



HAL
open science

Un viaje de ida y vuelta: reflexiones sobre el feminismo desde América Latina y el Caribe

Mercedes Ortega González-Rubio

► **To cite this version:**

Mercedes Ortega González-Rubio. Un viaje de ida y vuelta: reflexiones sobre el feminismo desde América Latina y el Caribe. *Iberic@l*, 2018, 13, pp.23-34. hal-03782943

HAL Id: hal-03782943

<https://hal.science/hal-03782943v1>

Submitted on 21 Sep 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Un viaje de ida y vuelta: reflexiones sobre el feminismo desde América Latina y el Caribe

Mercedes Ortega González-Rubio

Universidad del Norte, Colombia

Resumen: El artículo busca reflexionar acerca de los feminismos latinoamericanos y caribeños, principalmente en su relación con los feminismos de occidente. En un primer momento, me centraré en la propuesta del feminismo decolonial, que se interesa de manera particular por la asimétrica circulación de conocimiento norte/sur. Se expondrán postulados de esta perspectiva y se pondrán en relación con los estudios postcoloniales, el feminismo postcolonial y los estudios del Caribe. Finalmente, se resaltaré la necesidad de un diálogo en doble vía que explicita su lugar de enunciación.

Palabras clave: feminismo, América Latina, Caribe, decolonialidad, estudios postcoloniales, circulación del conocimiento

Résumé: L'article propose une réflexion à propos des féminismes d'Amérique latine et des Caraïbes, principalement dans leur relation avec les féminismes d'occident. Dans un premier moment, je me centrerai sur la proposition du féminisme décolonial qui s'intéresse d'une manière particulière à la circulation asymétrique des savoirs nord/sud. Des postulats de cette perspective seront exposés et mis en relation avec les études postcoloniales, le féminisme postcolonial et les études des Caraïbes. Finalement, on mettra l'accent sur la nécessité d'un dialogue en double voie qui explicitera son lieu d'énonciation.

Mots clé: féminisme, Amérique Latine, Caraïbes, decolonialité, études postcoloniales, circulation des savoirs

La identidad no está en el pasado, esperando ser encontrada, sino en el futuro, esperando ser construida.

Stuart Hall

Introducción¹

Si bien es evidente que los estudios feministas de América Latina y el Caribe tienen vínculos con el pensamiento feminista occidental, esta relación no es transparente ni exenta de debates. En las últimas décadas, pensadoras de ambos lugares han venido reflexionando acerca de la compleja circulación del conocimiento entre estas regiones. Una de las controversias centrales tiene que ver con la inscripción del pensamiento latinoamericano y caribe en el occidental, lo que supondría una suerte de subordinación, por lo menos en lo que se refiere a temporalidad y originalidad. En otras palabras, América Latina y el Caribe llegarían siempre en segundo o tercer lugar a las discusiones importantes y sus aportes serían, por tanto, adaptaciones –en el mejor caso– o imitaciones de lo que otros ya dijeron.

Este artículo busca brindar algunas luces sobre la encrucijada en la que se sitúan en la actualidad los estudios feministas latinoamericanos y caribeños. Esto se hará principalmente de la mano de los postulados del feminismo decolonial, perspectiva que tiene en su núcleo la preocupación por la autonomía del pensamiento feminista de estas regiones. En nuestra exposición también se traerá a colación conceptos de corrientes como los estudios postcoloniales y los estudios del Caribe. Al final, lo que me interesa proponer es un punto de encuentro en el necesario diálogo entre América Latina y el Caribe y Occidente.

Antes de entrar en materia, me permitiré compartir una anécdota personal, que ilustra muy bien el tema que nos convoca. Después de estudiar en Bogotá, Colombia, fui a Toulouse, Francia, en el 2005, a hacer mis estudios doctorales, lo cual se inscribe ya en una de las más comunes vías de circulación de conocimiento académico. Estudié la obra de la escritora del Caribe colombiano Marvel Moreno², centrándome en las representaciones de lo femenino, y apoyándome en pensadoras principalmente europeas y norteamericanas. Cuando estaba a punto de terminar mi tesis, cuando ya casi había llegado al final de un periplo que para quien lo ha recorrido sabe lo sinuoso que puede ser, me di cuenta de que hubiera sido posible, y tal vez ideal, enfocar la investigación de una autora caribeña desde los feminismos postcoloniales. Se podría pensar que eso era evidente desde un principio,

1 Este artículo se enmarca en el proyecto “Contra-archivos: interseccionalidad y saberes situados” del Centro de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos (CEIIBA) de la Universidad de Toulouse Jean Jaurès.

2 Cfr. Mercedes Ortega González-Rubio, *Cartographie du féminin dans l'oeuvre de Marvel Moreno* (415 págs), Doctorado en Estudios Iberoamericanos: Universidad de Toulouse 2, Toulouse: 2011.

y que yo fui ciega al no verlo. Pero hasta entonces se me había enseñado que lo único que vale en la academia es el pensamiento occidental, disfrazado de conocimiento universal. Yo apenas comenzaba a cuestionar esta idea.

