



ESTUDIOS DE GÉNERO Y FEMINISMOS

-14-

GÉNERO
Y PENSAMIENTO DESCOLONIAL

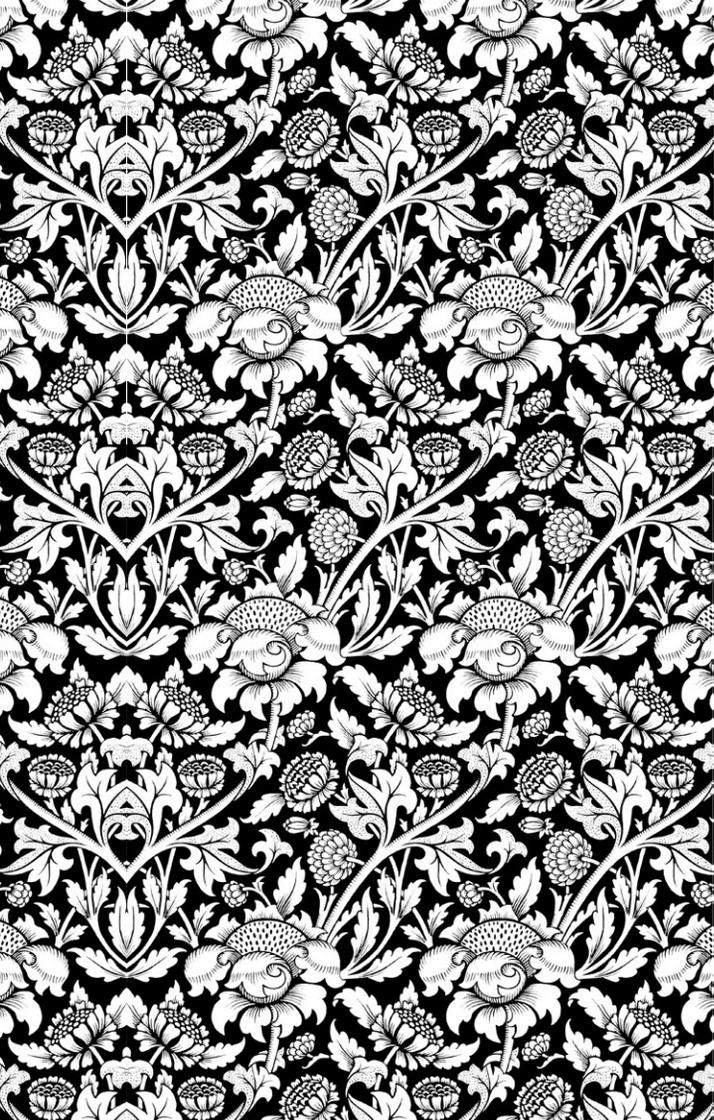


Adriana Arreola Paz



30

PUEG-CIEG



NOTA SOBRE LA PORTADA



Esta revisión del arcano sin número del Tarot de Marsella conceptualiza el comienzo de un nuevo recorrido de una Loca que camina hacia delante y que porta su conocimiento encuerpado en un itacate.



GÉNERO Y PENSAMIENTO DESCOLONIAL

La palabra *itacate* proviene del náhuatl *itacatl*. El término refiere tanto a la provisión de alimentos que una persona lleva a un viaje como al contenedor (caja, bolsa, mochila) en el que serán transportados. También es la palabra que utilizamos en México para nombrar la comida (tentempié) que llevamos a la escuela o al lugar de trabajo, y para referirnos a la comida sobrante que, después de un convivio, se reparte entre las personas invitadas.

En la universidad, el *itacate* nos sirve, además, como un concepto-metáfora para poner en práctica una maniobra inusitada en la academia global actual: un don que, como todo regalo, no genera deudas. Este acto permite que prevalezca la espontaneidad, la relación directa e informal y algo muy cercano al entusiasmo, que conduce a La Loca sin número del Tarot de Marsella a seguir el camino, encantada con su propio placer.



-14-



GÉNERO Y PENSAMIENTO DESCOLONIAL

Adriana Arreola Paz



Universidad Nacional Autónoma de México
Centro de Investigaciones y Estudios de Género, 2022

ÍNDICE



- 9 Presentación
Itacate: una invitación al recreo,
a la fiesta y al viaje
MARISA BELAUSTEIGUIGOITIA RIUS
- 15 Introducción
- 16 I. Colonialidad del poder, colonialidad
del ser, colonialidad del saber
- 22 II. El sistema moderno-colonial de género
- 30 Conclusiones
- 31 Referencias
- 35 Semblanza

Catálogo en la publicación UNAM.
Dirección General de Bibliotecas y Servicios Digitales de Información
Nombres: Arreola Paz, Adriana, autor.
Título: Género y pensamiento decolonial / Adriana Arreola Paz.
Descripción: Primera edición. | México : Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones y Estudios de Género, 2022. |
Serie: Colección Itacate. Estudios de género y feminismos : 14.
Identificadores: LIBRUNAM 2173877 (impreso) | LIBRUNAM 2173999 (libro electrónico) | ISBN 9786073067355 (impreso) | ISBN 9786073067638 (libro electrónico).
Temas: Feminismo -- América Latina. | Descolonización -- América Latina. | Teoría feminista -- América Latina.
Clasificación: LCC HQ1910.5.A77 2022 (impreso) | LCC HQ1910.5 (libro electrónico) | DDC 305.4896098—dc23

