos (Villarroel-Peña 2011).

No obstante, a mediados del siglo XX se produjeron una serie de circunstancias que favorecieron la concepción de la disciplina internacional y de estudios que explicaran las relaciones internacionales de la región. La crisis del capitalismo de 1929 y las dos guerras mundiales, permitieron enfatizar la necesidad de autonomía económica y de crear estudios sobre y desde la región, a la par que permitió el surgimiento de las ciencias sociales latinoamericanas, la CEPAL, las carreras de Relaciones Internacionales a partir de 1960 en distintas universidades de América Latina, así como revistas especializadas, “pero sobre todo la necesidad de crear teorías autónomas que permitieran reducir y tal vez eliminar los niveles de dependencia política, económica e intelectual” (Villarroel-Peña 2011, 70).

Afirma el historiador peruano Fernando Iwasaki (2017) que no hubo historiografía nacional de la región durante los años sesenta, que no concluyera que la independencia sólo fue una continuación del sistema colonial, mostrando el fracaso de las burguesías nacionales que instauraron regímenes autoritarios, que convirtieron las economías de sus países en economías de enclave, productoras de materias primas y que promovieron el



exterminio indígena para favorecer la migración europea. Coincide con la emergencia de los movimientos revolucionarios que ante este diagnóstico proponían la emergencia de un estado popular.

### **El giro decolonizador: Decolonialidad del poder para una nueva modalidad de interpretación de la Historia**

Hacia las décadas de 1960 y 1970, en América Latina se generaron corrientes de pensamiento que denunciaban la condición de dependencia económica y cultural, así como la injusticia social en la región; estas fueron la teoría de la dependencia, la teología de la liberación, la filosofía de la liberación y la pedagogía del oprimido. Luego, en la década de 1990, Aníbal Quijano, estudiando la modernidad, se encontró con la colonialidad del poder, la cual explicó como el lado oscuro de la modernidad, “un patrón de poder que está fundado en [...] la raza. La raza es ahora asociada a muchas cosas, a la etnicidad, a la nación estado, a la idea de género” (Quijano 2015).

De acuerdo con este patrón de poder, instrumento de la construcción modernizadora, la región pasó a ser comprendida desde Europa y luego desde Estados Unidos, como una otredad inferior, constituida por incivilizados, sin ciencia y sin historia. Sus Estados, como territorios de barbarie, debían ser tutelados hasta que se convirtieran a la civilización, es decir, en occidentales; de allí que la modernidad siempre ha sido el objetivo a lograr, pero como la colonialidad es la cara oculta de la modernidad, es un objetivo inalcanzable.

Para contrarrestar la colonialidad hay que darse cuenta de ella, “entender que el racismo se forma como núcleo central de la subjetividad de la especie” (Quijano, 2015), es decir, en cómo entendemos la vida y a nosotras/os mismas/os viviendo en ella, en el modo de conocer, de vivir, de pensar, de mirar, y a partir de allí, descolonizarse significa darse cuenta y cambiar hacia la construcción de la propia subjetividad con autonomía y plena conciencia. La descolonialidad del poder, en este sentido, “es un proceso de cambio, igualmente específico [...] No puede ocurrir el cambio solo en las instituciones o por medios violentos, sino en el lavado de la subjetividad de toda la especie” (Quijano 2015).



A partir de estas ideas, a principio de siglo XXI, un grupo de investigadores latinoamericanos se asocian para realizar un conjunto de estudios sobre la naturaleza de la modernidad y de la colonialidad, dando origen al denominado giro decolonial, una especial articulación, diálogo y puntos de comunicación entre diversas perspectivas: el sistema mundo, los estudios culturales y postcoloniales, además del bagaje de todo el pensamiento crítico latinoamericano, en el cual investigadores/as como Enrique Dussel, Aníbal Quijano, Walter Mignolo, Sylvia Wynters, Edgardo Lander, Nelson Maldonado Torres, Catherine Walsh, Santiago Castro-Gómez, Ramón Grosfoguel, entre muchos otros/as, han realizado un fuerte trabajo intelectual.

Así, el pensamiento descolonial, hace una relectura de la historia de la región en particular y de la historia universal en general a partir de 1492, a esto Quijano le denomina “otro horizonte de sentido histórico”, con el fin de pensar no ya desde la historiografía hegemónica, en cuya narrativa el colonizador fue presentado como el conquistador y el descubridor que trajo la civilización, sino desde el punto de vista de las/los colonizadas/os, desde las historias no contadas, silenciadas y olvidadas. Y a partir de allí mostrar que el primer genocidio de la historia humana se cometió en Abya Yala, y que esto aun tiene secuelas expresadas en la colonialidad contemporánea, a través de la llamada herida colonial (concepto que deviene de los escritos literarios de la feminista lesbica chicana Gloria Anzaldúa).

