

REIVINDICAR LA CERCANÍA ENTRE LOS FEMINISMOS POSCOLONIALES Y DECOLONIALES CON BASE EN SPIVAK Y RIVERA CUSICANQUI¹

<https://doi.org/10.25058/20112742.n30.01>

KIRAN ASHER

Orcid ID: orcid.org/0000-0002-3256-8077

University of Massachusetts², Amherst, USA

kasher@umass.edu

Cómo citar este documento: Asher, Kiran (2019). Reivindicar la cercanía entre los feminismos poscoloniales y decoloniales con base en Spivak y Rivera Cusicanqui. *Tabula Rasa*, 30, 13-25. Doi: <https://doi.org/10.25058/20112742.n30.01>

Recibido: 19 de agosto de 2018

Aceptado: 29 de noviembre de 2018

Resumen:

En los últimos años, se han puesto los feminismos poscoloniales y decoloniales en contra unos de otros. En este artículo, argumento a favor de tratarlos como emparentados, yuxtaponiendo algunas de las ideas que he hallado en los escritos de Gayatri Spivak y Silvia Rivera Cusicanqui. Ninguna de ellas se presenta como feminista poscolonial o decolonial, aunque sus obras son citadas con frecuencia en referencia a estos campos. Ambas se enfrentan al espinoso tema de la representación de la subalternidad y la indigeneidad, no solo en la academia eurocéntrica, sino también entre académicos migrantes y diaspóricos y en las elites nacionales. Afirmo que son sus críticas persistentes a la representación lo que permite promover un diálogo entre la academia feminista poscolonial y decolonial. Esos diálogos conllevan la necesidad de pasar por encima de limitaciones lingüísticas, históricas, geográficas, políticas y teóricas para entablar alianzas anticoloniales.

Palabras clave: poscolonial, decolonial, feminismos, Spivak, Rivera Cusicanqui.

Claiming a kinship between Postcolonial and Decolonial Feminisms via Spivak and Rivera Cusicanqui

Abstract:

In the last few years, postcolonial and decolonial feminisms have been pitched against each

¹ Esta es una versión modificada de mi artículo publicado en 2017 "Spivak and Rivera Cusicanqui -on the Dilemmas of Representation in Postcolonial and Decolonial Feminisms", en *Feminist Studies*, 43(3), 512-524. Agradezco a *Feminist Studies* por su autorización para usar parte de mi texto original. También a Leonardo Montenegro y Daniel Zamalloa por su apoyo editorial.

² Ph.D. Profesora del Departamento de Estudios sobre Mujeres, Género y Sexualidad.



Paris - 2018
Johanna Orduz

other. In this commentary I make a case for treating them as kin. I do so by juxtaposing some of the ideas found in the writing of Gayatri Spivak and Silvia Rivera Cusicanqui. Neither claims to be a postcolonial or decolonial feminist, though their writings are regularly cited in reference to these fields. Both grapple with the thorny matter of representing subalternity and indigeneity, not only in Eurocentric scholarship, but also by migrant and diasporic academics and national elites. I contend that it is their persistent critiques of representation that can help foster a dialogue between postcolonial and decolonial feminist scholarship. Such dialogues entail reaching across linguistic, historical, geographical, political, and theoretical boundaries to establish anti-colonial alliances.

Keywords: Postcolonial, decolonial, feminisms, Spivak, Rivera Cusicanqui.

Reivindicando um parentesco entre os feminismos pós-coloniais e decoloniais via Spivak e Rivera Cusicanqui

Resumo:

Nos últimos anos, os feminismos pós-coloniais e decoloniais foram colocados uns contra os outros. Neste comentário, elaboro um caso a fim de tratá-los como parentes. Faço isso juxtapondo algumas das idéias encontradas nos escritos de Gayatri Spivak e Silvia Rivera Cusicanqui. Nenhuma delas afirma ser feminista pós-colonial ou decolonial, embora seus escritos sejam regularmente citados em referência a esses campos. Ambas lidam com a questão espinhosa de representar a subalternidade e a indigeneidade, não apenas nos estudos acadêmicos eurocêtricos, mas também por parte de acadêmicos migrantes e diaspóricos e elites nacionais. Eu afirmo que suas persistentes críticas à representação podem ajudar a fomentar um diálogo entre os estudos feminista pós-colonial e decolonial. Tais diálogos implicam a superação de fronteiras lingüísticas, históricas, geográficas, políticas e teóricas para estabelecer alianças anticoloniais.

