

---

# Femminismi da Abya Yala. Critica alla colonizzazione discorsiva dei femminismi occidentali

Un colloquio con Yuderkis Espinosa Miñoso

---

*a cura*

*di Francesca Casafina*

A partire da alcuni decenni all'interno del femminismo latinoamericano ha iniziato a farsi sentire l'esigenza di considerare le diseguaglianze di classe e razza sofferte da un'ampia percentuale di donne nella regione. Il femminismo decoloniale è una proposta all'interno del dibattito femminista latinoamericano che muove dalla denuncia della dipendenza ideologica dei femminismi latinoamericani dalle rappresentazioni discorsive del pensiero femminista occidentale. La prospettiva teorica è quella degli studi sul postcolonialismo latinoamericano – iniziati alla fine degli anni novanta intorno al gruppo di accademici quali Edgardo Lander, Walter Mignolo, Arturo Escobar, Enrique Dussel e Aníbal Quijano – ma la critica alla *colonialità del potere e del sapere* e, quindi, alla visione universalista ed euricentrica del pensiero coloniale, vuole in questo caso rendere visibile la molteplicità di pratiche e orientamenti femministi e i molteplici sistemi di oppressione che vanno al di là del binarismo uomo/donna, includendo le problematiche riguardanti la razza, la classe, l'appartenenza etnica e l'ubicazione geopolitica delle donne. Il femminismo decoloniale vuole riscattare questa molteplicità, riflettendo sulla costruzione dei corpi e delle soggettività in contesti di colonizzazione geopolitica e discorsiva. Il femminismo decoloniale è uno spazio in costruzione, una scommessa epistemologica e politica, una sfida rivolta alla pretesa

---

· Docente, saggista e attivista, i suoi campi di interesse sono la teoria femminista, gli studi postcoloniali e la politica delle identità. Ricercatrice dell'Istituto Interdisciplinario de Estudios de Género della Universidad de Buenos Aires, è co-fondatrice e membro del Grupo Latinoamericano de Estudios, Formación y Acción Feministas (GLEFAS) e coordinatrice del Programa de Fortalecimiento y Articulación de los Espacios Feministas Universitarios della Red Interamericana de Formación en Mujeres, Géneros y Desarrollo Equitativo del Colegio de las Américas. Tra le sue pubblicazioni recenti: *Tejiendo de Otro Modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala* (2014), *El futuro ya fue: una crítica a la idea del progreso en las narrativas de liberación sexo-genéricas y queer identitarias en Abya Yala* (2015), *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del Feminismo Latinoamericano* (2010), *Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos latinoamericanos: complicidades y consolidación de las hegemonías feministas en el espacio transnacional* (2009).

di esaurire il pensiero e la pratica femminista dentro un'unica narrazione universale. Yuderkis Espinosa Miñoso, accademica e attivista nata a Santo Domingo, è oggi una delle voci più forti all'interno del femminismo decoloniale. L'ho raggiunta via skype a Bogotá, dove vive attualmente. Abbiamo parlato di come è nato il femminismo decoloniale, quali sono i suoi orizzonti concettuali, quali le sfide politiche; dell'importanza delle pratiche e delle lotte delle donne indigene, afrodiscendenti, contadine, per ripensare il femminismo alla luce delle nuove sfide della globalità, elaborando una risposta femminista alla violenza economica, sociale e culturale del neocapitalismo.

*La propuesta del feminismo descolonial es bastante reciente dentro de los estudios feministas pero es un campo que está trayendo importantes desafíos. ¿Puedes decirnos algo acerca de las orígenes, de los horizontes dentro de los cuales se está desarrollando y como se viene problematizando la categoría del género?*

