

Feminismos y poscolonialidad

Descolonizando el
feminismo desde y en
América Latina.

**Karina Bidaseca y
Vanessa Vazquez Laba (Comps.)**

Ediciones Godot
Colección Crítica

Bidaseca, Karina Andrea. *Feminismos y poscolonialidad* / Karina Andrea Bidaseca y Vanesa Vazquez Laba. - 2ª ed. - Buenos Aires : Ediciones Godot Argentina, 2011. 296 p. ; 20x13 cm. ISBN 978-987-1489-30-5 1. Feminismo. I. Vazquez Laba, Vanesa II. Título CDD 305.42

Fe de erratas

En la primera edición del presente libro, el artículo escrito por Ana María Vara terminaba abruptamente en la página 415. Pedimos disculpas por el error, que fue subsanado en esta nueva edición.

Ediciones Godot

Feminismos y poscolonialidad.

Descolonizando el feminismo desde y en América Latina.

Karina Bidaseca (Comp.)

Fotografía de tapa

Tanya Weekes

www.flickr.com/photos/tanyaweekes/

Corrección

Hernán López Winne

Diseño de tapa e interiores

Víctor Malumián

Ediciones Godot

Colección Crítica

www.edicionesgodot.com.ar

www.twitter.com/edicionesgodot

www.facebook.com/edicionesgodot

info@edicionesgodot.com.ar

Buenos Aires, Argentina, 2011

Índice

I PARTE

Aportes de la crítica feminista contrahegemónica a los estudios de la (pos)colonialidad.

1. Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial, por Rita Laura Segato17
2. El régimen heterosexual y la nación. Aportes del lesbianismo feminista a la Antropología, por Ochy Curiel. 49
3. Mujeres blancas buscando salvar a las mujeres color café de los hombres color café. O reflexiones sobre desigualdad y colonialismo jurídico desde el feminismo poscolonial, por Karina Bidaseca 95
4. El idioma silenciado, por Liliana Ancalao 121
5. Mujer Mapuche. Explotación Colonial sobre el territorio corporal, por Moira Millán 127
6. Feminismos al borde, Ciudad Juárez y la “pesadilla” del feminismo hegemónico, por Maribel Núñez Rodríguez 137
7. Entre la negación y la aceptación: políticas de sexualidad sobre los cuerpos de las mujeres negras, por Katsí Yari Rodríguez Velázquez 153

8. Estudios de Género y Conflictos Sociales Armados, por
Carolina María Gómez Fonseca 165

II PARTE

*Aportes de los estudios (pos)coloniales a una crítica de
descolonización del feminismo.*

9. Colonialidad y dependencia en los estudios
de género y sexualidad en América Latina:
el caso de Argentina, Brasil, Uruguay
y Chile, por Yuderkys Espinosa Miñoso
y Rosario Castelli 191

10. Reflexiones sobre la negritud femenina
latinoamericana. Las voces de las mujeres
afrodescendientes en Ciudad de Buenos Aires,
por Karina Bidaseca | Victoria Tesoriero
Juan Pablo Puentes | Santiago Ruggero
Sergio Kaminker | Micaela Gonzalez
Alicia Tabarosa | Maria Herminia Greco
Ana Mines | Cintia Saporito | Luciana Politti. 215

11. La organización del trabajo doméstico
y de cuidados no remunerados en mujeres
migrantes procedentes de Bolivia: posibles
lecturas desde el feminismo poscolonial,
por María Gabriela Pombo 247

12. La Casita de Chapa.
Prostitución Estatal de YPF, por
Ana A. Contreras Huayquillán 261

13. Economía y cuidado.
Retos para un feminismo decolonial,
por Natalia Quiroga Díaz 275
14. Mujer-Indígena-Urbana. Entre el hacer y el decir, el
territorio y la ciudad, por Ana Mariel Weinstock. 291
15. La cultura como espacio de enunciación
y agencia: una lectura de la participación
de las mujeres indígenas en los Encuentros
Nacionales de Mujeres,
por María Silvana Sciortino 309
16. El Poder Judicial como reproductor de
subalternizaciones: prácticas y
representaciones en torno a la
mujer indígena/Interculturalidad,
por Leticia Virosta 327
17. Una experiencia de comunicación y salud para
mujeres indígenas, por Ianina Lois. 337
18. Mujeres indígenas y campesinas frente a las
instituciones político-estatales,
por Andrea Ivanna Gigena 347