Palavras-chave: pós-colonial, decolonial, feminismos, Spivak, Rivera Cusicanqui.

No me cabe duda de que debemos *aprender* a aprender de los filósofos ecológicos empíricos originales del mundo, por medio de la singularidad ética, lenta, atenta, revolucionaria (de ambas partes), que merece el nombre de «amor».

(Spivak, 1995, p. 201)

No puede haber un discurso de la descolonización, una teoría de la descolonización, sin una práctica descolonizadora.

(Rivera Cusicanqui, 2012, p. 62)

Aunque nací y crecí en India, llevo más de la mitad de mi vida haciendo investigación sobre y dentro de América Latina. Es por esta y otras razones que afirmo que hay parentesco con la academia poscolonial y decolonial, y sostengo

que debemos explorar las conexiones políticas e intelectuales entre ellas (Asher, 2011). Parte de la tarea de exploración de esos vínculos es examinar las conexiones entre las naturalezas, las culturas y los géneros.

Desde finales del siglo XX, las naturalezas y las culturas, mediadas por los géneros, también han ocupado un lugar central en los léxicos de los movimientos sociales y ambientales en todo el mundo. Han sido especialmente visibles en las luchas indígenas y afrodescendientes por los derechos étnicos y los reclamos de tierras ancestrales en América Latina. Académicos y activistas –influenciados en diferente medida por las críticas poscoloniales, decoloniales y feministas dirigidas a la modernidad– defienden que esos movimientos se oponen a la actual fase «neoliberal» de globalización y a la modernidad eurocéntrica, capitalista que ella representa. Por ejemplo, defensores del «posdesarrollo» y ciertas ecofeministas culpan el desarrollo dominante de la degradación del medio ambiente y del empobrecimiento de poblaciones vulnerables por causa de la destrucción de sus medios de subsistencia (Escobar, 1996, 2010; Shiva, 1988)³. Hacen énfasis en cómo las prácticas tradicionales de esas comunidades y las experiencias de quienes están situados «fuera de Europa» contienen posibilidades de alternativas sostenibles y justas al desarrollo, en las cuales naturalezas y culturas estén estrechamente ligadas y no separadas como lo están en la modernidad occidental. Un interés en la resistencia subalterna y el conocimiento subyugado, en particular proveniente de mujeres del tercer mundo y de pueblos indígenas se ha convertido en rasgo central de la academia y la defensa feminista poscolonial y decolonial.

Existen, por supuesto, múltiples variantes de los feminismos poscoloniales y decoloniales, y estos convergen y divergen en muchas formas⁴, cuya discusión está fuera del alcance de este escrito. Mi tarea aquí es relacionar ciertos elementos claves de dos importantes académicas: las obras de Gayatri Spivak y Silvia Rivera Cusicanqui. A Spivak se la reconoce como crítica poscolonial, marxista, feminista y académica deconstructiva. Sus ensayos sobre representación, formación de sujetos subalternos y luchas por la justicia más allá de lo legal se dirigen implícita y explícitamente a las inquietudes poscoloniales y decoloniales (Spivak, 1988, 1990,

1994, 1999, 2004, 2012). Los escritos de la socióloga boliviana Silvia Rivera Cusicanqui sobre sindicatos campesinos y *ayllus* andinos, su trabajo como parte del Taller de Historia Oral Andina (THOA) y su crítica al liberalismo occidental han sido claves para llamar la atención sobre la indigeneidad en el desarrollo y la resistencia bolivianas (Rivera Cusicanqui, 1984, 1997, 2010).

³ Para una crítica más extensa del posdesarrollo y la relevancia de la obra de Spivak para ir más allá, véase Asher y Wainwright (2019).

⁴ Hay un extenso y ahora reconocido conjunto de académicas feministas poscoloniales. Las obras de Gayatri Spivak y Chandra Mohanty, aquí citadas, se cuentan entre algunas que son claves de esto. Su obra también configura los feminismos decoloniales. Sin embargo, este último tiende a asociarse con análisis interseccionales de prácticas y experiencias coloniales de comunidades indígenas en el continente americano (véase Maese-Cohen, 2010).