Primero quería empezar con un paréntesis. Se usa indistintamente la palabra decolonial y la palabra descolonial. Yo prefiero utilizar descolonial porque es una castellanización, que es el lenguaje desde donde hablo, producto también de la colonización pero en ese momento donde el inglés, el francés o el alemán resultan las lenguas hegemónicas muchas veces el español queda como anti-hegemónico. Entonces muchas de nosotras en América latina usamos descolonial. De hecho varios de los pensadores que han trabajado la propuesta de lo descolonial o de la colonialidad – algunos de los cuales viven en Estados Unidos – cuando vienen a América latina hacen esta traducción y hablamos todos de descolonial. Digo esto simplemente para que sepa que voy a usar descolonial pero en realidad sería como la forma en que nosotras lo nombraríamos acá pero efectivamente es una manera de decirlo y de traducirlo. Quizá sería al revés, de descolonial a decolonial, porque en realidad la propuesta del programa crítico modernidad/colonialidad en el caso de América latina surge de pensadores que han nacido en este continente. Cierro el paréntesis y paso a tu pregunta. En mis trabajos he intentado un sistematizar y hacer una especie de genealogía que permita explicar o responder más bien a esta pregunta sobre el feminismo descolonial que es algo justamente muy novedoso, podríamos decir que no tiene más de una década. Comenzamos algunas feministas de América latina a nombrarlo de esta manera y nos hemos ido encontrando con otras feministas a nivel internacional, incluso asentadas en Europa: por ejemplo en Francia o en Alemania hay algunas compañeras que ya empiezan a nombrarse – en este caso – feministas decoloniales y que vienen de las experiencias de migración o que son hijas de migrantes en Europa o sea que sus orígenes son en Africa, Asia o América latina y que comienzan a nombrarse como feministas decoloniales a partir de la necesidad de descolonizar el programa feminista. Por otro lado, decir que el feminismo des-colonial es una propuesta en construcción dentro del feminismo pero hay que reconocer las diferentes trayectorias que van a nutrir el proyecto. Efectivamente como programa específico de investigación, de pensamiento, de intentar pensar una práctica política feminista es reciente. Sin embargo ese feminismo va a beber y se va a nutrir de diferentes apuestas políticas y teóricas que venían recorriendo el feminismo desde hace muchos años, tan antiguas, podríamos decir, como las apuestas feministas en su conjunto. Siempre han habido voces que han denunciado el programa del feminismo blanco, burgues y heterosexual

producido fundamentalmente en el Norte. Estas voces han sido sistemáticamente marginalizadas por la teorización y el pensamiento feminista central. Cuando comienzan a surgir los movimientos feministas en América latina una de las cuestiones que encontramos es que las feministas son mujeres justamente de origen blanco-burgués o blanco-mestizo-burgués que pertenecen a élites intelectuales, que habían podido ir a estudiar a Europa o Estados Unidos. Así comenzaron los que se nombraron como primeros movimientos feministas en América latina y Caribe. Podríamos decir que al mismo tiempo que hay ese programa feminista central, que es el más reconocido – es la historia oficial del feminismo – siempre han habido voces contra-hegemónicas y subalternas que han sido silenciadas tanto dentro de su propio contexto histórico como luego, en la construcción de la historia del feminismo. Cuando vamos a estudiar el feminismo esas voces no aparecen o aparecen representadas por voces blancas, burguesas, que son las que interpretan esa historia e interpretan sus puntos de vista generalmente desde el intento de “armonizarlo” con el resto de posturas, para lo cual borran lo más radical y sustantivo de estas voces. Por lo tanto muchas veces esos pensamientos aparecen blanqueados, limpiados en toda la complejidad de su mirada y en toda la radicalidad de su denuncia contra el racismo, el eurocentrismo o el heterocentrismo del mainstream feminista. Entonces lo que ha hecho el feminismo es simplemente interpretarlas en clave de género dentro del programa feminista de unidad de las mujeres. Una de las cosas que el feminismo descolonial intenta justamente es poder rastrear y hacer una genealogía que permita recoger esas voces silenciadas, anuladas u interpretadas solamente en clave de género cuando ya estaban colocando dentro de la discusión feminista que esa interpretación de la opresión de las mujeres no era afín al interés que decía el feminismo de representar a todas las mujeres, sino que era más bien una historia y un programa que lo que estaba haciendo era trabajar por los intereses de un grupo de las mujeres. Entonces en ese sentido el feminismo descolonial es un programa en construcción, una tierra fértil donde estamos encontrándonos cada vez más compañeras, compañeros y compañeres – voy a usar la “e” para pensar también más allá del género. Hay una cuestión común entre nosotras que estamos trabajando desde el feminismo descolonial o anticolonial (cómo alguna prefieren nombrarse): la base común tiene que ver con remover las bases epistémicas de interpretación de la realidad y de la condición de las “mujeres” – lo uso entre comillas – que han sido producidas por el feminismo blanco-burgués asentado fundamentalmente en el Norte global, pero termina reproduciéndose en la academia y en las bases feministas en América Latina y otras ex-colonias. Esas bases replican o mantienen los presupuestos básicos de la modernidad, un programa que ha sido terrible para la mayoría de la gente y de los pueblos no europeos en el planeta: la apuesta en construcción quiere entonces remover las bases, los presupuestos de la modernidad que son inherentes al programa feminista clásico pero que siguen estando presentes también en los feminismos que intentan superarlo sin atacar sus bases euronoroccéntricas. Podemos encontrar estas bases desde los feminismos liberales hasta las apuestas más radicales o deconstructivas. Estos presupuestos, que son claves del programa moderno, son básicamente tres: la separación naturaleza/cultura, la construcción lineal del tiempo de un pasado siempre peor a un futuro que se cree siempre de