Karina Ochoa (2017) explica como detrás de la Historia occidental contada en la región se encuentra una Ontología política de dominación, la cual sería “rama de la filosofía que estudia la naturaleza del ser, de la existencia y de lo real” y permite entender cómo se constituye ese ser, su existencia y su experiencia vivida. Esta categoría posibilita comprender el problema de las poblaciones originarias de Abya Yala, con una historia/existencia asociada al sometimiento que les dejó en el lugar de las periferias con respecto a la centralidad de los colonizadores. Explica la manera como a las personas originarias de Abya Yala se le configuró en india/o, quitándoles la posibilidad de autonombrarse, nombrándolas, cómo le quitaron la posibilidad de su existencia y le impusieron como única forma posible la occidental, único horizonte de ser, estar y existir en el mundo.



Los teólogos del siglo XVI y la denominada Controversia de Valladolid de 1550 entre Juan Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de las Casas sentaron los principios que normaron la vida del mundo moderno y mostraron los fundamentos ideológicos sobre los que se sustenta la desigualdad y la subordinación que han impedido a las/los indígenas incursionar como sujetas/os plenas/os de derecho en el ámbito político, pero también a las poblaciones emanadas de las excolonias. La retórica moderna de la salvación y la civilización en función de la lógica de la dominación y la opresión.

De esta manera, de acuerdo con Ochoa, se procedió a la feminización del indio en tanto quedó subordinado al hombre-blanco-europeo y se le asemejó al infante y a la mujer; quienes debían estar tutelados, se convirtieron en sujetas/os no plenas/os. En este sentido la discusión no es su humanidad, sino su incapacidad para gobernarse y administrar bienes. En el caso de las personas esclavizadas, la situación se empeora porque fueron despojadas completamente de su humanidad, bestializadas y por tanto anuladas como seres, convertidas en no seres en razón de la raza, siendo así la primera vez en la historia que la esclavitud se asocia con negritud. Ahora bien, cuando se crea el estado nación liberal, y se incorpora el positivismo, la ecuación sigue basada en condiciones de inferioridad racializada, pero agregándoles nuevos ingredientes, en este caso tener o poseer bienes, educación o saber, de tal forma que para ser habría que tener y saber.

De acuerdo con Ramón Grosfoguel (2018), el racismo instaurado se convirtió en un racismo institucional y estructural que es mucho más grave que el racismo individual, porque no se agota en los prejuicios y estereotipos, sino que privilegia a unos y pauperiza a otros grupos, cuestión que impide las alianzas políticas de los grupos. Así, aunque el indígena queda en condición de inferioridad, por debajo de él queda el negro africano, pero más debajo de todos estos inferiorizados queda la mujer (indígena y negra). Se construyen estructuras racistas y patriarcales en el plano de la epistemología moderna que inferioriza las epistemologías distintas, inferioriza las/os sujeta/os indígenas y africanas/os y sus conocimientos, al privilegiar la del hombre occidental. “La descalificación epistémica se convierte en un instrumento privilegiado de la



negación ontológica o de la sub-alterización. “Otros no piensan, luego no son” (Maldonado Torres 2004, 145).

Lugones (2011) propone el concepto de sistema de género moderno, que explica cómo la colonización estableció un régimen epistémico basado en una jerarquización dicotómica entre lo humano y lo no humano, del cual luego se desprenden categorías de diferenciación racial y de género. Desde el concepto de interseccionalidad muestra las múltiples opresiones que las mujeres negras estadounidenses comprendieron en su experiencia de relacionamiento con mujeres blancas y con hombres de su comunidad y analiza cómo esa interseccionalidad de raza/género/clase/sexualidad/edad/ubicación geopolítica son inseparables, pone de manifiesto las opresiones que viven las mujeres de color, las mujeres-otras que sufren la violencia de la colonialidad del género, violencia que ejercen el estado, el patriarcado blanco occidental y los hombres que viven bajo la dominación racial.

Aura Cumes (2016), por su arte, señala en conexión con Yuderkys Espinosa, que la epistemología que está detrás del feminismo hegemónico blanco es el que considera a Europa como inicio y fin de la historia y eso además de ser un problema ontológico y epistemológico es también político, pues se hacen eco de la idea de que los pueblos indígenas no tienen un pasado digno de recordar, epistemologías dignas de tener en cuenta como horizonte político, porque al haber sido bestializados, al igual que los animales, no son capaces de crear ni cultura ni sociedad.