Junto con Rossana Barragán, Rivera tradujo algunas de las palabras claves de la historiografía poscolonial (Rivera Cusicanqui y Barragán, 1997). Su trabajo sobre la experiencia de los pueblos y mujeres indígenas convoca a decolonizar la izquierda latinoamericana y los feminismos latinoamericanos. Al contrario de muchos académicos decoloniales de la región, Rivera sigue ocupándose de manera crítica de los académicos y la academia poscoloniales.

Como señalan las editoras del libro *Translocalities/Translocalidades: The Feminist Politics of Translation in the Latin/a Americas*: «La traducción es política y teóricamente indispensable para forjar justicia feminista, prosocial; alianzas antirracistas, poscoloniales/decoloniales y políticas antiimperialistas...» (Álvarez et al., 2014, p. 2). Al desplegar la traducción de manera figurada, los autores del volumen trazan los recorridos multidireccionales de las teorías feministas en el continente americano y subrayan las muchas complicaciones de la creación de alianzas. Por ejemplo, Ana Rebeca Prada reflexiona sobre las dificultades de la traducción literal y política de las ideas de Gloria Anzaldúa en Bolivia, dada la imposibilidad de traducir la categoría usada en Estados Unidos «mujeres de color» en Latinoamérica (Prada, 2014).

Estas dificultades se hacen evidentes cuando las académicas feministas se ocupan de los escritos de Spivak y Rivera Cusicanqui. Ninguna de ellas afirma ser feminista «poscolonial» o «decolonial» en sí. Pero sus escritos sobre subalternidad e indigeneidad son citados de manera regular y justificable en referencia a los feminismos poscoloniales y decoloniales, aunque lo que estas citas muchas veces no notan es que ambas académicas advierten contra la refrendación, sin más, de la autoridad antieurocéntrica de las mujeres subalternas o las comunidades indígenas. Ambas, aunque de diferente manera, invitan y se ocupan de una crítica persistente del eurocentrismo, el capitalismo, el nacionalismo y sus prácticas representacionales. Ambas afrontan el espinoso tema de la representación de la subalternidad y la indigeneidad, no solo en la academia eurocéntrica, sino también por parte de los académicos migrantes y diaspóricos y de las elites nacionales. Destaco lo imperativo de las persistentes críticas que hacen Spivak y Rivera Cusicanqui sobre la representación, porque promueven la reflexión feminista poscolonial y decolonial, y piden diálogos entre ellas. Al igual que las traducciones, tales diálogos implican pasar por encima de límites lingüísticos, históricos y geográficos para tender puentes políticos y teóricos, en un intento por conectar las divisiones decoloniales y poscoloniales.

Los dilemas de la representación en los feminismos poscoloniales y decoloniales

La academia poscolonial y decolonial, y los feminismos asociados a ella, están marcados por diversas genealogías e historias, y surgen de múltiples lugares. Ninguno de ellos puede pronunciarse en forma singular. Lo que tienen en común

es que son «anticoloniales» al menos en dos formas: primera, resaltan cómo las prácticas coloniales constituyeron el mundo moderno y las formas de producción de conocimiento «eurocéntricas» que marginan otras formas de saber y estar en el mundo. En segundo lugar, coinciden en que la tarea política de trabajo para la liberación, la decolonización y la justicia social deben acompañar las tareas de análisis académico y teórico.

Hasta aquí llega la coincidencia. Hay acalorados debates de amplio alcance en torno a preguntas fundamentales: ¿cómo contribuyen las «críticas poscoloniales» y la «praxis decolonial» a las luchas por justicia social y ambiental? ¿Cómo se relacionan las actuales luchas por la justicia y la liberación con las pasadas?, ¿con las anticapitalistas, antirracistas y feministas? ¿Quiénes son los sujetos de la resistencia y el cambio? ¿Cómo se explican los diferentes tipos de prácticas coloniales y las especificidades de cada una? ¿Cómo las experiencias de los pueblos marginados y las epistemes invisibilizadas configuran las luchas de decolonización? ¿Cómo las «mujeres tercermundistas», las «mujeres de color», las «comunidades indígenas», las «Primeras Naciones», los pueblos migrantes y diaspóricos, y sus conocimientos dan forma a la academia y las prácticas poscoloniales, decoloniales y feministas? Esas preguntas son las preocupaciones propias de críticos y activistas poscoloniales y decoloniales. La falta de consenso sobre sus prioridades relativas (dentro de los dos campos, y entre ellos), refleja la vitalidad de los debates no resueltos. Cualquier comprensión verdadera de la complejidad de las relaciones de poder coloniales —en sus manifestaciones presentes y el proyecto anticolonial relacionado— no puede privilegiar una única perspectiva o locus de lucha.