liberación, y, finalmente, ligado a lo anterior, la diferencia entre moderno-no moderno.

*¿Como se siguen reproduciendo esos ethos modernos en el pensamiento feminista?*

Primero hay que poner algunas cuestiones. La homogeneidad de las mujeres había sido atacada por el programa postestructuralista pero cuando ese programa deshace el presupuesto de unidad lo hace todavía anclado en el género como categoría fundamental. Cuando nosotras hacemos la crítica lo que estamos viendo no es tanto el problema inherente al esencialismo del género sino lo que nosotras estamos poniendo en cuestión más bien es que el género – aunque en esta perspectiva que destruye el binarismo mujer/varón – no puede quedarse como lo central en la explicación de la opresión de las mujeres – o las que estamos nombrando como mujeres – o sobre otros géneros no normativos o sexualidades no normativas. Lo que nosotras estamos diciendo es que para poder interpretar la opresión siempre tendríamos que pensar al mismo tiempo como el género esta siendo determinado y definido por la posición de clase y raza y también la ubicación geopolítica. Esta es una unidad de sentido que mantenemos las feministas descoloniales y que en realidad es una herencia del feminismo negro y de color. Nosotras hacemos una revisión y reactualización de la mirada interseccional e intentamos avanzar más allá de eso en términos no solamente de pensar en una necesidad de articulación de género, raza, clase, sexualidad como cuestiones fundamentales de la opresión sino además de denunciar que todavía hace falta un cambio más en el sentido de construir una interpretación que permita superar la fragmentación de la opresión. ¿Qué sería la fragmentación de la opresión? Es la mirada categorial mediante la cual seguimos pensando en sistemas de opresión separados entre sí y que se articularían en una nueva sujeta particular, la sujeta interseccional, o sea la mujer indígena, negra, lesbiana, discapacitada, etc. El feminismo descolonial recupera esa crítica y esta propuesta del feminismo negro y de color e intenta avanzar en pensar una matriz de opresión donde es imposible pensar fragmentadamente porque podemos ver cómo el sistema categorial jerarquizado es producido por la matriz moderna colonial, es sustantivo a ella. Así, hay que unir este análisis con el análisis de la colonialidad como la otra cara de la modernidad. Quizá esta sea la parte donde hay mayor debate: este diagnóstico crítico identifica todos los presupuestos que son propios de la modernidad y que estamos reproduciendo todo el tiempo en nuestra interpretación feminista. Es la parte más difícil y también de donde vendrán los aportes más importantes porque es en ese núcleo de sentido donde se podría quizá encontrar la parte más subversiva del programa feminista descolonial o de lo que podría aportar esta conjunción entre feminismo y descolonialidad.

