



Toda gente

**Solidaridad
transnacional:
Narrativa feminista**

Marta Cuesta

Universidad de Halmstad, Suecia

Resumen

El objetivo de este artículo es reflexionar sobre la *narrativa feminista decolonial* como testimonio de prácticas feministas transnacionales. Poniendo particularmente interés en qué tipo de preguntas se priorizan y cuáles alianzas se establecen en marcos de *solidaridad transnacional*. El texto parte de una mirada dialéctica basada en el discurso de análisis crítico metodológico, a través del cual se interrelacionan referencias teóricas y relatos de prácticas feministas concretas (textos y contextos), en forma interdependiente. De esta manera se puede afirmar que el *feminismo decolonial* revitaliza la narrativa feminista desde un planteo transgresor y pluralista.

Palabras clave

Feminismo decolonial, solidaridad transnacional, pluralidad.



La Balanza | Micaela Villa Morales de Schäfer (temple y óleo sobre tela, 2010)

Transnational solidarity: Feminist narrative

Resume

The aim of this article is to reflect about the *feminist decolonial narrative* as a testimony of *transnational solidarity*. Taking particular focus on what kinds of question prioritize and what kinds of coalition constitute around *transnational solidarity*. The text departure from a dialectical point of view based on a critical discursive analysis as methodology, and through this interrelating theoretical references and narrative from concrete feminist practices (texts and contexts) interdependently. In this way it is possible to argue that *decolonial feminism* revitalises the feminist narrative from *transgresses sand pluralist meaning*.

Key words

Feminism decolonial, transnational solidarity, plurality.

Este artículo surge a partir de mi participación en un festival feminista (realizado del 12 al 14 de junio de 2015 en Malmö Suecia), debido al interés por compartir mis resultados del trabajo de campo de un proyecto de investigación sobre el tema. Particularmente después de asistir al coloquio: *¿Están las feministas desinteresadas de la solidaridad internacional?*¹

Durante el coloquio una panelista expresa: “Yo me pregunto ¿de qué manera se acercan las luchas feministas desde las diferentes partes del mundo?” Y ella misma reflexiona:

—Pienso que el feminismo levanta preguntas, básicamente las mismas pero insertas en diferentes contextos sociales y patrones culturales, cualquiera que ellas fueran. Como ser la metáfora “el derecho a mi propio cuerpo”, es un ejemplo clásico que interpela al *patriarcado*; pero, qué ¿significa este en un contexto Latinoamericano y en uno Europeo? En realidad se trata de una comparación bastante general, la cual se complejiza dependiendo de quién se trate y desde dónde se plantea, aunque para mí siempre la misma implica una mirada crítica y *decolonial*. Creo que se trata de confrontar lógicas de poder y de transformar sus referentes normativos.

Actualmente me encuentro escribiendo un libro sobre activistas feministas en Suecia.² Por ello este tipo de preguntas y reflexiones no me son ajenas. Trato permanentemente de encontrar respuestas tanto desde mi disciplina sociológica como desde su enganche a la problemática de género, también desde el proyecto de investigación que menciono y desde mi propio activismo político feminista.

La intención de este artículo implica una visión metodológica —de revisión de textos— basada en la *discursiva crítica* (Fairclough, 1993) que parte de una mirada dialéctica, la cual

¹ <http://feministiskfestival.se>

² *Feminist critique, feminist resistance, feminist hopes: exploring practices, strategies and visions within third wave feminism activism in Sweden (together with Mia Liinason), and supported by the Swedish Research Council, during 2012-2015.*



interrelaciona la teoría (discursos) y la práctica (otros discursos) como parte interdependientes en la narrativa. Proponiendo entonces una estructura de texto menos convencional basada en tres temas: *postcolonialismo / decolonialismo* (narrativa teórica), *contextos transnacionales* (narrativa de prácticas feministas) y *solidaridad transnacional* (reflexiones). De esta manera, proponiendo que los mismos sean interpretados como partes constituyentes de la narrativa.

Este texto implica entonces una *narración feminista decolonial*, basado en una presentación/(re)presentación. De tal manera que el material a reflexionar debe ser visto desde la articulación entre posiciones teóricas (referencias) y prácticas (los ejemplos) y la propia mirada, la cual es similar y comparte el *testimonio feminista decolonial*. Ello genera un ingreso desde la argumentación, de cómo el conocimiento y las experiencias feministas compartidas (en este caso del *feminismo decolonial*) se revitalizan mutuamente y devienen en una *narrativa feminista decolonial*, haciendo particularmente eje a nivel de reflexiones, sobre *solidaridad transnacional*, como testimonial.