Finalmente no reescribí mi tesis. Mi directora, la doctora Michèle Soriano, me ayudó a ver lo válida y valiosa que era una reflexión que ponía en diálogo a la obra de Moreno con el pensamiento feminista occidental de la primera, segunda y tercera ola y, sobre todo, me hizo darme cuenta de que una investigación honesta y verdadera consiste en llegar a un punto diferente al del inicio. Por eso se nunca termina una tesis, sino que se la abandona para, más adelante, en investigaciones posteriores, continuar desde el punto en que quedó.

Después de graduarme, regresé a Barranquilla en el 2012, mi ciudad natal, y seguí con mi trabajo como profesora e investigadora. Retomé los estudios del Caribe y empecé a leer de manera más sistemática a feministas de la región. Seguí en contacto con el grupo de investigación en Toulouse, y cuando fui llamada a colaborar en un proyecto de traducción al francés de textos de pensadoras latinoamericanas, fue muy grato ver que mis preocupaciones iban en paralelo con las del grupo con respecto a los aportes de América Latina y el Caribe a los estudios literarios feministas y de género. Es aquí donde entra en juego el feminismo decolonial, pues me interesó traducir un texto sobre este enfoque de Ochy Curiel³, teórica y activista del movimiento lésbico-feminista latinoamericano, caribeño y antirracista.

Por un lado, el feminismo decolonial me interpela a nivel personal, en mi pensamiento y labor, y hace que retome ideas surgidas de mi experiencia académica. Por otro lado, de manera general, las preguntas que esta propuesta formula, invitan a la academia a repensar sus prácticas y a cuestionar los lugares de producción de conocimiento privilegiados o vulnerables.

Lo postcolonial y lo decolonial

La argentina María Lugones fue la primera en hablar de feminismo decolonial, y lo define de la siguiente manera: “Le llamo al análisis de la opresión de género racializada y capitalista, « la colonialidad del género ». Le llamo a la posibilidad de vencer la colonialidad del género « feminismo descolonial⁴ ». Así que dentro de sus preocupaciones esenciales, el feminismo decolonial no solo incluye al género sino también al problema de las identidades raciales o racializadas, y a la relación con los medios de producción.

3 Rosa Ynés Curiel Pichardo, Ochy Curiel, es dominicana pero vive en Colombia desde el 2006. Es magíster en Antropología, especialista en Ciencias sociales y trabajadora social. Es coordinadora Curricular de postgrados de la Escuela de Estudios de Género de la Universidad Nacional de Colombia, una de las fundadoras del Grupo Latinoamericano de Estudio, Formación y Acción Feminista (GLEFAS) e integrante del Grupo Interdisciplinario de Estudios de Género (GIEG) de la Universidad Nacional de Colombia. El ensayo escogido para la traducción se titula “Construyendo metodologías feministas desde el feminismo decolonial” y fue publicado en el libro *Otras formas de (re)conocer. Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista* (2014); de él tomamos las principales ideas sobre el feminismo decolonial que presento aquí.

4 LUGONES, María, “Hacia un feminismo descolonial”, *La manzana de la discordia*, 6 (2), julio-diciembre, 2011 (2010), pág. 110.

Muchas veces el feminismo decolonial y el postcolonial son asumidos como idénticos, por lo que es importante aclarar las diferencias entre ambas perspectivas. Se debe tener claro que las teorías postcoloniales surgieron en los años ochenta en Inglaterra y Estados Unidos para estudiar la situación de Oriente, primeramente India, y luego Asia y África. Entre algunos de sus representantes se encuentran Edward Said, Homi Bhabha, Gayatri Spivak y Chandra Mohanty. A pesar de que el prefijo “post” remite automáticamente a la idea de un “después” de la colonización, como si esta hubiera acabado de una vez y para siempre, algunos teóricos están en desacuerdo con esta idea, dado que el colonialismo y sus efectos no han terminado en la actualidad. Así que lo postcolonial se refiere principalmente a los nuevos ordenamientos que ocurren luego de las independencias de estos territorios.

Pero pensadores latinoamericanos y caribeños⁵ empezaron a cuestionarse acerca de la inscripción de nuestras regiones en esta idea de lo postcolonial. En primer lugar, si bien América Latina y el Caribe fueron colonizadas como Asia o África, tienen particularidades históricas bien distintas. Nuestra historia colonial comienza en 1492 y no en los siglos XVIII o XIX, y es a partir de ese evento que Occidente se introduce en la modernidad como ente dominante. Entonces, lo decolonial empieza a demarcarse de lo postcolonial por su lugar de enunciación. Por ejemplo, Ochy Curiel se sitúa como mujer lesbiana afro de Abya Yala, nombre con el que la población indígena Kuna⁶ llamó a su territorio y que en la actualidad ha sido retomado por organizaciones y comunidades autónomas e indígenas.