III PARTE

*Hacia un encuentro entre los estudios feministas y de la
(pos) colonialidad en América Latina: Debates y desafíos.*

19. Feminismo e indigenismo: Puente, lengua y memoria
en las voces de las mujeres indígenas del sur,
por Karina Bidaseca

y Vanesa Vazquez Laba	361
20. Cuando toco el kultrún: tras la escritura etnográfica, por Laura Zapata	379
21. Recursos naturales y recursos humanos: raza, género y rebelión en la poesía de Nicolás Guillén, por Ana María Vara	395
22. La construcción de la identidad femenina en la narrativa de Gioconda Belli: <i>La mujer habitada</i> (1988) y <i>Sofía de los presagios</i> (1990), por Diana Lucía Ochoa López	418
23. Consideraciones sobre los feminismos en América Latina. Producción teórica y prácticas comunicacionales en la red, por Valeria Fernández Hasan	429
Bibliografía general	445

Prólogo

La posibilidad de construir *conocimiento situado* para la producción de una *Epistemología Feminista Latinoamericana* que parta desde las márgenes de vida de las “Otras” del feminismo hegemónico: indígenas y campesinas, afrodescendientes, diaspóricas y migrantes, lesbianas, trabajadoras en las maquilas, trabajadoras del sexo, trans..., es uno de los desafíos que como académicas feministas y militantes nos propusimos discutir bajo la convicción de que sigue siendo hoy tan vital como ayer el deseo de revertir aquellas condiciones históricas que ubican a las mujeres en lugares de subalternidad y de violencia mayúscula.

En torno de la expresión “Descolonizando el feminismo occidental *desde y en América Latina*”, las más de 20 expositoras y concurrentes de Brasil, Colombia, Puerto Rico, México, y desde distintos lugares de la Argentina, nos reunimos en un espacio de reflexión con distintos grupos de investigación y acción feministas, el 29 de octubre de 2010, en el Instituto de Altos Estudios Sociales de la Universidad Nacional General de San Martín.

La I Jornada Interna y Panel abierto sobre *Feminismo, (Pos) Colonialidad y Hegemonía. Descolonizando el feminismo occidental desde y en América Latina* fue organizada conjuntamente por el Programa “Poscolonialidad, Pensamiento Fronterizo y Transfronterizo en los Estudios Feministas” del IDAES, dirigido por Karina Bidaseca, y el Grupo Latinoamericano de Estudios, Formación y Acción Feminista (GLEFAS), coordinado por Yuderkys Espinosa Miñoso. Contó con el invaluable apoyo del Proyecto PIP Conicet “Legitimidades culturales de la desigualdad social en la Argentina actual” (IDAES) y del Proyecto Ubacyt

“Mujeres interpeladas en su diversidad. Feminismos contra-hegemónicos del Tercer Mundo” (Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires).

Las antropólogas Rita Segato (Cátedra Bioética UNESCO, Brasil), Ochy Curiel (Universidad Nacional de Colombia y GLEFAS), integrantes del pueblo mapuche, la militante Moira Millán (*Werkén* mapuche, Pillán Mahuiza) y la poetiza Liliana Ancalao, así como docentes, investigadoras y estudiantes que forman parte de un colectivo precursor que en el país impulsa los estudios pos y descoloniales, junto al auditorio convocado, problematizaron desde diferentes lugares de enunciación, la intersección entre el campo de los estudios de género y el de los estudios de la (pos) colonialidad.