El tema de la representación se sitúa en el centro de las críticas feministas poscoloniales⁵. El término «poscolonial» no se refiere al período después del final del colonialismo formal, sino a una serie de posturas teóricas y políticas.

⁵ Hay un grupo amplio de reconocidas académicas feministas poscoloniales que configura esta mirada general. Las obras de Gayatri Spivak citadas anteriormente y las de Chandra Mohanty que se citan a continuación son algunas de las claves para ello.

La problemática poscolonial llama la atención sobre formas de conocimiento que se crearon durante la *longue durée* del dominio colonial y que se mantienen en el presente. La academia o los discursos coloniales (textos, prácticas e

instituciones) representan a los sujetos coloniales como «atrasados», y al mundo en binarios simples como «Oeste/resto», «Modernidad/tradición», «civilizado/bárbaro», etc. Estas representaciones son vistas como siempre preexistentes (universales, esenciales); y por ende borran cualquier rastro de presencia e intervención coloniales (etnocentrismo/eurocentrismo).

La academia poscolonial se inspira para su análisis en perspectivas posestructuralistas, pero difiere de estas en que considera el poder y las prácticas coloniales partes constitutivas de la modernidad «occidental». De las varias y debatidas lecciones

de las críticas poscoloniales, dos significados específicos pero interrelacionados de la representación son cruciales para este comentario. El primero se refiere a la representación como la constitución o la producción de los sujetos y los objetos de la intervención, y el segundo a la representación como la que *habla en defensa de* o en el nombre de sujetos marginados o subalternos.

La obra de Gayatri Spivak representa una variante importante, pero de ningún modo la única, del pensamiento poscolonial. Entre otros logros, destaca cómo el problema de la representación está ligado a problemas de relaciones: entre el Oeste y el resto, la metrópolis y la colonia, lo rural y lo urbano, el capital y las culturas, la cultura aborígen y la cultura nacional, la filosofía y la ciencia occidentales y el conocimiento o la episteme indígenas. En su enfoque deconstructivo, las relaciones no solo opuestas, y la representación es a la vez necesidad e imposibilidad. De esa manera, incluso los críticos radicales deben mantener vigilancia constante sobre la manera cómo se producen los objetos de su análisis, crítica o política alternativa, incluyendo la de los críticos mismos, como sujetos investigadores. Esto difiere de la simple autorreflexividad o esencialismo estratégico en que no hay posibilidad de una «buena» representación ni relaciones «por fuera» del espacio.

Esto es lo difícil del argumento en *Can the Subaltern Speak?* (¿Pueden hablar los subalternos?) (1988), y no puede malinterpretarse como un llamado a recuperar la «agencia» de los sujetos subalternos. Como lo señala Rosalind Morris (2010), lo problemático o la aporía de la representación –como imposibilidad y necesidad– en el colonialismo, el capitalismo y el feminismo, es un hilo que atraviesa toda la obra de Spivak, desde *Can the Subaltern Speak?* (1988) hasta *An Aesthetic Education in the Age of Globalization* (Una educación estética en la era de la globalización) (2012). Al respecto de la implacable crítica antipositivista de Spivak y de su advertencia contra el esencialismo, Drucilla Cornell escribe:

Una vez que se acepta la inevitabilidad de la representación, tanto en términos de ideales y de personas involucradas en la lucha política, debemos, y el *debemos* aquí es el momento ético, confrontar cómo estamos modelando a otros por medio de esas representaciones para reforzar las imágenes y fantasías de lo colonial, así como el imaginario aún no decolonizado. (2012, p. 100)

Spivak deja en claro que el «nosotros» que debe estar atento al momento ético incluye los críticos poscoloniales y los académicos migrantes que se ocupan del multiculturalismo estadounidense (Spivak, 2009). Nos insta a que «debemos *aprender* a aprender de los filósofos ecológicos prácticos originales del mundo» (Spivak, 1995, p. 201). Sin embargo, tanto en el Prefacio del traductor, como en el Epílogo de *Imaginary Maps* (mapas imaginarios), advierte contra una recuperación acrítica de la subjetividad no occidental y de los recuentos esencialistas del conocimiento indígena sobre las naturalezas.