*Así que podríamos decir que el feminismo descolonial también ofrece la posibilidad de un recorrido por distintas propuestas epistemológicas con la intención de volver al fenómeno de la opresión femenina toda su complejidad y también de superar el concepto de unidad de las mujeres que subyace al feminismo clásico. ¿Cuánto y en que manera el programa modernidad/colonialidad ha influenciado el feminismo descolonial?*

El feminismo descolonial ha asumido muchas de las críticas del programa de investigación modernidad/colonialidad así como muchas de las críticas que vienen

también de otros proyectos de investigación y de pensamiento que son anteriores a este proyecto, como por ejemplo todo lo que ha sido el pensamiento latinoamericanista que ha recorrido América latina desde el principio del siglo XX, así como los nudos de preocupación de los movimientos sociales. Para el feminismo latinoamericano el pensamiento descolonial viene a ser como una bocanada de aire fresco, una nueva mirada para pensar la realidad, en particular la realidad de América latina. En este sentido, reconocemos el aporte teórico de los filósofos y científicos sociales que se han enmarcado dentro de este programa. Sin embargo, sigue siendo difícil que el programa de investigación modernidad/colonialidad asuma los aportes que vienen de aquellas feministas que hemos asumido el reto de la descolonialidad y descolonización del feminismo y que estamos produciendo un pensamiento que se asume desde este lugar de pensar. Esto no significa que el proyecto de investigación modernidad/colonialidad no haya sido más atento a pensar la situación de las mujeres al interior de la construcción del sujeto colonial o sea a cómo pensar la construcción de género y sexualidad dentro de la colonialidad del saber y del ser. Sin embargo lo más problemático ha sido que la atención que se le ha dado sigue siendo una atención secundaria, lo cual significa entonces que el programa central no ve transversalmente cómo la colonialidad esta imbricada con la construcción de un género binario – producido en occidente y trasladado a las colonias de forma compleja gracias a un sistema como el esclavista para el cual los grupos sometidos no son seres humanos; tampoco ven como este doble sistema por un lado de género y por el otro de dismorfismo sexual – aplicado a la población no blanca – es un sistema que establece unas relaciones de poder particulares por lo que es imposible pensar en la colonialidad sin pensar cómo raza y clase configuraron unas relaciones de “género” intragrupal. Este problema está siendo atendido desde un primer momento por la pensadora que va a proponer la idea de un “feminismo descolonial” o sea la filósofa de origen argentino, María Lugones; así como quienes hemos acogido sus postulados fundamentales. Cuando ella, en sus primeros escritos, avanzó la propuesta de un feminismo descolonial, lo hizo aceptando las premisas y los aportes del proyecto de investigación modernidad/colonialidad y atendiendo a cómo este proyecto está pensando la cuestión del sexo o de la construcción del sistema de género. Así que aparece de inmediato una crítica por parte de ella al tratamiento bien intencionado pero esencialista que le da Quijano. Este sociólogo peruano cuyas ideas de colonialidad del poder/saber ha sido fundante del proyecto de investigación modernidad/colonialidad hace toda una reinterpretación de la raza en clave histórica que permita ver como la raza es una producción, la primera gran construcción de un sistema de clasificación mundial que va a definir la historia de la humanidad y también a permitir la aparición del capitalismo. Por tanto en Quijano es central la categoría de “raza”. Pero él también reconoce el sexo/género – lo llama indistintamente – como una forma de clasificación social. Sin embargo para él, esta forma de clasificación y organización de la vida, en primer lugar es una clasificación secundaria, o de menor importancia; y en segundo lugar, no la historiza sino que la construye como categoría que podría pensarse afuera de la historia o casi natural. De alguna manera la naturaliza al verla como algo anterior a