En concreto, el concepto de decolonialidad se entiende como la transición del colonialismo moderno a la colonialidad global. Por ejemplo, si bien la mayor parte de América Latina y el Caribe ya no es colonia, sí existen instituciones que perpetúan las situaciones de colonialidad (por ejemplo, el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial, la OTAN, las Agencias de inteligencia o de cooperación internacional). Solo se han transformado las formas de dominación, pero no la dominación en sí, que sigue siendo euro-norteamericana, capitalista, patriarcal, moderna y colonial (el feminismo decolonial afirma que también heterosexual). Asimismo, no ha habido un verdadero cambio en las relaciones entre centro y periferia construidas a partir del llamado “Descubrimiento de América”. Desde ese momento, América Latina y el Caribe se constituyeron en la otredad, al mismo tiempo víctimas y culpables de su situación. Según Curiel –siguiendo a Enrique Dussel–, la visión eurocéntrica asume la modernidad occidental “como emancipación, como utopía, como el mito que definió la superioridad de los europeos sobre los otros, a quienes consideró bárbaros, inmaduros, a los que hay que desarrollar incluso, de ser necesario, a través de la guerra y la violencia, y a los que se les ve culpables de su propia victimización”⁷.

La idea de la decolonialidad incluye una reflexión acerca de la trilogía inseparable de modernidad, capitalismo y colonialismo, a lo que Aníbal Quijano llamó la “colonialidad del poder”.

5 Curiel cita al puertorriqueño Ramón Grosfoguel y al jamaicano Stuart Hall; el primero se enmarca plenamente dentro del proyecto decolonial (o giro decolonial), mientras que el segundo es reconocido dentro de los Estudios culturales pero cercano a las problemáticas postcoloniales. Cfr. Ochy Curiel, “Construyendo metodologías feministas desde el feminismo decolonial, in *Otras formas de (re)conocer. Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista*, Irantzu Mendia Azkue, Marta Luxán, Matxalen Legarreta, Gloria Guzmán, Iker Zirion y Jokin Azpiazu Carballo (Eds.), Bilbao, Universidad del País Vasco/Hegoa/SIMRF, 2014, pág. 47.

6 Pueblo amerindio localizado en Panamá y Colombia.

7 CURIEL, Ochy, “Construyendo metodologías...”, *op. cit.*, pág. 50.

Se trata del hombre blanco occidental como ápice de la pirámide de dominación; el resto está subordinado a él, invisibilizado y explotado: mestizos, indios, latinoamericanos, asiáticos, africanos. A esto se le ha llamado “colonialidad del ser”: la idea de que hay humanos más humanos, personas con más derechos de existir y de defender sus formas de vida que otras.

El feminismo decolonial, de la mano de Lugones, reconoce que la colonialidad del poder incluye, además de la matriz de dominación racial/étnica y geocultural, la colonialidad de género. Así, el que domina es el hombre heterosexual, y las mujeres, lesbianas, gays, intersexuales y otras identidades de género y sexualidades no normativas están subordinadas y anuladas.

Curiel se refiere también a la “colonialidad del saber”: un pretendido modelo único válido para la producción de conocimiento⁸. Lander explica este fenómeno de la siguiente manera:

Con el inicio del colonialismo en América comienza no solo la organización colonial del mundo sino –simultáneamente– la constitución colonial de los saberes, de los lenguajes, de la memoria y del imaginario. Se da inicio al largo proceso que culminará en los siglos XVIII y XIX en el cual, por primera vez, se organiza la totalidad del espacio y del tiempo –todas las culturas, pueblos y territorios del planeta, presentes y pasados– en una gran narrativa universal. En esta narrativa, Europa es –o ha sido siempre– simultáneamente el centro geográfico y la culminación del movimiento temporal.⁹

Este concepto de la colonialidad del saber se relaciona con el de eurocentrismo, puesto que es originalmente Europa la que le impone al resto del mundo regirse y entenderse según su cultura, su ciencia, su historia, su pensamiento. En otras palabras, el saber eurocéntrico es la norma universal que subordina las formas y manifestaciones de los otros pueblos del orbe. Dada mi actual posición de productora de conocimiento desde el ámbito académico caribeño, este es uno de los temas que más me interesa a futuro y que comentaré más adelante.

Descolonizando el género

El feminismo decolonial reconoce que se nutre del feminismo postcolonial, de los feminismos negros y chicanos en los Estados Unidos, los feminismos comunitarios indígenas en América Latina y el Caribe, y el feminismo materialista en Francia. Con respecto al primero, este surge como disidente del feminismo hegemónico, visto como blanco, occidental, burgués y heterosexual. Contempla, además, la interseccionalidad de opresiones, el trinomio género, clase y raza. Esta corriente hace parte de lo que se ha reconocido como la tercera ola del feminismo. Ahora bien, el feminismo decolonial comparte con el postcolonial la ruptura con el feminismo hegemónico y el lugar de enunciación, pero se distancia de él en que se niega a ser considerado como parte de la tercera ola,

⁸ *Ibid.*, pág. 51.