D. R. © 2022, Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad Universitaria, alcaldía Coyoacán, 04510, Ciudad de México

Centro de Investigaciones y Estudios de Género
Torre II de Humanidades, piso 7, Circuito Interior,
Ciudad Universitaria, alcaldía Coyoacán, 04510, Ciudad de México
<https://cieg.unam.mx>

Primera edición electrónica: diciembre, 2023, CIEG-UNAM

ISBN de colección: 978-607-30-6625-9
ISBN del volumen: 978-607-30-6763-8
DOI: <https://doi.org/10.22201/cieg.9786073067638e.2022>

Imagen de portada: *La Loca* (J.Oda a Jodo), ilustración, 2020 (orgiaprojects.org)
O.R.G.I.A (Carmen G. Muriana, Beatriz Higón y Tatiana Sentamans)
publicado originalmente en Elena-Urko, O.R.G.I.A y Parole de Queer. 2020.
«La papitriz, l'enamorado y la loca. Un breve revolcón transmarikabollo con el tarot», en *VVA* (h)amor5 húmedo. Madrid, Continta me tienes, pp. 91-111.

Diseño de colección: *Modesta García Roa* y *Lucero Elizabeth Vázquez Téllez*
Diseño de interiores y de portada: *Lucero Elizabeth Vázquez Téllez*

Colección Itacate: colaboración del Proyecto Itacate (Grupo FIDEX, Centro de Investigación en Artes, CIA, de la Universidad Miguel Hernández/ Centro de Investigaciones y Estudios de Género, CIEG-UNAM, 2022-2024)

Esta edición y sus características son propiedad de la UNAM. Queda prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio sin la autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales.

Hecho en México

PRESENTACIÓN



ITACATE: UNA INVITACIÓN AL RECREO, A LA FIESTA Y AL VIAJE

El itacate es un regalo, un alimento que se da sin pedir nada a cambio (un don). Es también una porción comestible (un bocadillo) que sobra o que acompaña los tiempos de descanso: el recreo, la pausa, la fiesta o el viaje.

El término refiere tanto a la provisión de alimentos que se lleva una persona para un viaje como al contenedor (caja, bolsa, mochila) en el que serán transportados. Además, es la palabra que se utiliza para nombrar la comida (tentempié) que se llevan los niños a la escuela o los trabajadores a su lugar de trabajo. En algunos mercados del centro del país, el itacate es también un antojito de masa gruesa de maíz, relleno de frijoles y aderezado con sal, queso, nopales, salsa. Por último, utilizamos la palabra itacate para referirnos a la comida que sobra después de una fiesta o un

convivio y que, al final de esta, se reparte entre los invitados al grito de «¡No se vayan sin su itacate!».¹

Este año conmemoramos (hacemos memoria y festejamos en conjunto) los treinta años del PUEG-CIEG.² Es tiempo de celebrar este prolífico viaje con un Itacate, con un alimento que nos sostenga y acompañe. Estos bocadillos están elaborados por académicas y activistas entusiastas del viaje, pero sobre todo del recreo. De muy diferentes formas, han abordado el recorrido de treinta años de crecimiento, institucionalización crítica y expansión de nuestros saberes, protestas y propuestas.

Queremos que estas tres décadas de trabajo sin descanso, de triples jornadas y de tiempo repleto de tareas académicas y de misiones activistas se celebren en el remanso, es decir, en el recreo, en algún viaje o después de una fiesta; que sean tiempos de interacciones libres,

¹ Rían Lozano, *Itacate: Sobras transatlánticas*. Proyecto de investigación. Grupo de investigación Figuras del Exceso y Políticas del Cuerpo. Centro de Investigación en Artes de la Universidad Miguel Hernández / Centro de Investigaciones y Estudios de Género, Instituto de Investigaciones Estéticas. Universidad Nacional Autónoma de México.

² El CIEG fue creado el 9 de abril de 1992 y fue nombrado Programa Universitario de Estudios de Género (PUEG); el 15 de diciembre de 2016 el pleno del H. Consejo Universitario de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) aprobó su transformación de Programa a Centro.

donde el gozo aumente y los vínculos con la lectura y sus temáticas toquen sensibilidades otras, al límite de tareas académicas acumuladas. La interrupción del trabajo por medio del recreo, el viaje o la fiesta es justo el motivo que nos convenció de la pertinencia de empaquetar estos bocadillos, organizados para acompañar sus tiempos de relajación y deleite.