Si algo comparten los estudios feministas y los estudios de la colonialidad es su cuestionamiento político a la epistemología occidental de producción de conocimiento, reivindicando los saberes de los cuerpos, identidades, culturas marginalizados por el universalismo.

De este modo, la crítica a la colonialidad discursiva de los feminismos hegemónicos en el tercer mundo o Sur que ha surgido desde hace ya unas décadas, particularmente en América Latina no sólo debe ocuparse de observar los mecanismos orientalistas de la fijación *otrológica* de identidades, sino también de la colonización autoimpuesta en los estudios feministas latinoamericanos; sin más, la relación de ambivalencia entre colonizador/colonizada. En otras palabras, el proceso antropofágico por donde asolan las políticas de representación de las mujeres subalternas.

La intensidad del encuentro desplegó desde las expresiones más emotivas del toque espontáneo del *kulturtrun* por la antropóloga Laura Zapata; las palabras conmovedoras de Katsí Yarí Rodríguez al narrar la violencia sobre los cuerpos afro hipersexualizados en las calles de Buenos Aires; la actuación de la directora, actriz y dramaturga dominicana, exponente del Teatro Tibai, María

Isabel Bosch, quien representó un fragmento de su obra “Las viajeras”, junto a la lectura de los poemas de Liliana Ancalao y la voz de Ochy Curiel.

Este libro fue posible por los fondos recibidos del Proyecto Ubacyt mencionado y Proyecto UNSAM, bajo la dirección de Karina Bidaseca. Agradecemos al Dr. Hugo Sirkin de la Secretaría de Ciencia y Técnica de la UBA. A las autoridades de la Facultad de Cs. Sociales. Al Dr. Alejandro Grimson, Decano del IDAES-UNSAM, por aceptar y alentar la propuesta. A nuestro amigo Esteban De Gori. Y a los editores del libro, Hernán López Winne y Víctor Malumián.

El Programa “Poscolonialidad, pensamiento fronterizo y trasfronterizo en los estudios feministas” (IDAES) y GLEFAS celebran con todas las mujeres la sinergia generada. A nuestra querida Rita Segato, por su entrañable amistad y complicidad. A Victoria Tesoriero, Maribel Núñez Rodríguez, Rosario Castelli y a Carolina Aldana, cuyas fotografías enaltecen nuestro libro. A Mariano López Hermida, Javier, Laura Spiatta, Romina Giller y Noelia Parodi. A todas y todos un especial agradecimiento por la inmensa colaboración en la preparación de la Jornada.

Desde el GLEFAS queremos agradecer a AS-TRAEA Lesbian Fundación, y en particular a Dulce Reyes, su apoyo moral y económico para el impulso de espacios como este de encuentro entre activismo y academia.

Karina Bidaseca, académica feminista.

Vanessa Vazquez Laba, académica feminista.

Yuderkys Espinosa Miñoso, pensadora crítica y activista afrolesbiana-feminista.

Buenos Aires, 22 de julio de 2011



Rita Laura Segato y Karina Bidaseca en La Scala, San Telmo, 26 de junio de 2010.
Fotografía: Constanza Niscovolos



María Isabel Bosch, directora, actriz y dramaturga dominicana, en un fragmento de su obra "Las viajeras" (IDAES, 2010). Fotografía: Rosario Castelli

I PARTE

APORTES DE LA CRÍTICA FEMINISTA CONTRAHEGEMÓNICA A LOS ESTUDIOS DE LA (POS) COLONIALIDAD

1. GÉNERO Y COLONIALIDAD: EN BUSCA
DE CLAVES DE LECTURA Y DE UN
VOCABULARIO ESTRATÉGICO DESCOLONIAL.

Rita Laura Segato

2. EL RÉGIMEN HETEROSEXUAL Y LA
NACIÓN. APORTES DEL LESBIANISMO
FEMINISTA A LA ANTROPOLOGÍA.

Ochy Curiel

3. MUJERES BLANCAS BUSCANDO SALVAR
A LAS MUJERES COLOR CAFÉ DE LOS
HOMBRES COLOR CAFÉ. O REFLEXIONES
SOBRE DESIGUALDAD Y COLONIALISMO
JURÍDICO DESDE EL FEMINISMO POSCOLONIAL.