⁹ LANDER, Edgardo, “Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntrico”, in *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, CLACSO, 2000, pág. 6.

término que considera eurocéntrico, como si las únicas manifestaciones feministas que valieran para la historia antes del presente fueran las que se dieron en occidente (primera y segunda ola):

Aunque como concepto el feminismo nace en la primera ola (...), si entendemos el feminismo como toda lucha de mujeres que se oponen al patriarcado, tendríamos que construir su genealogía considerando la historia de muchas mujeres en muchos lugares-tiempos. Este es para mí uno de los principales gestos éticos y políticos de descolonización en el feminismo: retomar distintas historias, poco o casi nunca contadas.¹⁰

De alguna manera se está planteando que se debe reescribir la historia feminista de América Latina y el Caribe, teniendo en cuenta no solo sus conexiones con occidente y con otras regiones del “tercer mundo” como Asia y África, sino que sobre todo se debe observar el propio desarrollo de las luchas de las mujeres en nuestros territorios. Aquí se incluirían, por ejemplo, las mujeres –criollas, negras, indígenas, mulatas, mestizas– que actuaron fuera de la norma en la Colonia, las que participaron en los procesos de independencia y en las constituciones de las repúblicas, y las que en la actualidad, desde sus diferentes lugares y oficios, encuentran originales maneras de luchar por el respecto de la igualdad y la diferencia.

Otra de las diferencias entre el feminismo decolonial y el postcolonial es su posicionamiento con respecto a la manera en que se estudian las opresiones de género, raza y clase. Feministas decoloniales como Curiel son críticas con respecto a la interseccionalidad porque la consideran una metodología insuficiente para abordar las problemáticas de nuestras regiones. Curiel anota que la interseccionalidad asume que las opresiones (género, raza, clase, nación, entre otras) se intersectan entre sí, como si alguna vez pudieran darse separadamente¹¹; además, la interseccionalidad “tiende a un multiculturalismo liberal que pretende reconocer las diferencias, incluyéndolas en un modelo diverso, pero que no cuestiona las razones que provocan la necesidad de esa inclusión. En otras palabras, es definida desde el paradigma moderno occidental eurocéntrico¹²”. En otras palabras, lo que propone Curiel es que no solo se observe el “cruce” de los agenciamientos de género, raza y clase, sino que se entiendan teniendo en cuenta el contexto que permite que estas opresiones se den simultánea y consustancialmente.

Curiel afirma que el feminismo decolonial plantea una nueva metodología, alejada de ciertos posicionamientos de los feminismos occidentales y opuesta radicalmente a la noción de que una investigación objetiva solo puede ser realizada por un observador exterior, neutral. Por el contrario, afirma que únicamente quienes han sufrido las opresiones son capaces de entenderlas

¹⁰ CURIEL, Ochy, “Descolonizando el feminismo: una perspectiva desde América latina y el Caribe. *Primer Coloquio Latinoamericano sobre Praxis y Pensamiento Feminista*, Buenos Aires, Grupo Latinoamericano de Estudios, Formación y Acción Feminista-GLEFAS/Instituto de Género de la Universidad de Buenos Aires, 2009, pág. 1.

¹¹ CURIEL, Ochy, “Construyendo metodologías...”, *op. cit.*, págs. 54-55.

¹² *Ibid.*, pág. 55.

y analizarlas; a esto se le llama “privilegio epistémico”. Sobre este asunto, el feminismo decolonial reconoce los aportes de Sandra Harding y Nancy Harstock –el punto de vista feminista o *Feminist Standpoint*– y de Donna Haraway –el conocimiento situado–, pero considera que estas autoras no llegan a posicionarse desde una geopolítica, raza o clase determinada. En cambio, comparte con Patricia Hill Collins la idea de que todo investigador debe ser consciente de su posición en la matriz de dominación.¹³

Curiel pide que nos preguntemos quiénes son los que investigan y sobre qué investigan. Generalmente se trata de investigadores con privilegios que se ocupan de la otredad (mujeres, negras, indígenas, pobres, migrantes) que citan aquí y allá a feministas negras o indígenas para limpiar sus consciencias. Pero el cuestionamiento sobre la relación sujeto-objeto debe llevarnos a reflexionar acerca de la producción de conocimiento y la desigualdad que impera en estos procesos. Además, agrego yo, el conocimiento producido parece estar sirviendo en la actualidad únicamente para escribir artículos que queremos que citen en revistas de alto impacto con el único fin de cumplir con requisitos en nuestros lugares de trabajo y asegurar nuestros sueldos y comodidades. Al final de su texto, Curiel propone, por ejemplo, que cada investigador/a debiera idealmente estudiarse a sí misma/o y, en el caso de estudiar a otros y otras, co-investigar con lo/as propio/as implicado/as¹⁴. Por último, siguiendo a Silvia Rivera Cusicanqui, plantea que se deben analizar las condiciones de producción de conocimiento, es decir, para decolonizar la práctica misma del feminismo se deben cuestionar los privilegios –tales como altos salarios y publicaciones pagadas por la academia– que permiten la generación de conocimiento¹⁵.