Concretamente, la intención es de responder interrogantes generales como: ¿qué tipo de preguntas se priorizan como representativas?, desde un punto de vista teórico/práctico o desde una solidaridad transnacional, y ¿qué tipo de alianzas se establecen en un marco de solidaridad feminista transnacional?

Postcolonialismo / decolonialismo

El concepto *decolonialismo* demuestra el impacto de diferentes visiones de luchas y estrategias de resistencia, particularmente las llevadas por las feministas anti racistas, por ejemplo. Implicando entonces al concepto *solidaridad transversal*, desde una mirada de políticas *fragmentadas*. *Solidaridad* deviene entonces en una concepción dentro del movimiento feminista en general, y en un posicionamiento (no negociable) desde una mirada *feminista decolonial*.

De acuerdo con Chela Sandoval (2000), los grupos que desarrollan una conciencia de poder aprenden a implementar una

estrategia de resistencia y, dependiendo de qué tipo de poder se resiste, pueden las diferentes posiciones ideológicas —como las feministas que luchan por los derechos igualitarios—, estar conectadas a redes de movimientos sociales abiertos o separatistas.

De acuerdo con Chandra Talpade Mohanty (2003), la mirada *feminista decolonial* interpela prácticas colonialistas normativas y plantea estrategias transgresoras tanto en sus análisis teóricos como en sus prácticas activistas (anti racismo, anti xenofobia, pro transgénero, pro diversidad, etcétera.). Remarcando que el efecto de las luchas de resistencia no sólo son contestatarias sino también constituyentes.

Las teorías críticas postcoloniales insisten en el concepto de *apropiación* y lo relacionan a los conocimientos acerca de la problemática del poder que la historia *no nos otorga* (naturalmente incluyendo los aspectos de género). El feminismo postcolonial remarca además cómo el poder se reafirma a través de la construcción del *otro/otra* como parte activa de su misma afirmación y representación en la sociedad (Spivak, 1993; Hall, 1982; Foucault, 1980).³

Lo que el debate *decolonial* remarca es que hay que ver a la colonización como un proceso traumático en el que la historia de la humanidad demuestra la apropiación y el control social como ejemplo de la utopía de poder *blanco* (occidental) (Lomba, 2005). Interpretando también al postcolonialismo como un proceso de apropiación, por lo mismo implica al estado como parte de una administración global y subordina al mismo a prácticas del poder *blanco* (Lomba, 2005). Asimismo implica instancias, en donde la soberanía nacional se ve reducida a acuerdos cumbres (regidos por economías de monopolio), y complejizada desde una problemática de pertenencia (Hardt y Negri, 2004).⁴

Revisando el contexto Latinoamericano, el colonialismo se relata como causa y efecto de la conquista europea entre finales del siglo XV y principios del XVI. Dando lugar a los orígenes de la modernidad en el continente, a partir de la expansión de un euro-

³ Lectura recomendada: Spivak (1993). ¿Pueden las voces alternativas hablar?; (Hall (1982). *Las políticas de la identidad* y Foucault (1980). *Poder y conocimiento*.

⁴ Lectura recomendada: Hardt y Negri (2004). *Imperiet*.



centrismo/occidentalismo, como forma específica de producción de conocimiento (Quijano, 1999).

Esto conlleva a una comprensión de la modernidad como un fenómeno global constituido por relaciones asimétricas de poder, y no como un fenómeno simétrico producido al interior de Europa y extendido posteriormente al resto del mundo. A partir de aquí se coloca un énfasis especial en la estructuración del poder a través del colonialismo y las dinámicas constitutivas del sistema-mundo moderno/capitalista, y en sus formas particulares de acumulación y de explotación a escala global/postcolonial (Quijano, 1999).