Las experiencias coloniales diversas y diferenciales de los aborígenes del continente americano –indígenas y de las Primeras Naciones– sirven de base para las diferentes corrientes de los proyectos decoloniales.⁶ De estos, el colectivo de investigación sobre Modernidad/Colonialidad/Decolonialidad (MCD) en América Latina tiene una postura especialmente crítica hacia la teoría poscolonial, pese a que comparten buena parte de su análisis y de la crítica a la modernidad occidental o eurocéntrica⁷. Justificadamente señalan al poscolonialismo de Spivak (y a otras obras que emergen de la historia subalterna sudasiática) por su falta de atención al rol de la conquista del continente americano y las prácticas racializadas del colonialismo de los colonos en la constitución de Europa. Los miembros de la MCD aseguran además que sus críticas y propuestas de liberación surgen de las cosmovisiones de los grupos marginados y explotados.

María Lugones, Silvia Rivera Cusicanqui, y Mágina Millán, entre otros, básicamente amplían la academia decolonial rastreando la manera como las relaciones coloniales de poder económico y racial fueron y siguen siendo profundamente machistas⁸. Un aspecto clave de su aporte al pensamiento y los feminismos decoloniales es que no hay una visión singular del género o de la manera como éste se intersecta con múltiples ejes de poder, incluyendo los de la raza, el lugar, la clase y el sexo.

Varias feministas y feminismos –del tercer mundo, de las mujeres de color, negras, transnacionales, interseccionales, multiculturales– han intentado analizar y resaltar estas diversas experiencias mediadas por los géneros y las razas⁹. También han intentado articular prácticas más liberadoras o decolonizadoras. Es en este contexto que se citan cada vez más los escritos de Rivera Cusicanqui sobre campesinos y comunidades indígenas bolivianas en referencia al pensamiento decolonial y feminista decolonial latinoamericano.

⁶ El pensamiento decolonial surge de los escritos y los activismos de las chicanas y otras mujeres de color en Estados Unidos, las Primeras Naciones de Estados Unidos y especialmente de Canadá, las luchas zapatistas en el sur de México, las luchas afrolatinas e indígenas étnicas y territoriales en zonas costeras o de tierras bajas de Centro y Sur América, las luchas de los campesinos y comunidades indígenas andinas (quechua y aymara) en Suramérica y más. La lista, sin hablar de su análisis, supera el alcance de este artículo. Pero es importante señalar que hay muchas corrientes de pensamiento decolonial aun dentro del pensamiento decolonial latinoamericano.

⁷ Véase Asher (2011) para una revisión detallada de la obra y las ideas de la MCD. La obra de Anibal Quijano sobre la *colonialidad del poder* (1991, 2000) ha sido una fuente clave de inspiración para el colectivo de la MCD. Muchos de los escritos de académicos que hacen parte de la crítica de la MCD aparecen en *Tabula Rasa*.

⁸ Algunas obras importantes incluyen «Colonialidad y género» (2008), de María Lugones; «Feminismos, postcolonialidad, decolonización: ¿del centro a los márgenes?» (2011), de Mágina Millán, y las obras de Silvia Rivera Cusicanqui citadas anteriormente.

⁹ En Estados Unidos, estas experiencias son puestas en primer plano en la obra de Cherrie Moraga y Gloria Anzaldúa, la Declaración Colectiva del Río Combahee y otros escritos feministas de los años 80, así como trabajos recientes de feminismo decolonial. Igualmente importante es el amplio espectro de obras de mujeres y feministas fuera de Angloamérica que contribuyen a perturbar las visiones unitarias o esenciales de la «feminidad» y exploran cómo el sexo/género, raza, y otras identidades y relaciones de poder inextricablemente vinculadas, forman la subjetividad y las experiencias de las «mujeres». Esta última obra no es citada tan frecuentemente como otros escritos publicados en occidente.