la producción de la colonialidad y al hecho colonial, pero tampoco le da mucha relevancia. En otras palabras la da por sentada, como algo que parecería más natural a cualquier conformación social o histórica. Esta mirada es una de las que justamente criticamos las feministas descoloniales por el tratamiento poco cuidadoso que se le da al problema de la conformación y surgimiento de unas relaciones de poder de género dentro de la modernidad occidental y su relación con la colonialidad. María Lugones debate esa cuestión con Quijano y propone la idea de Sistema Moderno Colonial de Género y a partir de esta discusión se delinear algunos de los ejes de preocupación, crítica y reinterpretación del feminismo descolonial. Ahora bien, para mí uno de los problemas fundamentales con el que nos estamos topando y que estoy interesada en hacer notar es que las ideas feministas con las que están dispuestos a dialogar los filósofos del programa M/C, así como los líderes de movimientos sociales mixtos que llevan a cabo las resistencias y forma de lucha anticoloniales en América Latina, es con aquellas que han logrado legitimidad y construcción de verdad gracias al lugar privilegiado de enunciación – o sea las verdades producidas por el feminismo blanco-burgués y eurocentrado –; así vemos como en este diálogo entre feminismo, movimientos indígenas, campesinos, afros y giro descolonial las referencias fundamentales siguen siendo las teóricas feministas europeas o blanco-mestizas asentadas en América Latina quienes siguen hablando a nombre de las mujeres y tienen el poder de la representación. Para decirlo de otra manera, los teóricos y compañeros de lucha no nos están leyendo a las feministas que nos nombramos como descoloniales, y muchos menos están escuchando y permitiendo el desarrollo de la voz de sus propias mujeres. Es interesante el hecho de que los pensadores del proyecto modernidad/colonialidad estén dispuestos a dialogar con el feminismo blanco y a considerar sus apuestas epistémicas, sin poder ver de qué manera el programa feminista también debe ser sometido a un proceso de descolonización. Es algo que estoy todavía pensando y ya comenzamos a debatir con otras feministas descoloniales y con los pensadores del proyecto modernidad/colonialidad.

*Entonces este proceso de descolonización del feminismo está tomando forma poco a poco y mediante la construcción de visiones alternativas. Me llamó mucho la atención la palabra que usaste “destejer”. Las mujeres indígenas suelen utilizar la palabra “tejer” para indicar procesos de resistencia, redes de solidaridad entre mujeres en lucha. ¿Es posible relacionar las luchas de estas mujeres contra el despojo con las miradas producidas por el feminismo descolonial? Muchas veces el feminismo clásico tiene dificultad para incluir en su auto-representación discursiva estas prácticas que resultan poco conceptualizadas. ¿En qué manera estas luchas están aportando a la teoría y al proyecto feminista descolonial?*

Yo diría que los aportes más importantes – por lo menos en mi propia producción de pensamiento crítico – que estoy recibiendo hace ya algunos años vienen justamente del diálogo que he tenido la oportunidad de establecer con compañeras que no necesariamente se nombran como feministas. Algunas de las pensadoras y activistas que nutren el proyecto del feminismo descolonial no se nombran feministas y tienen una justificación de porque no lo hacen. Las hay de dos tipos: las que simplemente no quieren ningún diálogo con el feminismo y se resisten a ser incluidas o pensadas junto a las feministas, y están aquellas que sí