Es, por tanto, “una episteme que se encuentra en las mentes, los corazones y los cuerpos de las mujeres que habitan con nosotras, con quienes habitamos juntas estas geografías” (Cumes 2016). La propuesta feminista descolonial es la de generar lo que Quijano denominó una revolución epistémica, desde la cual se revisa, se cuestiona, se critica y también se reconocen los aportes de las feministas hegemónicas, pero nombrando todo aquello que estas dejaron de nombrar, lo que quedó en la exterioridad, lo que no podían mirar por no formar esto parte de sus propias experiencias; haciéndolo desde una situación dialogante de las diversas experiencias de intelectuales y de activistas comprometidas con un pensamiento no eurocéntrico, un diálogo horizontal, situado, sin pretensiones de universalización ni de verdades absolutas, sin



pretendidas objetividades, que muestre el lugar de enunciación y se opongan al método científico clásico, pero de manera propositiva.

Aída Hernández (2016) propone como pistas para descolonizar: historizar y contextualizar las desigualdades de género, pensar la cultura como proceso histórico en contraposición a los esencialismos, luchar contra el colonialismo, el racismo, el neoliberalismo como elementos fundamentales para desestructurar el patriarcalismo, establecer los vínculos entre las luchas locales y los procesos globales, integrar la investigación y el activismo como coproducción de conocimientos y diálogo de saberes, entre otras. Todo esto sin dejar de lado las protestas, las manifestaciones y las presiones al sistema ante las injusticias y la impunidad.

En ese sentido, es una propuesta profundamente geopolítica porque se sitúa corporal, histórica y territorialmente, va dirigida a aquellas/os que han estado en los márgenes y les invita a salirse de la lógica colonizante/universalizante (de poder, de saber y de género) y a considerar el valor de las epistemologías-otras, las éticas-otras, las estéticas-otras y las ontologías-otras para pensar y vivir desde una pluriversidad, construida desde la resistencia estratégica para confrontar los diversos tipos de violencias. Y quizás esto permitirá vislumbrar otros mundos posibles fuera del discurso único de derecha y de izquierda.

### **Conclusiones**

El giro descolonial representa una crítica a la naturaleza de la modernidad y la colonialidad, por tanto, es subversivo del *statu quo* internacional; surge desde América Latina, pero sin invisibilizar a los otros sures.

A pesar, que la modernidad/colonialidad fue una imposición hecha por la fuerza, la fe, y luego, por la ciencia basada en una racionalidad binaria (civilizado/bárbaro, hombre/naturaleza, superior/inferior) fusionadas con las ideas de raza y género que establecieron jerarquizaciones y sistemas de poder por más de 500 años, las poblaciones originarias, encontraron las maneras de resistir manteniendo sus memorias colectivas en algunos reductos poblacionales importantes. Especialmente, al mostrar que dentro de la cosmología indígena no existen las dualidades excluyentes, que los opuestos/otros pueden coexistir sin negarse.



De este modo, el pensamiento descolonial invita a decolonizar a mirada, y para eso se debe hacer conciencia de las contradicciones en las que vivimos y de las que somos partícipes; implica el deber de construir una existencia digna de ser vivida, por tanto, antirracista, antisexista, anticlasista, antipatriarcal, antihegemónica y ecologista, donde la naturaleza no es un objeto de apropiación sino una parte importantes de la vida. Así como la recuperación de la memoria histórica de las/os sujetas/os colonizadas/os, la recuperación de sus voces, la supresión de todas las opresiones, presentar opciones teóricas y políticas que les permita recuperar la humanidad y la dignidad a los seres (mujeres y hombres, niñas/os, ancianas/os) que históricamente han sido inferiorizados por su raza, clase, sexo, nacionalidad, edad, pero primordialmente, sin estandarizar todas las opresiones porque como dice Lorena Cabnal (2015) “somos cuerpos diferentes, las emancipaciones son plurales”.

Para contrarrestar la colonialidad hay que cuestionarse sobre cómo entendemos la vida y a nosotras/os mismas/os viviendo en ella, observar nuestro modo de conocer, de vivir, de pensar, de mirar, y a partir de allí, descolonizarse significa darse cuenta y cambiar hacia la construcción de la propia subjetividad con autonomía y plena conciencia. La descolonialidad del poder, en este sentido, es un proceso de cambio y en eso los movimientos feministas han dado luces al respecto, demostrado cómo las mujeres se convierten en sujetas autónomas, a través de la pregunta, del cuestionamiento, de mirar de frente las contradicciones para asumir coherencia interna entre lo que se piensa, se dice y se hace.