El desvío y el retorno

Los proyectos que me animan en la actualidad sin duda comparten muchas de las características que he expuesto aquí del feminismo decolonial. No obstante, por muy lúcida que encuentre a esta propuesta, no puedo sino darme cuenta de que no se trata de pasar del feminismo occidental al decolonial, pues así únicamente estaría sustituyendo un marco epistemológico por otro más afín pero igualmente ajeno a mi experiencia académica y vital. Por ahora, solo puedo trazar una ruta a futuro para construir mi propio marco, situada en el Caribe colombiano pero en diálogo intercultural con el Gran Caribe, América Latina, los otros territorios del “tercer mundo” y occidente.

Creo que es necesario que el feminismo caribeño continúe trazando líneas de conexión con los estudios del Caribe, esto además en un contexto de intercambio multicultural y plurilingüe. En el Caribe colombiano se lee poco a pensadoras y pensadores del Caribe anglófono y francófono, lo cual impide que haya una verdadera circulación de conocimiento al interior de esta región heterogénea y “opaca”¹⁶. En el contexto francófono, por ejemplo, sería productivo que las propuestas de

13 *Ibid.*, pág. 53.

14 *Ibid.*, pág. 57.

15 *Ibid.*, págs. 57-58.

16 Glissant propone el término de opacidad, en oposición al de transparencia; insta a “Desarrollar por doquier, contra un humanismo universalizante y reductor, la teoría de las opacidades particulares. En el mundo de la Relación, que toma relevo del sistema unificador del Ser, consentir la opacidad, es decir,

autores como Frantz Fanon, Aimé Césaire y Édouard Glissant acerca del retorno se enlazaran con los feminismos y los estudios de género del Caribe.

El fenómeno del retorno es un hecho fundador de las sociedades caribeñas y americanas al ser producto de mezclas de culturas con diferentes proveniencias. ¿Pero volver a dónde? Fanon es uno de los primeros en teorizar al respecto. En *Piel negra, máscaras blancas*, describe al negro que se va de Martinica a la metrópoli: antes “prisionero” en su isla, al ir a Francia siente que entra al Mundo¹⁷; además, le han enseñado que esta es su verdadera madre patria, por cuyos ideales debe luchar hasta la muerte. Luego, cuando regresa a su tierra natal caribeña, piensa que es superior pues ha estado allá, y es visto como tal por sus congéneres.

Por su parte, Césaire también habla del retorno al país natal, a las Antillas “qui ont faim, les Antilles grêlées de petite vérole, les Antilles dynamitées d'alcool, échouées dans la boue de cette baie, dans la poussière de cette ville sinistrement échouées¹⁸”. Pero, como sabemos, si bien el poema comienza dando esta imagen desolada del regreso al Caribe, termina con un tono exaltado en el que, al final del alba, la negrería está “debout dans le sang, debout et libre¹⁹”, en un claro símbolo de autoconsciencia y lucha.

Glissant le da un giro al concepto, pues habría dos tipos de retorno. Primero explica que en el Caribe durante la Colonia, en la población trasplantada de África prevaleció el deseo de volver a sus territorios de origen y conservar sus tradiciones²⁰. Esta es la pulsión que Glissant llama el Retorno: se busca mantener el antiguo orden de valores, no cambiar el ser, consagrar la permanencia. Pero, ante la imposibilidad real de este Retorno, en lugares como Martinica se produjo la práctica del Desvío: una actitud de escape colectivizada, “el último recurso de una población cuya dominación por el Otro se halla oculta: hay que ir a buscar *en otra parte* el principio de la dominación, que no se evidencia en el propio país²¹”. El autor pone de ejemplo la emigración de poblaciones antillanas a Francia:

En Francia, los antillanos emigrados suelen descubrir que son *diferentes*, toman consciencia de su antillanidad; consciencia tanto más dramática e insoportable, cuanto que el individuo imbuido así del sentimiento de su identidad tampoco podrá lograr la reinserción en su medio de origen (la situación le parecerá intolerable; sus compatriotas, irresponsables; y él será considerado como asimilado, convertido en blanco por sus modales, etc.), y volverá a irse.²²

No obstante, si bien el Desvío tiene una huella negativa, también puede llegar a generar positivities. Glissant menciona a Césaire y a Fanon precisamente como autores que sufrieron el

la densidad irreductible del otro, es cumplir realmente lo humano, mediante lo diverso”. GLISSANT, Édouard, *El discurso antillano*, La Habana, Casa de las Américas, 2010(1981), pág. 232.