Rivera Cusicanqui no se dirige al decolonialismo o los feminismos como tales, ni habla de ellos en sí. En lugar de eso, en su trabajo, rastrea cómo se configuran y cambian las diferencias culturales en Bolivia en contextos coloniales, nacionales y político-económicos cambiantes. Escéptica de las vicisitudes del «multiculturalismo neoliberal», ella señala que las formas oficiales de reconocimiento de la diferencia cultural desde la década de 1990 son tales que,

Así, a medida que los pueblos indígenas de oriente y occidente se recluyen en sus TCO [Tierras Comunitarias de Origen] y se ONGizan, las nociones esencialistas y «orientalistas» (Said) se hacen hegemónicas y se convierten en el adorno multicultural del neoliberalismo. (2010, p. 59)

Entre los peligros de un multiculturalismo neoliberal, y de términos como «pueblo originario» como adorno, es que es «la estrategia de desconocer a las poblaciones indígenas en su condición de mayoría, y de negar su potencial vocación hegemónica y capacidad de efecto estatal» (2010, p. 60). Así, aunque crítica mordazmente al Estado (incluyendo al gobierno de Evo Morales), Rivera Cusicanqui, al igual que Spivak, rechaza la condición de subalternidad para las comunidades indígenas, pues eso significaría negarles la posibilidad de acceso a los beneficios de la ciudadanía.

Aunque demanda la necesidad de resaltar la importancia de la indigeneidad en la historia y la política latinoamericanas, advierte que, «El discurso del multiculturalismo y el discurso de la hibridez son lecturas esencialistas e historicistas de la cuestión indígena, que no tocan los temas de fondo de la descolonización» (Rivera Cusicanqui, 2010, p. 62). Al igual que la crítica a la razón poscolonial que hace Spivak, Rivera Cusicanqui es categórica en su condena de ciertas corrientes de la academia de estudios culturales y decoloniales (p. 58). Su práctica decolonizadora difiere de la de la MCD en que ella no rechaza el Estado y el desarrollo *in toto*. Más bien, como Spivak, su análisis político económico se centra en la manera como varias entidades –elites nacionales, académicos, líderes (masculinos) sindicales y comunitarios, feministas *mestizas* bolivianas, mujeres indígenas– asumen posturas distintas dentro de la división internacional del trabajo (DIT) del capitalismo global.

En «La noción de “derecho” o las paradojas de la modernidad poscolonial: indígenas y mujeres en Bolivia», Rivera Cusicanqui (1997) documenta la labor económica y cultural crucial, pero muchas veces invisible, que realizan las mujeres indígenas en Bolivia. Destaca cómo las indígenas jugaron papeles claves en la organización de sindicatos obreros, en las luchas étnicas y territoriales, y en los movimientos políticos que llevaron a Evo Morales a ser elegido como el primer presidente indígena de la historia suramericana; y en la formulación de la constitución de 2009, que garantiza derechos sin precedentes a las comunidades indígenas. Ella señala que estas contribuciones no son vistas ni representadas por Estados, organizaciones

indígenas ni feministas bolivianos. Hay muchos paralelos aquí con mi trabajo sobre la organización de las mujeres afrocolombianas, donde el rol esencial de las mujeres en la lucha por los derechos étnicos y territoriales fue muchas veces invisible para los feministas y los activistas negros de corrientes dominantes (Asher, 2016).

Las mujeres indígenas también se quedan muchas veces en los meandros de las tierras movedizas de la clase, la etnia y la política cultural. Por ejemplo, las mujeres migrantes que trabajan en labores domésticas en zonas urbanas son tratadas como «indígenas» y perciben una paga inferior al salario mínimo. Sin embargo, se las designa como *mestizas*, y por ello se les niega el acceso a los derechos indígenas. Al destacar las contradicciones y dilemas de la identidad y el trabajo de las indígenas, el escrito de Rivera Cusicanqui contribuye a complicar las discusiones sobre cómo contribuyen las indígenas a los futuros decoloniales. En el contexto de este comentario, quiero señalar su llamado a las feministas bolivianas a cuestionar su representación del trabajo doméstico como naturalmente femenino, y su falta de compromiso con la indigeneidad. También pide a las organizaciones étnicas que presten atención a las identidades de género y a las necesidades de las migrantes indígenas, quienes no pueden formular sus derechos ni acceder a ellos en términos territoriales. Como lo señala en su conclusión,

El corolario implícito en toda esta argumentación alude a la necesidad de un esfuerzo simultáneo de descolonización cultural y de género, a través de una teoría y una práctica que engarcen las nociones alternativas y pluralistas de derecho ciudadano con el derecho consuetudinario, tanto en la legislación como en las prácticas más cotidianas y privadas de la gente. (1997, p. 47)

Su noción de decolonización no reposa ni en nociones esencialistas del indígena o la mujer (y sus relaciones con las naturalezas y las culturas) ni rechaza al Estado. En lugar de eso, amplía los terrenos de lucha de ambos y la academia decolonial que representa esas luchas.