Lo que el debate *feminista decolonial* insiste es acerca del rol del feminismo *blanco* (burgués) y su implicancia, particularmente en reproducir prácticas discriminatorias acordes con su clase dominante. Sin dejar de ver el aporte que el feminismo occidental ha otorgado históricamente a la mujer (particularmente la blanca), más específicamente desde su integración en las esferas de poder. Apertura que ha ampliado *las políticas de género* tanto teóricas como prácticas, en la sociedad en general, aunque no así desde una visión *decolonial* (Mohanty, 2003; Lugones, 2014).

Chandra Talpade Mohanty (2003) plantea revisar el concepto *solidaridad transnacional* relacionado a reflexiones críticas sobre representaciones acerca del concepto: *mujeres del tercer mundo*. Lo cual actualiza el famoso lema "lo personal es político" (Hanisch, 1968) como una visión y práctica política de responsabilidad colectiva.

Desde una mirada blanca

Lo que acá quiero analizar más de cerca es la representación que el feminismo blanco ha creado sobre la "mujer del tercer mundo", como monolítica (Mohanty, 1999: 195).⁵

Chandra Talpade Mohanty plantea una revisión del concepto *mujer del tercer mundo* desde un punto de vista analítico/deco-

⁵ Traducción propia. Las comillas son del original.

lonial, el cual implica tres tópicos: a) que la misma es definida como una sujeto ahistórica, por ejemplo como *víctima*, b) que es referida a una representación etnocéntrica y binaria, por ejemplo mujer blanca = cultura/mujer del tercer mundo = *otra cultura* y c) que es marginalizada de implicancias políticas, por ejemplo *pasiva*.⁶

Estas distinciones demuestran como la narrativa desde la mirada *blanca* se apropia y reconstruye. Lo cual resulta en un discurso basado en una imagen de igualdad falsa, generalizadora, injusta, opresora y sobre todo *no* solidaria. Distinciones contraproducentes en términos de alianzas en luchas de igualdad y justicia, que no deben pasar por encima de la *solidaridad feminista*.

Se trata entonces de redefinir el concepto *mujer*, por ejemplo desde un modo singular a un modo plural, y de esta manera demostrar, a través del mismo, los diferentes ingresos a *luchas por la pluralidad*. El concepto *mujeres* (según Chandra Talpade Mohanty) representa entonces, tanto *diferencias* como *similitudes*; o sea que el concepto *mujeres* (genéricamente) debe implicar otras variables como *raza*, *clase*, *sexualidad* (transexualidad), *edad*, *nacionalidad*, etcétera, y de esta manera entender el enlace de las lógicas de poder y sus dicotomías, por ejemplo desde un punto de vista de género; así como abrir una comprensión al concepto *mujeres* (y personas como identidades diferentes) por fuera de lo reproductivo/productivo o desde los roles de poder adjudicados a partir de sus pertenencias de clases (identidades, nacionalidades, generación, etcétera).

Es decir que la concepción feminista de *solidaridad* no puede estar separada de una visión *decolonial* (sea cual fuera la apropiación) por estar la misma íntimamente conectada a una complejidad social/local/global y diferentes modos de internalización y experiencias.

⁶ Quiero dejar claro que este punto de partida es también aplicable a otras variables relacionadas a la diversidad, es decir que no solo aporta a complejizar la binaridad genérica sino que también la deconstruye.



La colonialidad del poder

La *colonialidad del poder* se configura con la conquista del continente, en el mismo proceso histórico en el cual se inicia la interconexión mundial (modernidad/globalidad), y al mismo tiempo comienza a constituirse el modo de producción capitalista (Quijano, 1999; 2000b: 343).

Aníbal Quijano (1999) plantea que el concepto *colonialidad del poder* se reflexione como una categoría analítica, que permita denominar la matriz de poder, propia de la modernidad, y explica que el escenario histórico está configurado a partir de dos ejes:

- El primero consiste en un sistema de dominación asentado en un entramado de relaciones sociales intersubjetivas, basadas en la clasificación social jerárquica de la población mundial, sostenida en la configuración y naturalización principal de la idea de *raza*, como primera categoría social de la modernidad, y que ha desempeñado un papel central dentro de las nuevas identidades geoculturales globales que se constituyeron con el colonialismo hispánico a principios del siglo XVI, articulándose posteriormente con otras formas de clasificación social sostenidas en las ideas de clase y de *género*/sexualidad. En el patrón de poder de la colonialidad, tanto la idea de *raza* como las demás categorías imaginarias de clasificación social constituyen una de las más profundas y eficaces formas de dominación social.
- El segundo eje de la *colonialidad del poder* está compuesto por un sistema de relaciones sociales materiales que se gestó en el mismo movimiento histórico de producción y de control de subjetividades que da origen a los ejercicios clasificatorios descritos en el primer eje, pero con la conquista de América comienza a gestarse paralelamente un nuevo sistema de control del trabajo, que consiste en la articulación subsumida de todas las formas conocidas de explotación en una única estructura de producción de mercancías para el mercado mundial alrededor de la hegemonía del capital. In-