17 FANON, Frantz, “El negro y el lenguaje”, in *Piel negra, máscaras blancas*, Madrid, Akal, 2009(1952), págs. 49-63.

18 CÉSAIRE, Aimé, *Cuaderno de un retorno al país natal*, México, Ediciones Era, 1969(1939), pág. 22. En español: “las Antillas hambrientas, las Antillas picadas de viruelas, dinamitadas de alcohol, encalladas en el cieno de esta bahía, en el polvo de esta ciudad siniestramente encalladas”. *Ibid.*, pág. 23.

19 *Ibid.*, pág. 122. En español: “de pie en la sangre, de pie y libre”. *Ibid.*, pág. 123.

20 GLISSANT, Édouard, *El discurso...*, *op. cit.*, pág. 27.

21 *Ibid.*, pág. 30.

22 *Ibid.*, pág. 32.

Desvío, pero que finalmente lograron retornar de manera beneficiosa –lo que sería el segundo tipo de retorno–. Así: “El desvío es artimaña provechosa solo si el Retorno lo fecunda: no es el retorno al sueño originario, a lo Uno inmóvil del Ser, sino retorno al punto de intrincación del cual nos habíamos desviado forzosamente (...)”²³.

El desvío y el retorno son dos movimientos que el feminismo conoce muy bien. A veces solo en la distancia, las mujeres aprendemos a ver y a vernos con nuevos ojos. En mi caso, como expuse al inicio, debí irme para volver: únicamente estando lejos de mi tierra natal, me di cuenta de que era negra y feminista. Así que solo al final del desvío es posible que se encuentre el retorno: el camino de vuelta en el que cada una debe desaprender lo asimilado y decolonizar el pensamiento. De esta forma, estos conceptos decoloniales *avant la lettre* necesitan ser trabajados desde una perspectiva feminista.

Creo que aquí está parte de la respuesta a la pregunta de la tensión en la relación entre el feminismo latinoamericano y caribeño y el occidental. No se trata de saber si uno está inscrito en el otro, sino de ser siempre conscientes del lugar de enunciación de los discursos, para no caer en generalizaciones que borren las diferencias, o en la simple “aplicación” de teorías y conceptos de “afuera” en objetos de estudio de aquí. Teniendo esto en cuenta, podremos nutrirnos mutuamente y navegar entre las aguas de los océanos que nos separan, en un ir y venir que enriquezca a todas las partes involucradas en el intercambio de saberes.

Una identidad en permanente construcción

Espinosa-Miñoso explica que el feminismo decolonial reconoce su genealogía en los feminismos desde los márgenes (no eurocéntricos): feminismo lesbiano, feminismos negros, de color y tercermundistas en Estados Unidos, feminismos afrodescendientes e indígenas en América Latina, y el ya mencionado feminismo postcolonial²⁴. Yo he podido reconocerme en muchos, pero no en todos ellos. Por ejemplo, como caribeña, con más influencia afro que indígena, y además formada en una academia eurocéntrica, los feminismos comunitarios latinoamericanos no me han interpelado de la misma manera que los feminismos negros estadounidenses. Efectivamente, más adelante Espinosa-Miñoso argumenta contra “un feminismo universalista que pretende establecer conocimientos generales para todas las mujeres y se justifica así mismo en nombre de todas ellas²⁵”. Así que no todas las mujeres viven las mismas experiencias ni se reconocen en las mismas luchas: no existe un sujeto “mujeres” homogéneo, alejado de las consideraciones históricas y regionales.

Esta heterogeneidad identitaria es un punto importante en el que los estudios del Caribe y el feminismo pueden enriquecerse mutuamente. Stuart Hall habla de la particular complejidad de las identidades caribeñas: “es imposible localizar en el Caribe un origen para sus pueblos. Los pueblos indígenas del área en gran parte ya no existen, y dejaron de existir muy poco después del

23 *Ibid.*, pág. 34

24 ESPINOSA-MIÑOSO, Yuderkys, “Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica”, *El Cotidiano*, 184, marzo-abril, México, 2014, págs. 7-8.

25 *Ibid.*, pág. 10.

encuentro con los europeos²⁶). Hall explica que las sociedades diaspóricas como las del Caribe han vivido inmersas en procesos complicados de negociación, transculturación, asimilación, traducción, adaptación y resistencia. Según esto, las identidades femeninas, y en especial las latinoamericanas y caribeñas, deben ser entendidas como identidades en construcción.