Karina Bidaseca

4. EL IDIOMA SILENCIADO.

Liliana Ancalao

5. MUJER MAPUCHE. EXPLOTACIÓN
COLONIAL SOBRE EL TERRITORIO CORPORAL.

Moira Millán

6. FEMINISMOS AL BORDE, CIUDAD
JUÁREZ Y LA “PESADILLA” DEL
FEMINISMO HEGEMÓNICO.

Maribel Nuñez

7. ENTRE LA NEGACIÓN Y LA
ACEPTACIÓN: POLÍTICAS DE
SEXUALIDAD SOBRE LOS
CUERPOS DE LAS MUJERES NEGRAS.

Katsí Yari Rodríguez Velázquez

8. ESTUDIOS DE GÉNERO Y
CONFLICTOS SOCIALES ARMADOS.

Carolina María Gómez Fonseca

Rita Laura Segato

Es Doctora en Antropología Social por la Queen's University of Belfast. Profesora de la Cátedra de Bioética de la Universidad de Brasilia. Investigadora de nivel máximo del Consejo Nacional de Investigaciones de Brasil. Entre sus publicaciones más destacadas figuran: *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre el género entre el psicoanálisis, la antropología y los Derechos Humanos* (Prometeo y UNQUI, 2003); *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez* (Ediciones de la Universidad del Claustro de Sor Juana, 2006) y *La Nación y sus Otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de Identidad* (Prometeo, 2007).

Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial.¹

Por Rita Laura Segato

HACIA UN PENSAR INTERPELADO Y DISPONIBLE

La pregunta que hoy nos convoca a discurrir sobre la cuestión de la descolonialidad del poder es tan amplia que otorga una gran libertad para responderla. La reformulo de esta manera: ¿Por dónde se abren las brechas que avanzan, hoy, desarticulando la colonialidad del poder, y cómo hablar de ellas? ¿Qué papel tienen las relaciones de género en este proceso? La parte inicial de mi exposición me conducirá más tarde a tratar del tema que en especial me fue solicitado: examinar el cruce entre colonialidad y patriarcado y las originaciones que de éste se derivan: el *patriarcado colonial/moderno* y la *colonialidad de género*, en el contexto de la lucha por las autonomías. Llegaré a ese tema, en la segunda parte de mi exposición, a partir de una breve revista a dos de mis inserciones y participaciones en el feminismo y la lucha indígena, que me permitieron percibir cómo las relaciones de género se ven modificadas históricamente por el colonialismo y por la episteme de la colonialidad cristalizada y reproducida permanentemente por la matriz estatal republicana.

Mi camino expositivo acompañará, por lo tanto, la secuencia de hallazgos que me condujeron a mi actual comprensión de las relaciones entre colonialidad y género, y al mismo tiempo mostrará la tendencia descolonial de mi

1. De Próxima aparición en Quijano, Aníbal y Julio Mejía Navarrete (eds.): *La Cuestión Descolonial*. Lima, Universidad Ricardo Palma - Cátedra América Latina y la Colonialidad del Poder, 2011.

propia práctica académica. Estoy convencida de que si mi estrategia retórica no fuera esa, perdería capacidad comunicativa al tratar de proponer un modelo de comprensión de las relaciones de género en la atmósfera colonial moderna.

Mi procedimiento es la “escucha” etnográfica. Por formación soy antropóloga, que es una profesión que en algunos círculos y en algunas aldeas se ha vuelto casi una mala palabra porque esta disciplina practica y emblemática como ninguna el distanciamiento y el extrañamiento que Castro Gómez ha propuesto llamar “hybris del punto cero”, al mismo tiempo que se encuentra en el presente en un repliegue disciplinar que raya en el fundamentalismo. Entonces ¿cómo el camino descolonial me alcanzó en mis prácticas disciplinares, académicas? Progresivamente haciéndome usar la caja de herramientas de mi formación de una forma invertida, o sea, de una forma que definí como una “antropología por demanda”, que produce conocimiento y reflexión como respuesta a las preguntas que le son colocadas por quienes de otra forma serían, en una perspectiva clásica, sus “objetos” de observación y estudio, primero de una forma inadvertida, y después teorizada (Segato 2006).