dudablemente el capitalismo se desarrolló desintegrando a los antiguos patrones de control del trabajo y absorbiendo y redefiniendo todos los fragmentos estructurales anteriores que le fueran útiles. Aunque este eje del actual patrón de poder se manifiesta globalmente desde sus comienzos, no ha existido de modo histórico homogéneo.

Dentro del marco analítico de la perspectiva *decolonial*, estos dos ejes, aunque articulados entre sí, no están regidos por relaciones mecánicas de jerarquía o determinación, y se han presentado históricamente con ritmos y modos diferentes, actuando de manera heterogénea y discontinua en cada una de las sociedades que han sido afectadas por la *colonialidad del poder*.

Concebir el alcance del *sistema de género del capitalismo eurocentrado global* es entender hasta qué punto el proceso de reducción del concepto de género al control del sexo, sus recursos y productos es constitutiva de la dominación de género (Lugones, 2014: 68).

María Lugones propone una idea de *sistema moderno/colonial de género* interrelacionando estas categorías como co-constitutivas (interseccionales). La idea de modernidad colonial implica una experiencia de *opresión* de las mujeres de color, y plantea que el feminismo *blanco* ha extendido una noción concreta de ser mujer, que tiene que ver con el imaginario burgués y racista impuesto desde el encuentro del Viejo y el Nuevo Mundo. Una de sus conclusiones principales es que los colonizadores blancos construyeron una fuerza interior poderosa en las sociedades del llamado Nuevo Mundo, al punto que lograron cooptar a los hombres colonizados en los roles patriarcales.

Contextos transnacionales

Los ejemplos que se presentan a continuación han sido seleccionados al azar, desde mi lectura cotidiana conectada a mi investigación en el tema. Estos no deben entenderse ni como únicos ni como excluyentes, sino como ejemplos de *narrativa decolonial*



articulando la misma dentro de un debate regido por el feminismo activista y sus luchas anticolonialistas.⁷

Desde su contenido narrativo, estas prácticas articulan con la discursiva teórica feminista complementándola y revitalizándola, así como también desde su rol en la argumentación de este artículo.

El primer ejemplo es parte del artículo “Feminismo comunitario” de Julieta Paredes, una activista Aymara y fundadora de Mujeres Creando (publicado en *Antropóloga en la Luna*, blog de antropología, el martes 13 de mayo de 2014). El segundo ejemplo es también parte de un artículo, titulado: “Solidaridad feminista global: una experiencia de lucha e intercambio entre organizaciones Latinoamericanas y Vascas”, de Anabel Sanz del Pozo y Maria Viadero Acha, basado en la campaña *Una flor por las 17, para que su vida no se marchite*⁸ (publicado en *Pueblos*, revista de información, 1 debate, 21 de enero de 2015).⁹

1

Los distintos feminismos han ido nombrando al patriarcado como el sistema de opresiones de los hombres sobre las mujeres. Nosotras decimos aún más: el “patriarcado es el sistema de todas las opresiones, violencias, discriminaciones, que viven no solo las personas, sino toda la humanidad y la naturaleza”. Todo ello construido sobre el cuerpo de las mujeres. No solo se trata de la relación entre los hombres y las mujeres, sino todo tipo de opresiones. El colonialismo es patriarcal. El patriarcado necesitó del colonialismo y del neoliberalismo para seguirse reciclando. Y hoy, el patriarcado necesita de los pueblos originarios para superar el neoliberalismo, que está derrotado.

Nosotras re conceptualizamos el feminismo. No somos alumnas de un feminismo occidental. Aquí, antes de 1492 también había un patriarcado. Nosotras nos inscribimos en las “ancestrales lu-

⁷ Es importante remarcar que existe un océano de material empírico, si lo vemos desde la infinidad de luchas por reivindicaciones, ya sean locales, nacionales o internacionales.