En este sentido, en los estudios que se adelantan en América Latina y el Caribe, la investigadora o el investigador deberán esforzarse doblemente pues, además del conocimiento acerca de la teoría y crítica feminista o de género, debe conocer y dialogar con la filosofía y el pensamiento latinoamericanos y caribeños, para poder llegar a construir análisis novedosos y bien sustentados. De ahí tal vez la dificultad de realizar estas investigaciones, y tal vez su limitado número²⁷. Curiel afirma que efectivamente estas regiones han tenido una menor producción académica que Europa y Norteamérica, y que esto tiene que ver con sus condiciones materiales y sociales; reconoce, sin embargo, que sí hay producciones importantes, pero que estas son consideradas “como puro activismo, como sistematizaciones de prácticas feministas no aptas para el « consumo » académico y teórico”; en cambio, en América Latina y el Caribe sí se “consumen” las teorías y conceptos de allá²⁸. Comparto esta idea de la asimetría en la circulación de saberes. Los textos teóricos de pensadoras y escritoras latinoamericanas y caribeñas no circulan con la misma frecuencia y son poco visibles²⁹.

Según Patricia Mohammed el feminismo caribeño, si bien hace parte de la tradición del pensamiento intelectual y el activismo occidental, debe, sin embargo, escribir la historia de su propia lucha. Mohammed reconoce que los esfuerzos ya empezaron a dar frutos, pero que mucho resta por hacerse. Una de esas tareas es la de hacer dialogar las antiguas historias coloniales con narrativas más recientes, y observar su armonía o disarmonía en el recuento de una tradición feminista de la región.³⁰

En el caso de la literatura del Caribe colombiano, mi área de experticia, habría, por ejemplo, que empezar a trazar los puentes que se pueden tejer entre las escritoras contemporáneas con las de la segunda mitad del siglo XX –Marvel Moreno, Fanny Buitrago, Meira Delmar–, y a su vez con sus predecesoras –Amira de la Rosa³¹, Judith Porto de González, Marzia de Lusignán, Lydia

26 HALL, Stuart, “Negociando identidades caribeñas”, in *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana/Instituto de Estudios Peruanos/Universidad Andina Simón Bolívar/Envió Editores, 2010, pág. 406.

27 Quisiera mencionar algunos nombres de estudiosas latinoamericanas y principalmente caribeñas que han trabajado desde una perspectiva feminista, aclarando que se trata solo de una muestra de lo que he podido conocer: Mari Ramos Rosado, Mayra Santos Febres, María Luisa Femenías, Marta Lamas, Sueli Carneiro, Sylvia Wynter, Rhoda Reddock, Donette Francis, Patricia Mohammed, Eudine Barribeau, Maryse Condé.

28 CURIEL, Ochy, “Descolonizando...”, *op. cit.*, pág. 6.

29 Un ejemplo excepcional es el número especial de la revista *Nouvelles Questions Féministes* (2005), subtítulo “Feminismos disidentes en América Latina y el Caribe” y coordinado por Ochy Curiel, Jules Falquet y Sabine Masson, que fue un esfuerzo por visibilizar en Francia el pensamiento de feministas latinoamericanas y del Caribe (lesbianas, afrodescendientes, indígenas, campesinas, activistas, académicas y no académicas), con el fin no de “robar” el conocimiento del sur y llevarlo al norte para beneficio del primer mundo, como se explica en su editorial (pág. 4), sino de “tejer alianzas y puentes entre continentes, mujeres y pensamientos”. *Nouvelles Questions Féministes*, 24 (2), Feminismos disidentes en América Latina y el Caribe (Coords. Ochy Curiel, Jules Falquet y Sabine Masson), 2005, págs. 4-5.

30 MOHAMMED, Patricia, *Stories in Caribbean Feminism: Reflections on the Twentieth Century*, St Augustine, University of the West Indies/Centre for Gender and Development Studies, 1998, pág. 9.

31 Sobre De la Rosa ver, por ejemplo, Mercedes Ortega González-Rubio, “Amira de la Rosa: la violence occulté”. *Caravelle. Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien*, 102, 2014, págs. 121-135.

Bolena, y las que faltan por redescubrir-. Solo así podremos mapear la evolución de las representaciones literarias de la mujer en nuestra región³². No puedo dejar de anotar que resulta desalentador ver cómo siguen estudiándose los mismos autores –léase García Márquez–, habiendo tanto por hacer desde esta innovadora y necesaria perspectiva de estudio.

Para finalizar, quisiera enfatizar la idea del intercambio de saberes entre los feminismos y las regiones. En ese sentido y desde mi punto de vista, el feminismo decolonial parece sostener un tono de rechazo con respecto a otras posturas, a pesar de aceptar haber heredado de ellas ciertos conceptos. Cuando me enfrento a estas actitudes, me surge siempre la misma pregunta: ¿estas disputas entre perspectivas no debilitan al feminismo? Mientras el patriarcado parece mantenerse impertérritamente sólido y unitario, a pesar de las diferencias de raza, clase y otras, las feministas seguimos dividiéndonos, separándonos, alejándonos. Pero finalmente siempre termino contestándome que este es precisamente el fundamento y también la fuerza del feminismo: su constante auto cuestionamiento. Otras corrientes de pensamiento son incapaces de hacerlo, o por lo menos no de manera tan sistemática y lúcida. De esta manera, si una no ve el problema, otra lo verá, y así avanzaremos todas. Por eso, se hace necesario seguir afianzando los lazos solidarios de co-investigación y, desde cada orilla del ancho mar de los sargazos –haciendo alusión a la obra de la autora caribeña Jean Rhys–, continuar la reflexión acerca de nuestros pensamientos y prácticas.