Tan importante como festejar los momentos de gozo y descanso es celebrar el carácter crítico, descolonizador y forjador de pedagogías lúdicas que alimentan la imaginación, la intervención y recreación en este gran viaje, como muestra Rían Lozano con *Estudios visuales y feminismos. Un paseo entre Frankenstein, Ricitos de Oro y Coyolxauhqui*.

Nuestro Itacate contiene ingredientes que sazonan desde la reciente toma de mujeres organizadas, sus demandas y los efectos en nuestros saberes, currículo y prácticas, hasta la discusión sobre las formas en que los feminismos y los estudios de género han marcado estelas, olas y marejadas teórico-políticas vinculadas a la historia, la literatura y las políticas públicas, como proponen *Olas y remolinos feministas* de Amneris Chaparro y Amy Salazar y *El movimiento LGBTQ+* de César Torres y Sam Astrid Xanat.

Ofrecemos gozosas provisiones que avanzan por vías alternativas: un futuro que adelanta nuevos viajes hacia fronteras imprevisibles, como invitan Alejandra Collado y Ali Siles. Incluimos lecturas incitantes que interrumpen textos clásicos como *Antígona*, donde Gisel Tovar,

joven académica, se posesiona de la tragedia con lenguajes expresivos e irreverentes con respecto al texto original. Otras lecturas son para revolcarse a gusto, para confabular con alegría, rabia y miedo en un pensamiento y accionar colectivo, así como ocurre con el texto *En los anales* de la historia estaba la esfínter*, del grupo O.R.G.I.A.

En estos treinta años de irrupciones es preciso continuar el viaje entrelazando hilos que configuren alianzas, sobre todo con parentescos raros, como urdió Modesta García, jefa del Departamento de Publicaciones, con esta propuesta de colección.

Seguimos con Donna Haraway y su insustituible adhesión a la literatura de invención, su apropiación de las ciencias biológicas y su incansable invitación a aliarnos con lo impensable o lo extraño, como lo subrayan Alejandra Tapia y Salma Vásquez, Hortensia Moreno y Lu Ciccía.

La rabia presente en las protestas del activismo feminista contemporáneo ha demostrado ser una fuerza fundante que ayuda a transitar la parálisis del dolor y a entenderlo, en cambio, como una necesidad política. El alimento que ofrecemos incluye a jóvenes que han integrado lúdicamente una licencia creativa que muestra una manera distinta de construir y articular el conocimiento sobre el mundo herido que debe ser sanado, reinventado, restaurado y danzado para que otro sea posible, como lo proponen nuestras jóvenes viajeras Yadira Cruz, Fernanda González, Karen Sánchez y Jimena Pérez en *Pedagogías restaurativas*.

El derecho a descansar, a revolcarse en el recreo y a transformar nuestra rabia en la energía que inaugure viajes inesperados es el alimento que queremos compartir, después de estas décadas de gozos y rabias, de logros y dolorosas interrupciones, pero alimentadas de descubrimientos profundamente transformadores que nos han animado a continuar en este viaje.

¡Lleve su Itacate!

Marisa Belausteguigoitia Rius

DIRECTORA

CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS DE GÉNERO

UNAM



INTRODUCCIÓN

El pensamiento descolonial ha abierto una nueva lectura del fenómeno colonial que ha contribuido a generar una mirada crítica sobre las relaciones modernas de poder, radicalmente diferente a las ópticas posmoderna y posestructuralista. Dentro de las muchas derivas y cruces que han experimentado los análisis descoloniales, me interesa la inflexión que introduce el feminismo —a través de feministas que se enuncian como descoloniales, anticoloniales, comunitarias, indígenas y de otras adscripciones—, con el objeto de develar la importancia de la dimensión de género en la conformación del sistema moderno/colonial.

Me adhiero a la idea de la que partió María Lugones de que un tratamiento más acabado de la dimensión de género en la teoría descolonial no solo modifica la perspectiva que tenemos del fenómeno colonial y poscolonial, sino que transforma la manera en que hemos entendido cómo se construyeron y llegaron a ser hegemónicos los arreglos culturales de género que hoy encarnamos.

¿Qué papel desempeñó esta dimensión durante la conquista y la colonización de lo que hoy conocemos como América? ¿Qué impactos tuvo en la vida de las sociedades colonizadas y en el resto del mundo? ¿Aún se pueden rastrear sus huellas? Estas son las preguntas que guían este intento por capturar la esencia de un amplio debate que, en América Latina, ha puesto de relieve las vidas, las experiencias y las voces de las mujeres racializadas, sobre todo indígenas y negras, así como las de sus pueblos y comunidades, cuyo trabajo, productos culturales, territorios y cuerpos han sido históricamente instrumentalizados —a través de la violencia, la explotación y el despojo— en beneficio de un orden moderno/colonial.

I. COLONIALIDAD DEL PODER, COLONIALIDAD DEL SER, COLONIALIDAD DEL SABER

Antes de avanzar sobre las preguntas que se han lanzado, considero necesario ubicar algunas ideas y nociones claves del pensamiento descolonial,³ comenzando por *colonialidad*.