⁸ <https://alianzaporunacooperacionfeministaglobal.wordpress.com/2014/06/>.

⁹ Un ejemplo que no puede dejar de mencionarse como ilustración es el “Día por la despenalización del aborto en América Latina y el Caribe” (28 de septiembre). <https://www.facebook.com/Luchadoras.RompevientoTV/photos/a.338254579594131.78569.140301286056129/863202270432690/?type=3&theater>

chas" de las mujeres ante un patriarcado que nos oprimía y nos oprime.

El feminismo occidental nace de una matriz individual de las mujeres, de sus derechos, de su ciudadanía, ante la afirmación individual de los varones a partir de la revolución francesa (ciudadanía, derecho a votar, etcétera.) Nosotras queremos afirmar nuestro "ser mujeres desde la comunidad". No colocamos nuestros derechos individuales ante los derechos individuales de los hermanos, confrontándolos, sino con un lugar de identidad común. Somos hermanos. Es una "concepción de paridad", ante un sistema de opresión que nos oprime a mí y a mi hermano. No es frente a frente, ni lineal, sino lado a lado y circular.

Una metáfora para explicar este ser de la comunidad es "el cuerpo". La mitad de un cuerpo somos nosotras, y la otra mitad son nuestros hermanos. Una mano "no le pide permiso a la otra", ambas son igual de importantes, y la comunidad necesita de ambas manos. Entonces ¿cómo explicamos que esta mano golpea a este ojo, si somos una comunidad? El mundo andino lo que ha dicho del "*chacha warmi*" (dualidad) es que los hombres arriba y las mujeres abajo. Y nosotras no estamos hablando de eso. En todo caso diríamos *warmi chacha*. "La comunidad está tuerta, manca y coja." Nuestros hermanos también están cagados y jodidos. No es que lo estén pasando genial, no son el hombre blanco. Pero ellos también, a su vez, oprimen a las hermanas. Nunca vamos a lograr hacer una "revolución en profundidad" si seguimos manteniendo esa relación entre hermanos.

2

El Tribunal de Euskal Herria, es el resultado del trabajo colectivo de más de veinte organizaciones feministas, en busca de denunciar las violaciones sistemáticas de los derechos de las mujeres y ofrecerles una alternativa de reparación que no encuentran en las instituciones nacionales e internacionales. Pretende, también, visibilizar la debilidad de los tratados y normas que defienden los Derechos Humanos de las Mujeres, a la vez que la pasividad y dejación de los estados a la hora de garantizarlos.

[...]

El objetivo del encuentro de San Salvador es, una vez dictada la sentencia en Bilbao, generar un espacio de intercambio entre grupos y redes feministas de América Latina y Europa. En concreto, y teniendo en cuenta las distintas realidades, se pretende profundizar en los tres ejes tratados en el tribunal: el análisis del



derecho al aborto, los derechos económicos de las mujeres y el derecho a una vida libre de violencias.

[...]

Más de veinte mujeres de diferentes edades, identidades, procedencias, culturas y etnias tuvimos la sensación de hablar el mismo idioma, el idioma feminista, ése que hemos ido construyendo entre todas y que forma parte de la genealogía feminista, el mismo que constantemente se pone en cuestión desde el patriarcado. Es decir, que frente a las distintas formas e intensidades que manifiesta el patriarcado en los diferentes pueblos y culturas, los análisis sobre las causas y las formas de combatirlo son tan similares que podemos decir que existe una lucha feminista global y una propuesta internacional de transformación social.

[...]

Como sabemos, capitalista y heteropatriarcal, militarista, colonialista y racista; y todas esas características conforman el marco en el que se desarrolla la crisis sistémica en la que vivimos y donde la vulneración de los derechos humanos de las mujeres no es sólo una constante sino uno de los elementos claves para la propia reproducción del sistema. En este contexto, las políticas económicas impulsadas por organismos internacionales como el Banco Mundial o el Fondo Monetario Internacional defienden medidas cuyo objetivo es conseguir beneficios para unos pocos mediante la explotación de la naturaleza y la explotación de las mujeres y hombres que forman parte de las mayorías sociales desposeídas.