En otras palabras: lo que da contenido a mi posición de sujeto investido en la construcción de una marcha descolonial, en este momento, se deriva de las exigencias que me fueron colocadas por demandas, a las cuales he venido respondiendo. Me valdré aquí de dos de estas convocatorias para introducirme en el tema, porque éstas me llevaron con el tiempo a una comprensión situada del conjunto de relaciones estructuradas por el orden de la colonialidad y me exigieron construir argumentos e inclusive a formular algunos conceptos que desmontan, desconstruyen, esquemas y categorías muy establecidos. Llevan, también, ciertos nombres a la quiebra y a la obsolescencia. Términos como *cultura*, *relativismo cultural*, *tradicción* y *pre-modernidad* se fueron mostrando, en este camino, palabras inefi-

cientes para lidiar en esos frentes. No tendré mucho tiempo aquí para detallar los sucesos de esa pérdida progresiva de vocabulario, pero bastará esbozar algunos resultados de esa búsqueda por un nuevo conjunto de conceptos que me permitiesen llevar adelante argumentos capaces de responder a las demandas de me fueron presentadas.

Que quede claro, que esa obsolescencia de las palabras habituales con que antropólogos y también activistas han hablado no se dio por un voluntarismo, sino por necesidad del embate argumentativo. Quiero advertir también que mi contribución aquí, por lo tanto, se diferencia de la de mis colegas, porque no es ni exegetica, ni de sistematización, ni mucho menos programática, sino eminentemente práctica, como elaboración teórica empeñada en municionar una práctica contenciosa.

FEMINICIDIO: SÍNTOMA DE LA BARBARIE DEL GÉNERO MODERNO

En 2003 fui convocada a pensar para conseguir dar inteligibilidad a los numerosos y extremadamente crueles asesinatos de mujeres que ocurren en la Frontera Norte mexicana. Se trata de los crímenes hoy conocidos como feminicidios, y que representan una novedad, una transformación contemporánea de la violencia de género, vinculada a las nuevas formas de la guerra. La humanidad hoy testimonia un momento de tenebrosas innovaciones en las formas de ensañarse con los cuerpos femeninos y feminizados, un ensañamiento que se difunde y se expande sin contención. Guatemala, El Salvador y México, en nuestro continente, y Congo dando continuidad a las escenas horribles de Ruanda, son emblemáticos de esta realidad. En Congo, los médicos ya utilizan la categoría “destrucción vaginal” para el tipo de ataque que en muchos casos lleva a sus víctimas a la muerte. En El Salvador, entre 2000 y 2006, en plena época de “pacificación”, frente a un aumento de 40% de

los homicidios de hombres, los homicidios de mujeres aumentaron en un 111%, casi triplicándose; en Guatemala, también de forma concomitante con el restablecimiento de los derechos democráticos, entre 1995 y 2004, si los homicidios de hombres aumentaron un 68%, los de mujeres crecieron en 144%, duplicándose; en el caso de Honduras, la distancia es todavía mayor, pues entre 2003 y 2007, el aumento de la victimización de los hombres fue de 40% y de las mujeres de 166%, cuadruplicándose (Carcedo 2010: 40-42). La rapiña que se desata sobre lo femenino se manifiesta tanto en formas de destrucción corporal sin precedentes como en las formas de tráfico y comercialización de lo que estos cuerpos puedan ofrecer, hasta el último límite. La ocupación depredadora de los cuerpos femeninos o feminizados se practica como nunca antes y, en esta etapa apocalíptica de la humanidad, es expoliadora hasta dejar solo restos.