³ Como sugiere Walter Mignolo, las genealogías del pensamiento descolonial son varias y «responden a las múltiples memorias vaciadas o reprimidas por la hegemonía del pensamiento *eurocentrado* desde el Renacimiento» (2006: 197). Aunque no profun-

En la década de 1990, Aníbal Quijano, junto con otros intelectuales latinoamericanos del Grupo Modernidad/Colonialidad (Ochoa 2018: 110-111), acuñó este concepto para referirse al patrón de poder surgido a finales del siglo xv con la conquista y colonización de América, cuya característica fundamental es su afianzamiento sobre dos ejes: 1) la codificación de las diferencias entre conquistadores y conquistados en términos biológicos, mediante la invención de la raza; y 2) la articulación de todas las formas históricas de control del trabajo, sus recursos y productos, en torno al capital y al mercado mundial (2000: 204).

Un segundo rasgo de la colonialidad es su relación mutuamente constitutiva con la modernidad: no hay una sin la otra, pues ambas componen dos caras —una iluminada

dizaré en ellas, no quiero dejar de mencionar a Frantz Fanon y Aimé Césaire, quienes en la década de 1950 abordaron el colonialismo desde el lenguaje, la historia y la experiencia vivida de los *damnés*, es decir, de los sujetos producidos por la empresa colonial; a Pablo González Casanova, quien a finales de la década de 1960 elaboró la noción de *colonialismo interno* apuntando el carácter histórico-estructural de las relaciones de dominación y explotación basadas en jerarquías raciales; a Silvia Rivera Cusicanqui y el Taller de Historia Oral Andina —fundado en 1983—, que analizaron la problemática colonial desde una perspectiva marxista y vinculada al katarismo (Millán 2011: 15); y los movimientos negro, indígena y popular que, en la década de 1990, plantearon un reclamo continental sobre su papel como sujetos histórico-políticos.

y otra oculta— de un mismo proyecto que posibilitó la hegemonía global de la civilización occidental y del sistema de producción capitalista. Este claroscuro permitió la caracterización binaria y excluyente de las relaciones entre Europa y lo no-europeo, una máquina generadora de alteridades (Castro-Gómez 2000: 145) que, aunque excluidas y alienadas, eran indispensables para un nuevo sistema cuyo poder económico, político y simbólico se ubicó geográficamente en Europa.

Para profundizar en las formas específicas que toma la colonialidad, se han desprendido los conceptos de *colonialidad del poder*, *colonialidad del ser* y *colonialidad del saber*. Estos han puesto el acento en los mecanismos de control y dominio que configuran cada uno de los ámbitos de la existencia dentro del patrón moderno/colonial: el político-económico, el epistemológico, el subjetivo/intersubjetivo y el ontológico.

La *colonialidad del poder* se refiere a los procesos de invasión y dominación colonial que establecieron en el continente americano un complejo sistema de organización y administración del despojo territorial, de apropiación de los recursos y de trabajo forzado y gratuito de personas indígenas, negras y mestizas. Estos procesos crean, de forma inédita, un patrón de poder de vocación global: el capitalismo mundial (Quijano 2000: 204).

Las relaciones sociales que produjo este patrón moderno/colonial/capitalista se erigieron sobre la base de

una clasificación social que tomó como parámetro las diferencias biológicas —especialmente las del color de piel—, entre el grupo colonizador y las poblaciones colonizadas. La diferenciación social por razas transformó de raíz la historia del continente americano y del mundo hasta el día de hoy. Como resultado de esta clasificación en América, se originaron nuevas identidades sociales: blanca, indígena, negra, mestiza —y europea, americana o latinoamericana—, que demarcaron características, lugares y funciones específicas y desiguales que, según Quijano, otorgaron fundamento a las jerarquías establecidas por este patrón. El éxito y la fuerza de la diferencia colonial que instaura la ficción de la raza se debió —y se debe— a un proceso de naturalización de la condición colonial y a un permanente ocultamiento de los mecanismos de poder que la habilitan.

La «invención de otros» disciplinados y ajustados, mediante identidades raciales y dinámicas de dominio y explotación colonial/capitalista, desencadenó nuevos procesos de producción material y simbólica (Castro-Gómez 2000: 148). Así como Europa logró la interacción y el control de todas las formas de trabajo, también articuló todas las formas de control de la subjetividad, cultura y producción del conocimiento (Quijano 2000: 209).

En este sentido, la *colonialidad del ser* revela que la sujeción generada por la imposición violenta del dominio blanco/europeo moldeó a tal punto la experiencia de

los individuos y las poblaciones imbuidas en este nuevo orden que, como sugiere Frantz Fanon, estos asumieron drásticamente una nueva forma psíquica que los constituyó como sujetos al límite del ser (Maldonado 2009: 151). Si en un principio el poder colonial apareció como una coerción externa a personas y pueblos dominados, a la postre fue interiorizado como parte constitutiva de los mismos en un proceso que Fanon llama la «epidermización de la inferioridad» (2009: 44).