quieren un diálogo y han recibido bien algunas de las apuestas del feminismo pero que no se quieren inscribir dentro de la nomenclatura “feminista” porque a su entender ese nombre tiene una densidad histórica donde ellas no se sienten interpeladas y que no responde a su propia historia. Yo creo que los aportes que vienen de estas compañeras están siendo fundamentales para muchas de nosotras y estamos cada vez más comprometidas en escuchar sus voces y entablar una relación cercana de mutua alimentación con ellas: Por ejemplo, mi colectivo, el Grupo Latinoamericano de Estudios Formación y Acción Feminista (GLEFAS) cada vez más las incluye como voces fundamentales en los espacios que armamos de debate, de análisis político, de activismo. Estamos continuamente intentando hacer un trabajo conjunto con estas mujeres tanto llamándolas para que vengan a estos espacios y puedan hacer sus aportes, como también intentando estar atentas a los procesos de lucha, de sistematización de su propio pensamiento moviéndonos hacia donde ellas están. Yo te diría que en este momento mi fuente fundamental de aprendizaje viene de estas mujeres racializadas – indígenas, afro – de la resistencia en los movimientos y en las comunidades. Aunque ellas tradicionalmente han sido vistas y tratadas por el feminismo como un sujeto alienado, como incapaces de tener su propio saber sobre el mundo, sin embargo creo que en ellas hay un conocimiento profundo de las cosas y de la vida, que solo necesita ser reconocido y recogido para que logre este estatus como saber y como producción de una mirada sobre el mundo de la cual nos podemos nutrir, necesitamos nutrirnos las feministas. En los últimos años todo lo que estoy escribiendo viene del aprendizaje y del contacto con las experiencias y los saberes de estas mujeres subalternas. Te diría que es una apuesta fundamental del feminismo descolonial la de decentrar esta producción de verdad que viene de la forma clásica que ha sido justamente impuesta por el programa moderno. Hay que reconocer la multiplicidad de saberes y de conocimientos que están más allá de los campos hegemónicos vistos como único campos de producción de saber. Por eso las feministas descoloniales queremos asestar un duro golpe a la colonialidad del saber y abrir el campo para reconocer y dar estatus válido a esos otros conocimientos sobre el mundo y sobre sí que provienen de espacios no académicos o definidos desde las reglas del método científico occidental de producción de conocimientos de manera de contribuir a la recuperación de todos esos otros saberes desechados por la modernidad y por las instituciones de la modernidad en el tiempo contemporáneo. Por ejemplo, una de las cuestiones que las mujeres racializadas – afro, indígenas – siempre pusieron sobre la mesa de debate, en su desencuentro con el feminismo, era que el feminismo, cuando se centraba en el género para explicar la opresión de las mujeres, no permitía ver la complejidad de la opresión, o sea no permitía una explicación efectiva para poder comprender la situación de las mujeres. Entonces las mujeres que están en los territorios, en los procesos de resistencia, mujeres de descendencia afro, indígena, campesina, lo que hacen es mostrar que es imposible explicar una opresión o unas relaciones de género sin ver la trama compleja dentro de la cual esta se da (o no). Este desafío fundamental a la categoría de género universal que plantearon desde el inicio las mujeres no blancas muchas veces impidió la posibilidad de un diálogo con el feminismo o incluso que ya se nombraran a sí mismas como feministas. Generalmente nosotras las feministas – y

lo digo porque en un momento anterior era de la que pensaba esto – pensábamos que las mujeres no se nombraban feministas porque tenían miedo, porque el feminismo estaba muy deslegitimado por los varones de su comunidad y por el patriarcado y que entonces las mujeres asumían todos los prejuicios respecto del feminismo. Justamente el diálogo más atento y más abierto del feminismo con o entre mujeres que vienen – venimos – de sectores subalternos se produce cuando las subalternas, las racializadas planteamos la necesidad de descolonizar el pensamiento feminista y abanonar la pretensión feminista de una verdad universal que nosotras poseemos y que debemos llevar al resto de las mujeres que se suponen ignorantes. Cuando iniciamos este proceso de desolonización de la mirada nos dimos cuenta que el problema no era de las mujeres indígenas, negras, mestizas pobres, campesinas, etc... sino de un programa feminista ciego, prepotente y etnocéntrico.