Aunque es crítica de la globalización económica neoliberal y de la correspondiente política multicultural, la obra de Spivak y de Rivera Cusicanqui invita a ejercer igual vigilancia sobre las alternativas poscoloniales y decoloniales. Dicha vigilancia significa ir más allá de representaciones abstractas o generalizadas de las relaciones materiales de los pueblos indígenas con las naturalezas y la tierra para entender cómo se modelan las culturas naturistas pasadas, presentes y futuras dentro de coyunturas específicas de la economía política, las políticas de Estado y la política cultural.

Comentarios finales

En *Under Western Eyes*, Chandra Mohanty (1991) analiza los escritos feministas occidentales sobre «mujeres tercermundistas» y sugiere que «colonialicen discursivamente las heterogeneidades materiales e históricas de las vidas de las

mujeres en el tercer mundo, por ende, produciendo/re-presentando una “mujer tercermundista” compuesta, singular» (p. 53). Según Mohanty, los retratos de las mujeres tercermundistas como víctimas empobrecidas, monolíticas del patriarcado o el desarrollo capitalista minimizan el hecho de que las mujeres se hacen no solo en relación con los hombres, sino también en relación con situaciones particulares de clase, religión, raza, coloniales, nacionales y otras situaciones históricas y políticas. Este no es un argumento sobre la pluralidad entre mujeres o la heterogeneidad de las identidades femeninas, como suele malinterpretarse. En lugar de eso, el argumento de Mohanty es que no hay una mujer tercermundista *a priori*: esas mujeres son producidas discursivamente por el feminismo occidental reciente de una manera que recuerda las prácticas coloniales.

Al igual que Mohanty, Spivak y Rivera Cusicanqui señalan los escollos de las representaciones coloniales en los feminismos poscoloniales y decoloniales. Creo que esos escollos también están presentes en las representaciones *de* los feminismos poscoloniales y decoloniales. Por ejemplo, el proyecto feminista poscolonial se considera «deconstructivo», mientras que el feminista decolonial se piensa como «constructivo». Pero parafraseando de nuevo a Mohanty, «los feminismos anticoloniales» se ocupan de ambos proyectos en forma simultánea (p. 51). La discusión anterior es apenas un punto de entrada a diálogos en curso muy necesarios entre ellos. Esos diálogos no son fáciles. Pero Rivera Cusicanqui nos urge,

El desafío de esta nueva autonomía reside en construir lazos sur-sur que nos permitan romper los triángulos sin base de la política y la academia del norte. Construir nuestra propia ciencia –en un diálogo entre nosotros mismos– dialogar con las ciencias de los países vecinos, afirmar nuestros lazos con las corrientes teóricas de Asia y África, y enfrentar los proyectos hegemónicos del norte con la renovada fuerza de nuestras convicciones ancestrales. (2010, p. 73)

Añade en otro lugar que esas tareas implican estar atentos a la economía política de la producción del conocimiento. La noción de Gayatri Spivak de trascender los diálogos neutrales «para hacer visibles las estructuras históricas e institucionales del espacio representativo» (Spivak, 1990, p. vii) desde el cual se les pide que hablen complementa las sugerencias de Rivera Cusicanqui. En estos comentarios he tratado de mostrar cómo nos instan –tanto los feministas poscoloniales como los decoloniales– a reflexionar críticamente sobre nuestros deseos y métodos para representar a quienes están fuera de Europa, mientras nos dedicamos a las luchas anticoloniales.

El hasta ahora marginado conocimiento de los pueblos indígenas y el tercer mundo es central para imaginar alternativas al capitalismo colonial y conexiones más justas entre los humanos y las naturalezas. Pero es imperativo estar conscientes

de las trampas y problemáticas de la representación de este conocimiento, es decir, de la economía política de la producción de conocimiento con el fin de guardarse de hacer afirmaciones simplistas sobre las ontologías decoloniales y los futuros poscoloniales.