Enrique Dussel argumenta que el grupo colonizador cultivó una actitud de permanente sospecha sobre la humanidad de esos otros colonizados, la cual quedó cristalizada en lo que el filósofo denomina *ego conquiro* (yo conquisto), una certidumbre que funda la subjetividad moderna y estimula la inferiorización, explotación, violencia y deshumanización de los sujetos conquistados (Maldonado 2009: 133).

En estrecha relación, la *colonialidad del saber* destaca los dispositivos de saber/poder empleados en la construcción de los «otros» racializados.⁴ Las estrategias desplegadas

⁴ En el trasfondo de estos procesos de subjetivación colonial se encuentra la codificación binaria occidental de las diferencias «naturales» (raciales), sintetizada en la dicotomía *civilización/barbarie*, en que la otredad colonizada fue representada como lo primitivo, mítico, tradicional e irracional, mientras que lo eu-

para establecer el nuevo universo de relaciones intersubjetivas de dominación entre Europa y las regiones colonizadas —como la expropiación de sus descubrimientos culturales, la represión de sus formas de producción de conocimientos y la imposición de aprender la cultura de los dominadores (Quijano 2000: 209-210)— no tuvieron la simple finalidad de enterrar las identidades culturales precedentes, sino la de alcanzar la «anulación de la huella de ese Otro en su más precaria Subjetividad» (Spivak 2011: 33). La *violencia epistémica* ejercida detonó un proceso de largo aliento de colonización cognitiva, que afectó los modos de producir y dotar de sentido a la experiencia subjetiva e intersubjetiva, a la memoria cultural y, en general, al universo de relaciones materiales y simbólicas de pueblos y sujetos colonizados (Quijano 2000: 210).

Por último, el circuito que ensambla la generación de identidades «naturalmente» inferiores, de una disciplina social plegada a los requerimientos del ordenamiento capitalista/colonial y de estrategias anuladoras de la experiencia y la memoria colectivas, fue condensándose en una nueva racionalidad y un modo concreto de producir conocimiento que se impuso a la diversidad de racionalidades y formas de producción de saberes alrededor del mundo.

ropeo/blanco fue asociado como lo civilizado, lo científico, lo moderno y racional.

II. EL SISTEMA MODERNO-COLONIAL DE GÉNERO

En buena medida, las teorías sobre la organización de las relaciones de poder en el espacio global han obviado al género como una dimensión de análisis. El caso del pensamiento descolonial también entra dentro de este supuesto, aunque de una forma particular. Fue María Lugones quien hizo ver la reducción de la que eran objeto el género y la sexualidad en los análisis de Aníbal Quijano sobre el patrón de poder moderno/colonial/capitalista. Si bien el sociólogo consideró esta dimensión, la manera en que formuló dichas nociones adolecía del mismo rigor crítico con que diseccionó la ficción de la raza.

En su teorización, Quijano señala el carácter global de este patrón, el cual no solo indica un aspecto geográfico, sino que alude a una cualidad integradora en la que «en cada uno de los ámbitos de la existencia social están articuladas todas las formas históricamente conocidas de control de las relaciones sociales». Es decir, este poder se transforma en un sistema como consecuencia del control efectivo de lo que, para él, son las cuatro áreas básicas de la existencia social: el trabajo, el sexo, la autoridad y la intersubjetividad (2000: 214).

Desde esta visión, el género —reducido a la categoría de sexo— es menos una forma cultural de organiza-

ción de las relaciones sociales que un ámbito universal de dominación patriarcal. Esta diferencia es fundamental. Las disputas por el «acceso sexual, sus recursos y sus productos», que refiere Quijano, presuponen un ejercicio masculino del poder que asimila a las mujeres —entendidas como grupo biológico—, sus recursos —sus cuerpos racializados y sexualizados— y sus productos —su mano de obra y capacidad reproductiva— como el objeto de control y apropiación (Lugones 2008: 26). Este sesgo patriarcal y [cis]heterosexual infiltrado en la teorización de la colonialidad del poder encubre el papel central que el género adquiere en la constitución y el sostenimiento del sistema moderno/colonial, y excluye su singularidad en tanto producto original de la colonialidad.

La idea de que «la colonización fue un proceso dual de inferiorización racial y subordinación de género» (Lugones 2008: 34) se halla en el núcleo de la *colonialidad de género*. Esto significa que el dominio colonial en América introdujo no uno, sino dos modos de clasificación social que, previo a la Conquista, carecían de sentido, pero que, en su interpenetración, alcanzaron la potencia suficiente para imponerse y perdurar hasta la actualidad por obra de su naturalización.

Así, de manera paralela e imbricada a la creación de las identidades raciales, se conformaron las identidades genéricas de «hombre» y «mujer», en el sentido binario,

antagónico y jerárquico en que hoy las conocemos. Este cruce histórico fue un parteaguas, pues dio lugar a la organización diferencial del género en términos raciales (Lugones 2008: 19), lo que dicha autora denomina *sistema moderno-colonial de género*, el cual fue marco para la emergencia global del patriarcado moderno, colonial y capitalista.