Solidaridad transnacional

A partir de las referencias teóricas como de los ejemplos presentados y obviando generalizaciones, se puede afirmar que el *feminismo decolonial* lo revitaliza desde un planteamiento pluralista y circular; propone que tanto las visiones y estrategias de resistencia como las luchas anti patriarcales implican *luchas anti coloniales*. Por ser estos sistemas definidos como coexistentes, paralelamente opresores y represivos. En el caso de América Latina hoy, además de un patriarcado occidentalista reforzado por pautas neoliberales, involucra la problemática de género a mayor complejidad (también aplicable a otros contextos del mundo occidental), concretamente el sistema patriarcal se ve reforzado por lógicas de colonialidad occiden-

tal que implican no sólo la subordinación femenina (*mujer del tercer mundo*) sino también la masculina (*hombre del tercer mundo*), y como consecuencia diferentes niveles y formas de opresión y represión. Aspectos tomados tanto en la teoría como en la narrativa (de los ejemplos):

Primer ejemplo. No solo se trata de la relación entre los hombres y las mujeres sino todo tipo de opresiones. El colonialismo es patriarcal.

Segundo ejemplo. En este contexto, las políticas económicas impulsadas por organismos internacionales como el Banco Mundial o el Fondo Monetario Internacional defienden medidas cuyo objetivo es conseguir beneficios para unos pocos mediante la explotación de la naturaleza y la explotación de las mujeres y hombres que forman parte de las mayorías sociales desposeídas.

La posición de las feministas activistas *decoloniales* (particularmente en este artículo desde un contexto Latinoamericano), demuestra que las luchas feministas deben partir de una visión decolonizadora de la modernidad (occidentalismo), el capitalismo, el patriarcado, el racismo, el sexismo, la homofobia, incluyendo los diferentes contextos específicos relacionados con la democracia liberal y el feminismo *blanco*. A nivel de posicionamiento los referentes teóricos son claros y consolidados, con relación a luchas basadas en una *solidaridad transnacional*. Desde una profundización y análisis de los mecanismos de opresión y su reducción a ideas sobre la relación “sistema (dominación)/ grupos sociales (subordinación)”, así como desde un enfoque de *política de identidad* dentro del feminismo. Aspectos tomados tanto en la teoría como en la narrativa (los dos ejemplos):

Primer ejemplo. Nosotras queremos afirmar nuestro “ser mujeres desde la comunidad”. No colocamos nuestros derechos individuales ante los derechos individuales de los hermanos, confrontándolos, sino con un lugar de identidad común.

Segundo ejemplo. Desde un feminismo comunitario reclamaron la exigencia de luchar contra la violencia en el cuerpo como territorio y su paralelismo con la violencia que se ejerce contra la tierra, entendiendo el cuerpo de las mujeres como el primer territorio a defender.



La solidaridad transnacional problematiza la visión feminista universalista y la redefine desde una visión de pluralidad articulando estrategias de políticas fragmentadas con luchas transgresoras. El dilema particular (no sólo de estos tiempos) es actuar desde una *solidaridad transnacional* a partir de las barreras que las *lógicas de poder* generan, también de redefinir cómo interpelan y se interpretan en forma (trans)con/textual. La metáfora “el derecho a mi propio cuerpo” es inalterable por estar ligada a sistemas de leyes y códigos sociales no relativistas, pero sí a partir de modos de concientización. Aspecto tomado tanto desde la teoría como en la narrativa (de los dos ejemplos):

Primer ejemplo. Una metáfora para explicar este ser de la comunidad es *el cuerpo*. La mitad de un cuerpo somos nosotras, y la otra mitad son nuestros hermanos. Una mano *no le pide permiso a la otra*, ambas son igual de importantes, y la comunidad necesita de ambas manos.

Segundo ejemplo. En concreto, y teniendo en cuenta las distintas realidades, se pretende profundizar en los tres ejes tratados en el tribunal: el análisis del derecho al aborto, los derechos económicos de las mujeres y el derecho a una vida libre de violencias.

A partir de la narrativa antes señalada, también se pueden mencionar otros ejemplos que son ilustrativos y demuestran cómo las luchas transnacionales influyen los contextos nacionales y viceversa, incluyendo las luchas feministas. Entre otros:

La legalización del matrimonio de sexos igualitario (en Estados Unidos), la propuesta de ley apelando la legalización del aborto (en Argentina), la abolición de la pena de muerte por infidelidad de las mujeres en algunos países africanos (como Nigeria), la penalización por la violencia a la mujer (en India), la penalización a la violencia familiar (en España), la penalización a las operaciones genitales en niñas (en el Norte de África, particularmente en Somalia), la legalización de operaciones transgénicas (en algunos países europeos como Inglaterra), la propuesta de legalizar la inseminación artificial a mujeres solteras (por ejemplo en Suecia), etcétera.