Esta demanda me llevó a percibir que la crueldad y el desamparo de las mujeres aumenta a medida que la modernidad y el mercado se expanden y anexan nuevas regiones. A pesar de todo el despliegue jurídico de lo que se conoce, desde la Conferencia Mundial sobre Derechos Humanos de 1993, como “los derechos humanos de las mujeres”, podemos sin duda hablar de la barbarie creciente del género moderno, o de lo que algunos ya llaman “el genocidio de género”.

LA FALSA DISYUNTIVA ENTRE LOS DERECHOS DE LAS ASÍ LLAMADAS MINORÍAS – DE NIÑOS, NIÑAS Y MUJERES – Y EL DERECHO A LA DIFERENCIA DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS

Dos temas que aquí presento conjuntamente, por constituir problemas análogos. Un tema muy neurálgico en este momento en Brasil, cuyo tratamiento requiere delicadas maniobras conceptuales y una gimnasia mental conside-

rable, pues se presenta como una ofensiva en defensa de la vida de los niños y niñas indígenas, pero amenaza las luchas por el derecho de los pueblos a construir su autonomía y su justicia propia. Se trata de un proyecto de ley específica de criminalización de la práctica adaptativa, eventual y en declinación del infanticidio, propuesto por el frente evangélico parlamentario. Ese proyecto de ley en Brasil propone la supervisión y la vigilancia por agentes misioneros y de la seguridad pública, que redoblan su capacidad interventora de la aldea. Ésta pierde así su privacidad y se vuelve transparente al ojo estatal. Una vez más en el mundo colonial, la pretendida salvación de los niños es la coartada fundamental de las fuerzas que pretenden intervenir a los pueblos mediante la acusación de que someten a su propia infancia a maltrato.

El desafío residía, en este caso, en defender el derecho a la autonomía de los pueblos y al mismo tiempo ser capaz de argumentar, en un contexto de colonialidad, que al amparo de esas autonomías ocurren algunas prácticas inaceptables en el discurso occidental y moderno, como por ejemplo la eliminación consciente de vidas indefensas. Sin duda, el haz de luz que ilumina hoy en día este aspecto francamente muy poco representativo de la vida de las aldeas forma parte, en este momento, en Brasil, de un poderoso argumento anti-relativista y anti-indígena que pretende descalificar y desmoralizar a los pueblos para mantenerlos bajo la tutela interesada del mundo blanco. Recibí, entonces, la convocatoria de colaborar en esta contienda ayudando a pensar cómo defender sociedades acusadas de practicar infanticidio sin considerarlo crimen, y a partir de esta demanda, como mostraré, me vi obligada a construir un discurso que no recurre ni al relativismo cultural ni a las nociones de cultura y tradición a que estamos acostumbrados al defender la realidad indígena y las comunidades en América Latina, como también no apela al derecho a la diferencia, sino al derecho a la autonomía,

como un principio no exactamente coincidente con el derecho a la diferencia, ya que permanecer diferente y nunca coincidir no puede tornarse una regla compulsiva para todos los aspectos de la vida y de forma permanente.

De la misma forma, la defensa de las mujeres indígenas de la violencia creciente, en número y en grado de crueldad, que las victimiza no sólo a partir del mundo del blanco sino también dentro de sus propios hogares y a manos de hombres también indígenas, al colaborar con la Coordinación de Mujeres Indígenas de la Fundación Nacional del Indio (FUNAI) en la divulgación de la Lei Maria da Penha contra la Violência Doméstica, me llevó a un dilema semejante, pues, cómo es posible llevar el recurso de los derechos estatales sin proponer la progresiva dependencia de un Estado permanentemente colonizador cuyo proyecto histórico no puede coincidir con el proyecto de las autonomías y de la restauración del tejido comunitario? Es contradictorio afirmar el derecho a la autonomía, y simultáneamente afirmar que el Estado produce las leyes que defenderán a los que se ven perjudicados dentro de esas propias autonomías.