Apoyada en las reflexiones de Oyéronké Oyewùmi y de Paula Gunn Allen, Lugones argumenta que el género se introdujo con violencia en las sociedades colonizadas, donde no estaba configurado como principio ordenador de las relaciones sociales, o se desarrolló de formas diferentes al modelo occidental. Por ejemplo, en el caso de la cultura Yorùbá, el género no constituía un ordenador social relevante, como lo era la senioridad, que establecía una diferenciación social basada en la edad cronológica; y en casos en que sí lo era, como en la cultura Yuma, los roles de género no estaban dados a partir de características anatómicas o biológicas, sino con base en la «propensión, inclinación y temperamento» (2008: 38).

Al respecto, existe una segunda posición analítica representada por Rita Segato, Julieta Paredes, Adriana Guzmán y la Comunidad Mujeres Creando Comunidad (CMCC), quienes comparten la idea de que en el mundo precolonial ya existían estructuras y prácticas de diferenciación que establecían jerarquías de prestigio entre lo masculino y lo femenino, nombradas *patriarcados de baja intensidad* (Segato 2011: 32-33).

Evidencias antropológicas como las presentadas por Irene Silverblatt y June Nash respaldan esta posición. En sus análisis sobre la transición de los imperios incaico y azteca a los gobiernos coloniales se encuentran coincidencias que sugieren que, en ambos casos, antes y después de la Conquista, regían patriarcados, «pero con diferencias importantes que afectaban el papel de la mujer» (Nash 1990: 12). Si bien Silverblatt indica que en el universo andino existía un principio de complementariedad de género, en el que coexistían fuerzas interdependientes masculinas y femeninas que dictaban un ordenamiento de la descendencia y herencia por líneas paralelas de mujeres y de hombres, destaca que este fue retomado y manipulado por el imperio incaico para justificar la existencia de divisiones sociales dentro de los *ayllus*⁵ y emplearlas en su beneficio (1987: XXVIII). Por otra parte, el imperio azteca —con un gobierno teocrático-militar y una nobleza patrilineal asentada en una ideología de dominación masculina— muestra el alejamiento respecto del principio de la complementariedad de género. Aunque Nash admite el importante papel que jugaron las aztecas en las labores productivas (como tejedoras, alfareras, comerciantes autónomas, médicas y sacerdotisas), señala que, en las zonas conquistadas y sometidas al pago de tributo, las mujeres experimentaron «la esclavitud y la prostitución» (1990: 13).

⁵ Unidad básica de la organización social andina.

Paredes, Guzmán y la CMCC proponen que estos patriarcados, al entrar en contacto con el occidental, produjeron *entronques patriarcales* que posibilitaron negociaciones y pactos desiguales entre los hombres invasores y los invadidos (2014: 24). Para Segato, este hecho dio paso a órdenes superjerárquicos, *patriarcados de alta intensidad*, a través de los cuales el sistema moderno-colonial debilitó los lazos solidarios entre mujeres y hombres colonizados.

Cabe mencionar que, al igual que la raza, es imposible entender estos patriarcados de alta intensidad —y otros patriarcados locales— solo en sus especificidades y entronques contextuales. Es preciso considerar su vinculación a las dinámicas globales del sistema moderno-colonial que, en continuos ires y venires, traficaron experiencias locales de represión y dominación para convertirlas en modelos globales. De este modo, se hace patente que la configuración de género que alcanzó hegemonía mundial, durante la modernidad tardía, sintetizó las diversas formas en que el género fue impuesto por el proyecto moderno-colonial en su paso por diferentes culturas.

También es claro que el impacto del sistema moderno-colonial de género no se restringió a las regiones colonizadas. Sin embargo, debe subrayarse que en su interpretación y aplicación operó una diferencia decisiva, una contradicción inherente a la estructuración binaria de este sistema que desplegó un lado visible/claro; y, por el otro, uno oculto/oscuró.

El primero de estos lados, el visible/claro, como apunta Lugones, construye de manera hegemónica el género, proveyendo el marco de relacionamiento entre hombres y mujeres blancos y burgueses, y estableciendo la prescripción de lo que en el sistema moderno/colonial se entenderá por «hombre» y «mujer» (2008: 51). Aquí se funda la idea de «mujer» y «lo femenino» a partir de rasgos como la [cis]heterosexualidad, la dependencia, la domesticidad, la emocionalidad, la pasividad sexual y la debilidad física y mental. Estos ideales solo pueden ser representados por las hembras de la clase y raza dominantes, pues son ellas quienes, legítimamente, pueden reproducir el estatus social superior de los hombres blancos burgueses (2008: 52). Así, la idea de «mujer» en el orden moderno-colonial nace siendo equivalente a la de «mujer blanca».