(Re)conquistas que se logran como resultado de alianzas por luchas entendidas como comunes desde lo transnacional, así como también desde la priorización de preguntas que conllevan a la redefinición de las mismas. En otras palabras, interrelacionando discursos anti coloniales con luchas anti patriarcales y aprendiendo de las experiencias mutuas.

Teóricamente el concepto *solidaridad transnacional* no sólo implica resistencia, alianzas y luchas por problemáticas de género, también el desarrollo de una conciencia *feminista decolonial* por luchas transgresoras e interseccionales. Conciencia que al día de hoy se basa en un intercambio de *experiencias* latentes; además desde la reformulación de preguntas concretas dentro de los diferentes contextos, y de una articulación desde una *visión decolonial*. Alianzas evidentes en los movimientos sociales/globales, se trata una identificación de parámetros en donde el común denominador (visto como narrativa) es la producción de *conocimientos decoloniales*, los cuales conllevan a nuevas visiones de reapropiación de la lógica del poder colonial-patriarcal.¹⁰ Y de esta manera no únicamente se intercambian experiencias sino que se generan respuestas.

Naturalmente que existen riesgos, uno de ellos es la (re) construcción del concepto *feminismo global*, al representar la misma forma universal y monolítica. Por ser ésta una razón neutralizadora conectada a políticas fragmentadas, otro riesgo es interpretar la opresión desde una visión normativa (solamente estructural) por ser ésta reproducida desde lo social.

Si es verdad de que la *lógica del poder colonial* ha sabido reproducir distintos modos patriarcales, partiendo de la base de la existencia de diferentes formas de opresión, represión y discriminación, en contextos locales y globales. Es esta una razón más por la que la conciencia de una *solidaridad transnacional* debe plantear una (auto)reflexión desde una visión pluralista y no cerrada a marcos locales, haciendo (en este) hincapié sobre la necesidad de nuevos paradigmas tanto en relación a luchas

¹⁰ Véase capítulo 9 en: *Feminism without borders: decolonizing theory, practicing solidarity* (Chandra Talpade Mohanty, 2003).



por cambios estructurales, como estrategias de redes feministas dentro del *feminismo decolonial* y lo personal.

Se trata de no (re)construir lógicas de poder hegemónicas, monolíticas y subjetivas sino de construir *políticas intersubjetivas y pluralistas*. Las cuales implican acuerdos dentro de las redes feministas (anti racista, anti sexista, pro trans, pro diversidad, etcétera), con relación a la reformulación de preguntas no únicamente aplicables y relacionadas a cambios sociales sino también a *nuevas miradas interpelando cambios sociales*. Es por eso que la metáfora “el derecho a mi propio cuerpo” es accesible a diferentes contextos y desde diferentes experiencias de vida que conllevan a vivencias de *solidaridad transnacional*. Desde mi perspectiva, también a redefinir el significado de la metáfora “lo personal es político” a *lo transpersonal es político*.

Esta conciencia implica una idea de temporalidad colonial/postcolonial/decolonial; es decir, compartir experiencias tanto desde las mujeres/feministas como de otras luchas anti coloniales (incluyendo a personas en diversas situaciones de marginalización), porque todos somos partícipes de contextos sociales así como responsables de combatir estructuras represoras y opresoras desde la marginalización, la discriminación y la violencia de género, de transgénero y de la diversidad, no solamente como ejemplos de resistencia sino de luchas en contra de *lógicas de poder colonial*. Como lo expresa la narrativa:

Segundo ejemplo. Desde un feminismo comunitario reclamaron la exigencia de luchar contra la violencia en el cuerpo como territorio y su paralelismo con la violencia que se ejerce contra la tierra, entendiendo el cuerpo de las mujeres como el primer territorio a defender. Estas concepciones también se materializan en la exigencia de políticas públicas que den respuesta a estas situaciones mediante un abordaje multidisciplinar que abarque desde la prevención hasta la atención, incluyéndose en todas las etapas educativas, como elementos imprescindibles para combatir la violencia machista.