### **Casi una falta de escucha por parte del feminismo.**

Exactamente. Tu señalas que en Italia no se conoce mucho el feminismo descolonial pero yo te diría que aún aquí también el feminismo descolonial es un desconocido. A penas hace unos años que este comienza a tener un lugar de escucha en los escenarios de debate, académicos y del movimiento. Ciertamente estamos en un momento propicio, en un momento de estallido en América latina, pero la verdad es que hay mucha negación, mucha cerrazón, una imposibilidad de ver estos límites que señalamos en la teorización feminista central incluso en ambientes como los nuestros que son ambientes de países colonizados. Eso porque justamente quienes han mantenido y quienes han desarrollado las propuestas feministas en nuestros países son mujeres con privilegios de clase y raza, entonces pensar el racismo dentro de la misma propuesta feminista o pensar las diferencias de clase y raza ha sido bastante difícil. Incluso el feminismo anarquista, el socialista o el feminismo materialista han tenido el mismo problema, si bien han sido capaz de pensar la cuestión de la clase, al analizar su programa político y las categorías desde donde parten para su análisis, nos damos cuenta de que siguen siendo profundamente eurocéntricas y han acogido mucho del programa y los ideales que ha desarrollado el femismo blanco europeo, como un programa extendible a todas las mujeres. Así que destejer todas estas cuestiones que están en el centro de la propuesta feminista no es fácil pero es justamente lo que nos proponemos hacer.

*La apuesta sería entonces la de destruir el binarismo centro-periferia no solo geográficamente sino también culturalmente y mover la reflexión epistemológica hacia la valorización de estos saberes que podríamos llamar ancestrales. Otra pregunta que se me vino escuchandote sería sobre el concepto de memoria, un concepto hoy en día muy utilizado en los estudios sobre lo femenino y en particular en Colombia. Tu hablaste de la importancia de historizar el sujeto y la subjetividad de lo femenino. ¿Hay un lugar específico de reflexión sobre el tema de la memoria en el marco del feminismo descolonial?*

Primero diría que la construcción de memoria es un campo de producción de conocimientos que está muy atado a una historia reciente, la historia de las luchas por la democracia dentro del Estado-nación. Yo vengo de vivir trece años en

Argentina donde también la cuestión de la memoria ha sido un campo de reflexión muy importante. Incluso es anterior a las luchas en Colombia porque en Argentina el momento cumbre de pensar esta cuestión de la memoria empezó con la vuelta a la democracia en los años ochenta, de donde se armará todo este campo de discurso e investigación sobre justicia, reparación, memoria...sobre los desaparecidos y los hijos de desaparecidos. En Colombia desde hace unos años veo que también se ha hecho un despliegue de estos discursos con su campo de demandas particulares. En Colombia se ha declarado un periodo de revisión, justicia transicional y construcción de memoria sobre el conflicto armado de más de cincuenta años. Siendo así, la cuestión de la memoria aparece como un tema central de acciones desde el estado y de una parte de la sociedad civil. En Colombia – pero también en Chile, Argentina, México – la memoria se ha convertido en una palabra que tiene sentido dentro de este campo discursivo de lucha contra la dictadura y en el caso de Colombia dentro de todo el proceso de pacificación del país. Yo no creo que la memoria sea en sí misma un campo de discusión y de debate, por fuera de los límites que impone los programas desde donde esta se exige y se construye. Digo eso porque si lo miramos desde el debate descolonial vemos que sí se han dado algunos encuentros entre el programa descolonial y el campo de la memoria producido por los grupos interesados en recordar los muertos políticos – de la dictadura, en el caso de Argentina, Chile y Guatemala –; y del narcotráfico y la guerra interna en el caso de Colombia y México. Sin embargo, este encuentro no es tan significativo, o sea, hay conexiones pero es un campo de discusión que no ha sido sustantivo. El proyecto descolonial ha estado más cercano a procesos de restitución de una memoria larga de resistencia contra el genocidio que llevan a cabo los levantamientos indígenas, de lucha por la tierra, o los grupos afroescendientes. Esto nos ha llevado a tener mucho más cercanía con el zapatismo, con los procesos que se han dado en Bolivia, Venezuela, Ecuador, en el mismo Brasil, pero también en Guatemala, recientemente. Con estos procesos ha habido una conexión mucho más fuerte sobre la necesidad de construcción de una memoria histórica histpermita comprender el presente histesistencia contra el estado nación genocida, etnocida, occidentalizante, que con el campo de trabajo sobre la memoria que han trabajadoabanderado agrucomo Hijos, Abuelas y Madres de Plaza de Mayo. Yo creo que esto tiene que ver – y lo digo desde el desconocimiento de este campo de estudio en particular – con que el movimiento por la memoria es un proyecto que esta muy centrado en las víctimas de los procesos de lucha contra las dictaduras y los modelos de democracia, procesos que son más contemporáneos y de historia reciente, mientras que la historización y el tipo de memoria que estamos interesados en construir dentro de la propuesta descolonial es de mucho más largo alcance. Nosotras cuando pensamos el tiempo histórico lo pensamos en una memoria más de larga duración donde vemos ufrimiento atravesando todo el tiempo histórico desde 1492 hasta ahora. Entonces aunque podemos ver estos procesos que se dieron en América Latina desde los años setenta para acá, no lo podemos desconectar de un análisis más largo, donde incluso habría periodos históricos de igual, o me atrevería a decir, de mayor interés por el nivel de la violencia estatal y que deben ser tenidos en cuenta. Como yo lo veo es que hay toda una apelación a la memoria pero es una memoria que tiene