En contraste y, a la vez, en íntima correspondencia, el lado oculto/oscuró abarca las relaciones de género impuestas a las poblaciones colonizadas a través de un conjunto de estrategias de racialización, bestialización, feminización y sexualización (Ochoa 2014: 106). En el caso de las hembras racializadas —sobre todo negras e indígenas—, la idea de «mujer» y de «lo femenino» que les fue atribuida se asienta en nociones de animalidad, sexualidad desbordada, falta de juicio, rebeldía e idolatría. El imaginario de los conquistadores y administradores coloniales moldeó tan insidiosamente esta representación que logró excluirlas del repertorio encarnado por la «mujer blanca», con el de

efecto de desigualarlas y remarcar en ellas la sospecha de su humanidad.

La inferiorización y deshumanización de las mujeres racializadas fue indispensable para al *ego conquiró* y su vocación de violencia. De ahí la necesidad de comprender que, de origen, la primera subjetividad forjada por el orden moderno/colonial es masculina y fálica (Suárez-Krabbe 2012: 44). El *ego conquiró* funde el deber imperial de conquistar con el placer de someter y degradar cuerpos racializados y generizados, en especial los femeninos. En las sociedades colonizadas esta subjetividad es determinante, pues coloca las bases históricas para la misoginia, la violencia sexual, el feminicidio, entre otras formas de violencia contra las mujeres.

Asimismo, la imposición a las sociedades colonizadas de esta actitud violenta en contra de sus integrantes constituyó una derrota de las relaciones precoloniales basadas en la reciprocidad, complementariedad y solidaridad. En su lugar, el establecimiento de relaciones de desigualdad y conflicto sirvieron «para destruir los tejidos sociales de la sociedad colonizada, para dividirla, romperla y antagonizarla desde adentro» (Mendoza 2014: 50). Esta transición tuvo atroces repercusiones para las mujeres racializadas, quienes, además de ver anulada su antigua posición económica, política y simbólica, fueron receptoras de la humillación y el maltrato de los hombres de sus culturas.

Cuando Lugones se pregunta por la indiferencia que muestran los hombres hacia las mujeres racializadas, o cuando Segato habla de la crueldad que se «escribe» en el cuerpo de las mujeres (2014: 22), están alumbrando las huellas de este quiebre histórico. En sociedades como las latinoamericanas, hay suficientes indicios para suponer que el *ego misógino* y racista aún impulsa escenarios de conflictividad social, explotación, depredación y despojos territoriales. Pese a que corren otros tiempos, la subjetividad conquistadora sigue formando parte de una masculinidad hegemónica que insiste en la lectura y el trato de los cuerpos racializados, feminizados y sexualizados desde los códigos ocultos/oscuros del orden moderno/colonial/capitalista para llevar adelante proyectos de violencia y muerte en la región.

Es por ello que, en la resistencia anticolonial, tienen un lugar primordial las mujeres indígenas y las negras, pero también las precarizadas, migrantes, lenchas, personas no binarias, maricas, cuirs y otras desenganchadas de la norma sexo-genérica colonial. Las protestas, rebeldías e indisciplinas que hoy encarnan tienen un sentido descolonizador que parte del cuerpo individual, colectivo/comunitario, que busca desestructurar desde ahí las colonialidades del género, del ser, del saber y del poder.

CONCLUSIONES

Lo señalado aquí es un primer esbozo para reflexionar en torno a la dimensión de género en el pensamiento decolonial. Consciente del campo diverso y creciente donde me desplazo, me he limitado a entretener algunas de sus ideas clave para ofrecer un panorama que dé cuenta de la centralidad del género en la creación y continuidad del orden moderno/colonial. Orienté la discusión de forma tal que pudiera comprenderse que, en sociedades como las latinoamericanas, marcadas por la impronta colonial, la misoginia y la violencia contra las mujeres racializadas tienen hondas raíces que se proyectan al presente.

Queda pendiente conocer y profundizar en las propuestas de los distintos feminismos y pensamientos críticos que analizan la colonialidad de género, así como establecer diálogos y traducciones más allá del mundo académico. Dialogar y traducir de ida y vuelta: de prácticas políticas descolonizadoras a lenguajes conceptuales potenciadores; de teorías descoloniales a políticas, estéticas y pedagogías descolonizadoras. ❖

REFERENCIAS



- Castro-Gómez, Santiago. 2000. «Ciencias Sociales, violencia epistémica y el problema de la “invención del otro”», en Edgardo Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, junio, pp. 145-161.
- Fanon, Frantz. 2009 [1952]. *Piel negra, máscaras blancas*, Madrid, Ediciones Akal.
- Lugones, María. 2008. «Colonialidad y género, hacia un feminismo decolonial», en Walter Dignolo (comp.), *Género y descolonialidad*, Buenos Aires, Ediciones del signo, pp. 13-54.
- Maldonado Torres, Nelson. 2007. «Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto», en Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores, Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, pp. 127-167.