Referencias

Álvarez, S. E., Lima Costa, C. de., Feliu, F., Hester, R., Klahn, N. & Thayer, M. con C. C. Bueno. (2014). Introduction. En *Translocalities/Translocalidades: Feminist Politics of Translation in the Latin/a Américas*, (pp. 1-28). Durham, NC: Duke University Press.

Asher, K. (2016). *Negro y verde: etnicidad, economía y ecología en los movimientos negros del pacífico colombiano*. Serie Terrenos etnográficos. Bogotá: Icesi e Icanh.

Asher, K. (2011). Latin American Decolonial Thought, or Making the Subaltern Speak. *Geography Compass*, 7, 832-842.

Asher, K. & Wainwright, J. (2019). After Post-Development: On Capitalism, Difference, and Representation. *Antipode*, 51(1), 25-44.

Cornell, D. (2012). The Ethical Affirmation of Human Rights: Gayatri Spivak's Intervention. En *Can the Subaltern Speak? Reflections on the History of an Idea*, (pp. 100-114). NY: Columbia University Press.

Escobar, A. (2010). *Una minga para el posdesarrollo*. Lima: Programa Democracia y Transformación Global.

Escobar, A. (1996). *La invención del desarrollo*. Popayán: Universidad del Cauca.

Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, 9, 73-101.

Maese-Cohen, M. (2010). Introduction: Toward Planetary Decolonial Feminisms. *Qui Parle: Critical Humanities and Social Sciences*, 18, 3-27.

Millán Moncayo M. (2011) Feminismos, postcolonialidad, decolonización: ¿del centro a los márgenes? *Andamios*, 8, 11-36.

Mohanty, C. T. (1991). Under Western eyes: Feminist scholarship and colonial discourse. En C. Mohanty, A. Russo y L. Torres (Eds.), *Third World Women and the Politics of Feminism* (pp. 51-80). Bloomington: Indiana University Press.

Morris, R. (2012). Introduction. En *Can the Subaltern Speak? Reflections on the History of an Idea* (pp. 1-18). NY: Columbia University Press.

Prada, A. R. (2014). Is Anzaldúa Translatable in Bolivia? En S. E. Alvarez, C. de Lima Costa, V. Feliu, R. Hester, N. Klahn & M. Thayer (Eds.), *Translocalities/Translocalidades*:

Feminist Politics of Translation in the Latin/la Américas, (pp. 57-77). Durham, NC: Duke University Press.

Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder y clasificación social. *Journal of World-Systems Research*, vi(2), 342-386. Edición especial: Festschrift for Immanuel Wallerstein.

Quijano, A. (1992). Colonialidad y modernidad/racionalidad. *Perú Indígena* 13(29), 11-20.

Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón.

Rivera Cusicanqui, S. (1997). La noción de «derecho» o las paradojas de la modernidad postcolonial: indígenas y mujeres en Bolivia, *Temas Sociales: Revista de Sociología UMSA*, 19, 27-52.

Rivera Cusicanqui, S. (1984). «Oprimidos pero no vencidos». *Luchas del campesinado aymara y qhichwa, 1900-1980*. La Paz: La Mirada Salvaje.

Rivera Cusicanqui, S. & Barragán, R. (comps.), (1997). *Debates pos-coloniales: una introducción a los estudios de la subalternidad*. La Paz: SEPHIS, Editorial historias y Ediciones Aruwiry.

Shiva, V. (1988). *Staying Alive: Women, Ecology, and Survival*. Londres: Zed Books.

Spivak, G. C. (2012). *An Aesthetic Education in the Era of Globalization*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Spivak, G. C. (2004). Righting Wrongs—2002: Accessing Democracy Among the Aborigines, En *Other Asias*, (pp. 14-57). Oxford: Blackwell.

Spivak, G. C. (1999). *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Spivak, G. C. (1995). *Imaginary Maps: Three Stories by Mahasweta Devi*. NY: Routledge.

Spivak, G. C. (1994). Responsibility. *boundary 2*, 21(3)19-64.

Spivak, G. C. (1990). *The Post-Colonial Critic: Interviews, Strategies, Dialogues* (ed. Sarah Harasym). NY: Routledge.

Spivak, G. C. (1988). Can the Subaltern Speak? En C. Nelson y L. Grossberg (Eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, (pp. 271-313). Chicago, IL: University of Illinois Press.