muchos olvidos. Lloramos a los muertos de la lucha contra la dictadura o del conflicto armado en Colombia pero no hacemos una conexión entre estos muertos y todo el epistemicidio y genocidio histórico de los pueblos indígenas y de los pueblos afrodescendientes. En Argentina discutí algo de esto con Ledecia a los algunos comperos y venían trabajando en el tema el asuntoles decía que estaban en memoria sobre un cementerio de gente que ha muerto asesinada dentro de las llas de legitimación estado-nación moderno durante al menos dos siglos ininterrumpidos; o sea, que estaban olvidando todo la violencia original del proceso de instalación construcción del estado-nación argentino lo que ha mi respecta, mucho de los muertos y desaparecidos de la dictadura también de alguna manera estaban haciendo parte de la producción de la historia de ese estado-nación moderno. No se si e doy a entender, lo que quiero decir es que en Argentina quienes están abordando este campo no venían las conexiones entre el sufrimiento de la gente blanco-mestiza que se nombra como descendiente “bajadas de los barcos” y que luchantra de a adura y por un estado moderno democrático al mejor estilo de la democracia europea, y el genocidio perpetrado por ese estado a nombre de la razón, la civilización y el progreso? De qué manera podemos hacer las conexiones entre esta generación política que luchó por los ideales de igualdad y libertad y su concreción en el estado argentino de derechos y aquellos colonizadores que han sido coparticipes de un estado nación que ha exterminado pueblos enteros a nombre justamente de la expansión de este estado nación moderno? ? ? Esto sería parte de los intereses de este campo político? y s no? por qué no lo ha sido? Ahí yo diría que hay un espacio conflictivo en la construcción de memoria porque hay un grupo que está en capacidad de solicitar ser recordado a nombre de los intereses colectivos de la nación argentina, un grupo que tiene un cierto privilegio de poder decir y exigir ser recordado o y quertos sean recordados, mientras hay un grupo que, por debajo de este, el otro le habita la inmediatez y la deslegitimidad de solicitar ese recuerdo y reconocimiento de sus muertos. Hay un reconocimiento y derecho a la memoria que se construye en base al silencio de todas las otras muertes producidas por el estado nación. Todo eso lo veo como un reto para quienes están trabajando en la construcción de memoria, o sea, cómo hacer conexiones entre sus propios muertos y los muertos del colonialismo y de la colonialidad. Parte de las acciones que hacen estos grupos de memoria es construir centros monumentos en los lugares centros de detención clandestina y de tortura. No he visto como parte de su programa central el que estén interesados en construir espacios de memoria de ese largo tiempo histórico de genocidios y campos de concentración de gente indígena que aun hoy existen en Argentina. Eso no se toca ni es pensado como un campo de sufrimiento que valga la pena recordar, sin embargo también te formar parte de su programa de ser pensado en la construcción de gente indígena, hoy en día en Argentina. Eso no se toca ni es pensado como un campo de sufrimiento que también tendría que ser pensado en la construcción de memoria.