- Mendoza, Breny. 2014. «La cuestión de la colonialidad de género (2012)». *Ensayos de crítica feminista en Nuestra América*, Ciudad de México, Herder, pp. 45-71.
- Mignolo, Walter D. 2006. «El giro gnoseológico decolonial: la contribución de Aimé Césaire a la geopolítica y la corpo-política del conocimiento», en Aimé Césaire, *Discurso sobre el colonialismo*, Madrid, Ediciones Akal, pp. 197-221.
- Millán, Márgara. 2011. «Feminismos, poscolonialidad, descolonización: ¿del centro a los márgenes?», *Andamios. Revista de Investigación Social*, vol. 8, núm. 7, pp. 11-36.
- Nash, June. 1990. «Mujeres aztecas: la transición de status a clase en el imperio y la colonia», en Verena Stolcke (comp.), *Mujeres invadidas. La sangre de la conquista de América*, Madrid, Editorial Horas y Horas, pp. 11-28.
- Ochoa, Karina. 2018. «Feminismos de(s)coloniales», en Hortensia Moreno y Eva Alcántara (coords.), *Conceptos clave en los estudios de género*, vol. 2, Ciudad de México, Centro de Investigaciones y Estudios de Género de la Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 109-119.
- Ochoa, Karina. 2014. «El debate sobre las y los amerindios entre el discurso de la bestialización, la feminización y la racionalización», en Yuderkys Espinosa, Diana Gómez y Karina Ochoa (eds.), *Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*, Popayán, Editorial Universidad del Cauca, pp. 105-118.
- Paredes, Julieta, Adriana Guzmán y Comunidad de Mujeres Creando Comunidad. 2014. *El tejido de la rebeldía. ¿Qué es el feminismo comunitario?*, La Paz, Comunidad Mujeres Creando Comunidad.
- Quijano, Aníbal. 2000. «Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina», en Edgardo Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, pp. 201-246.
- Segato, Rita. 2011. «Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial», en Karina Bidaseca y Vanesa Vazquez Laba (comps.), *Feminismo y poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América latina*, Buenos Aires, Ediciones Godot, pp. 17-47.
- . 2014. *Las nuevas formas de guerra y el cuerpo de las mujeres*, Puebla, Pez en el árbol.
- Silverblatt, Irene. 1987. *Moon, Sun, and Witches: Gender Ideologies and Class in Inca and Colonial Peru*, Nueva Jersey, Princeton University Press.
- Spivak, Gayatri. 2011. *¿Puede hablar el subalterno?*, José Amícola y Marcelo Topuzian (trad.), Buenos Aires, El Cuenco de Plata.
- Suárez-Krabbe, Julia. 2012. «Pasar por Quijano, salvar a Foucault. Protección de identidades blancas y descolonización», *Tabula Rasa*, núm. 16, enero-junio, pp. 39-57.

ADRIANA ARREOLA PAZ



Es licenciada en Relaciones Internacionales por la UNAM. Realizó estudios de maestría en Estudios Latinoamericanos en la misma universidad. Recibió mención honorífica en el Concurso de Tesis en Género Sor Juana Inés de la Cruz 2010, organizado por el Instituto Nacional de las Mujeres. En 2014 fue coordinadora operativa del Proyecto Medidas para la Inclusión Social y Equidad en Instituciones de Educación Superior en América Latina (MISEAL-ALEA III Unión Europea) en la UNAM. Se ha desempeñado como docente en diversos cursos sobre género y feminismo. Sus líneas de investigación son historia de los feminismos, movimientos de mujeres en América Latina y feminismo descolonial.



La primera edición electrónica de
Género
y pensamiento descolonial,
editado por el Centro de Investigaciones
y Estudios de Género de la UNAM,
Formato PDF, Ciudad de México, 12 de octubre de 2022.
En su composición se utilizaron las familias tipográficas
Cormorant Garamond diseñada por Christian Thalmann
de Catharsis Fonts y Goudy Initiales de Frederic W. Goudy.
La totalidad del contenido de la presente publicación
es responsabilidad de la autora de la obra.



Supervisión editorial: *Modesta García Roa*
Cuidado de la edición: *Alejandra Tapia Silva*,
Janet Grynberg Jasqui y *Sofía Reyes Romero*
Formación: *María Alejandra Romero Ibáñez*
Corrección de estilo y de pruebas: *Janaina Maciel Molinar*,
Salma Vásquez Montiel, *Rigell Ayala Rivera* y *Lilia Villanueva Barrios*
Ventas y distribución: *Ubaldo Araujo Esquivel*
<ventaslibros@cieg.unam.mx>



Este ensayo aborda algunas de las ideas clave del pensamiento descolonial —en particular de los feminismos descoloniales—, en torno al papel que desempeña la dimensión de género en la constitución y el sostenimiento del sistema moderno-colonial a nivel global.

La autora reflexiona sobre el impacto que tuvo esta dimensión en la vida de las sociedades colonizadas, con especial interés en la colonización de lo que hoy conocemos como América. Al rastrear el sistema moderno-colonial de género, establece conexiones históricas entre la modernidad occidental, la colonialidad, el capitalismo, el racismo, la misoginia y la violencia. Así, expone cómo se ha explotado el trabajo, los productos culturales, los territorios, y los cuerpos de mujeres y comunidades racializadas.

ISBN: 978-607-30-6763-8



COLECCIÓN ITACATE