Bibliographie

CÉSAIRE, Aimé, *Cuaderno de un retorno al país natal*, México, Ediciones Era, 1969 (1939).

CURIEL, Ochy, “Construyendo metodologías feministas desde el feminismo decolonial”, in *Otras formas de (re)conocer. Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista*, Irantzu Mendia Azkue, Marta Luxán, Matxalen Legarreta, Gloria Guzmán, Iker Zirion y Jokin Azpiazu Carballo (Eds.), Bilbao, Universidad del País Vasco/Hegoa/SIMRF, 2014, págs. 45-60.

CURIEL, Ochy, “Descolonizando el feminismo: una perspectiva desde América latina y el Caribe”. *Primer Coloquio Latinoamericano sobre Praxis y Pensamiento Feminista*, Buenos Aires, Grupo Latinoamericano de Estudios, Formación y Acción Feminista-GLEFAS/Instituto de Género de la Universidad de Buenos Aires, 2009.

32 Hablo aquí desde mi campo de estudio, la literatura escrita. Pero dada la oralidad que recorre nuestra identidad, los estudios literarios feministas caribeños no pueden dejar por fuera otras manifestaciones culturales como la cuentería, la música y el baile. Cfr., entre otros, Eliana Díaz Muñoz, “Etelvina Maldonado: voces y colectividades en la poesía oral del Caribe”, *Mundo nuevo*, VII(16), 2015, págs. 203-219; Mónica Gontovnik, “Performance como historia: las Negritas Puloy en el Carnaval de Barranquilla”, *Memorias*, 13(32), 2017, págs. 149-177; Mar Ortega y Mercedes Ortega, “Shakira como tecnología de género: Representaciones de la identidad femenina”, in *Todos me miran. América Latina y el Caribe desde los Estudios de género*, Mercedes Ortega y Julio Penenrey (Eds.), Barranquilla, Universidad del Atlántico, 2017, págs. 239-280.

- DÍAZ MUÑOZ, Eliana, "Etelvina Maldonado: voces y colectividades en la poesía oral del Caribe", *Mundo nuevo*, VII (16), 2015, págs. 203-219.
- ESPINOSA-MIÑOSO, Yuderkys, "Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica", *El Cotidiano*, no. 184, marzo-abril, México, 2014, págs. 7-12.
- FANON, Frantz, *Piel negra, máscaras blancas*, Madrid, Akal, 2009 (1952).
- GLISSANT, Édouard, *El discurso antillano*, La Habana, Casa de las Américas, 2010 (1981).
- GONTOVNIK, Mónica, "Performance como historia: las Negritas Puloy en el Carnaval de Barranquilla", *Memorias*, 13 (32), 2017, págs.149-177.
- HALL, Stuart, "Negociando identidades caribeñas", in *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana/Instituto de Estudios Peruanos/Universidad Andina Simón Bolívar/Envió Editores, 2010, págs. 405-418.
- "La inexcusable actitud de un ministerio con las escritoras de Colombia", *Arcadia*, 7 de noviembre 2017. <<http://www.revistaarcadia.com/noticias/articulo/discriminacion-y-sexismo-desde-el-ministerio-de-cultura-a-las-mujeres/66571>>
- LANDER, Edgardo, "Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntrico", in *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, CLACSO, 2000.
- LUGONES, María, "Hacia un feminismo descolonial", *La manzana de la discordia*, 6(2), julio-diciembre, 2011 (2010), págs. 105-119.
- MOHAMMED, Patricia, *Stories in Caribbean Feminism: Reflections on the Twentieth Century*, St Augustine, University of the West Indies/Centre for Gender and Development Studies, 1998.
- Nouvelles Questions Féministes*, 24 (2), *Feminismos disidentes en América Latina y el Caribe* (Coords. Ochy Curiel, Jules Falquet y Sabine Masson), 2005.
- ORTEGA GONZÁLEZ-RUBIO, Mercedes, *Cartographie du féminin dans l'oeuvre de Marvel Moreno* (415 págs), Doctorado en Estudios Iberoamericanos: Universidad de Toulouse 2, Toulouse: 2011.
- ORTEGA GONZÁLEZ-RUBIO, "Amira de la Rosa: la violence occultée". *Caravelle. Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien*, 102, 2014, págs. 121-135. Mercedes Ortega Mar y Ortega, "Shakira como tecnología de género: Representaciones de la identidad femenina", in *Todos me miran. América Latina y el Caribe desde los Estudios de género*, Mercedes Ortega y Julio Penenrey (Eds.), Barranquilla, Universidad del Atlántico, 2017, págs. 239-280.