Y de esta manera demostrar que la *solidaridad transnacional* repudia la visión de las mujeres (así como también de todas

las otras personas marginalizadas) como a-históricas, de-contextuales, victimarias, sino como actrices de sus destinos y esperanza de un (trans)mundo mejor.

Conclusiones

Identificar preguntas y generar alianzas desde prácticas feministas de *solidaridad transnacional* implica una producción de *conocimientos decoloniales*, los cuales conllevan a nuevas visiones de reapropiación de la lógica del poder colonial-patriarcal. Se trata de no (re)construir lógicas de poder hegemónicas, monolíticas y subjetivas sino de construir *políticas feministas intersubjetivas y pluralistas*, de acuerdos; y dentro de las redes de feministas activistas (anti racista, anti sexista, pro trans, pro diversidad, etcétera), desde una reformulación de preguntas no sólo aplicables y relacionadas a cambios sociales sino también a *nuevas miradas interpelando los cambios sociales*, además de dar respuestas.

Bibliografía consultada

- Escobar, A. (2008). *Territories of difference: place, movements, life, redes*. Durham: Duke University Press.
- Escobar, A. (2005). *Más allá del tercer mundo: globalización y diferencia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Foucault, M. (1980). *Power/knowledge*. Selected Interventions and Other Writings, 1972-1977. New York: Pathenon.
- Hall, H. (1982). West and rest. Discourse and power. En: S. Hall y B. Gieben (eds.), *Formation of modernity*. Cambridge and Oxford Polity / Open University.
- Hanisch, C. (1968). *The personal is political*. Consultado el 2 de septiembre de 2015. Disponible en: www.carolhanisch.org/CHwritings/PIP.html.
- Hardt, M. y Negri, A. (2004). Imperiet. En: *Multitude*. World Economic Forum, Newspaper.
- Lomba, A. (2005). *Kolonialism/postkolonialism* (Colonialism/postcolonialism). Estocolmo: Tankekraft.
- Lugones, M. (2014). Colonialidad y género. En: Abya Yala (Ed.), Y. Espinosa Miñoso, D. Gómez Correal y K. Ochoa Muñoz, *Tejiendo de otro modo. Feminismo, epistemología y apuestas decoloniales*. Colombia: Universidad del Cauca.
- Mohanty, CH.T. (1984). Under western eyes: feminist scholarship and colonial discourses. *Boundary*, 2 (12/13:3/1): 333-358.

**Interpretextos**

15/Primavera de 2016, pp. 49-66

- Mohanty, CH.T. (1999). Women workers and capitalist scripts: ideologies of domination, common interests, and the politics of solidarity. En: *Feminist approaches to theory and methodology* (pp. 362-388). London.
- Mohanty, CH.T. (2003). *Feminism without borders: decolonizing theory, practicing solidarity*. Durham: Duke Univ. Press.
- Quijano, A. (1999). Coloniality and modernity/rationality. En: *Globalizations and modernities* (pp. 41-51). Estocolmo, Suecia: Göran Therborn.
- Quijano, A. (2014). *Cuestiones y horizontes: antología esencial de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Serie: Colección Antologías. Buenos Aires: CLACSO.
- Sandoval, Ch. (2000). Methodology of the oppressed. Serie: Theory out of bounds, v. 18. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Sandoval, Ch. (1993). U.S. third world feminism: the theory and method of oppositional consciousness in the postmodern world. En: *Genders* (pp. 1-24).
- Spivak, G. (1993). Can the subaltern speak? En: Nelson y Grossberg (eds.), *Marxism and the interpretation of culture*. London: Macmillan Education.
- Yuval-Davis, N. (1997). *Gender and nation*. London: SAGE.

Recepción: Agosto 15 de 2015

Aceptación: Noviembre 10 de 2015

Marta CuestaCorreo electrónico: marta.cuesta@hh.se

Sueca. Profesora asociada de la Academy of Health and Welfare. Sus líneas de investigación son sociología y género, y sus más recientes publicaciones: *Subjective emotions, political implications: Thinking through tensions and contradictions in feminist knowledge production; Using Facebook as a co-learning community in higher education* y *Hoppets politik. Feminist activism in Sweden today*.