Lo primero que afirmo, en esa tarea, es que el Estado entrega aquí con una mano lo que ya retiró con la otra: entrega una ley que defiende a las mujeres de la violencia a que están expuestas porque ya rompió las instituciones tradicionales y la trama comunitaria que las protegía. El advenimiento moderno intenta desarrollar e introducir su propio antídoto para el veneno que inculca. El polo modernizador estatal de la República, heredera directa de la administración ultramarina, permanentemente colonizador e intervencionista, debilita las autonomías, irrumpe en la vida institucional, rasga el tejido comunitario, genera dependencia, y ofrece con una mano la modernidad del discurso crítico igualitario, mientras con la otra ya introdujo los preceptos del individualismo y la modernidad instrumental de la razón liberal y capitalista, conjuntamente con el racismo que somete a los

hombres no-blancos al estrés y a la emasculación. Volveré a estos temas con detalle en la próxima parte.

LA COMUNIDAD FRENTE AL ESTADO Y LOS DERECHOS

El polémico tema del infanticidio indígena, colocado bajo los focos de un teatro montado para hacer retroceder las aspiraciones de respeto y autonomía de los pueblos, es paradigmático de los dilemas que nos coloca la defensa del mundo de la aldea. El análisis de las disyuntivas que enfrentamos al evaluar e intentar proteger y promover el mundo de la aldea frente al mundo ciudadano nos facilitará en seguida hablar sobre el género en el contexto pre-intrusión colonial/moderna, que persiste en los márgenes y pliegues de la colonial modernidad, en oposición al mundo incluido en el proceso constante de la expansión de los estados nacionales y, con ella, de incorporación en el canon de la ciudadanía en la colonial/modernidad.

El caso límite del infanticidio indígena nos enseña que, en un ambiente dominado por la episteme de la colonialidad y hegemonizado por el discurso de los derechos universales, no resta posibilidad de defender la autonomía en términos de cultura, es decir, en términos relativistas y del derecho a la diferencia. Es, definitivamente, imposible presentar una estrategia de defensa de la devolución de las autonomías a sociedades intervenidas y mantenidas en condiciones casi concentracionarias durante 500 años si éstas contradicen con sus prácticas y normativas el frente de los derechos humanos universales y el frente de los derechos estatales en un campo tan sensible como los derechos de la infancia, que por esto mismo son siempre elegidos para afirmar la superioridad moral y el derecho a la misión civilizadora del colonizador. En otras palabras, frente a la dominación estatal y a la construcción del discurso universal de Derechos Humanos de las Naciones Unidas, se torna estratégicamente inviable defender una

autonomía en términos de relativismo cultural. Para defender la autonomía, será, por lo tanto, preciso abandonar los argumentos relativistas y del derecho a la diferencia y substituirlos por un argumento que se apoye en lo que sugerí definir como *pluralismo histórico*. Los sujetos colectivos de esa pluralidad de historias son los *pueblos, con autonomía deliberativa para producir su proceso histórico*.

Cada pueblo, desde esta perspectiva, es percibido no a partir de la diferencia de un patrimonio substantivo, estable, permanente y fijo de cultura, o una episteme cristalizada, sino como un vector histórico. La cultura y su patrimonio, a su vez, son percibidos como una decantación del proceso histórico, sedimento de la experiencia histórica acumulada y en un proceso que no se detiene. El carácter cumulativo de ese sedimento se concretiza en lo que percibimos como usos, costumbres y nociones de apariencia quieta y repetitiva, que el concepto antropológico de cultura captura, estabiliza y postula como su objeto de observación disciplinar. Sin embargo, todo etnógrafo que regresa a su campo diez años después sabe que esa apariencia de estabilidad no es más que un espejismo, y que usos y costumbres son nada más que historia en proceso.

Se advierte, de esta forma, que la costumbre puede ser cambiada y en verdad se modifica constantemente, pues la permanencia de un pueblo no depende de la repetición de sus prácticas, ni de la inmovilidad de sus ideas. Soltamos así las amarras que sustentan la identidad, sin dispensarla, pero refiriéndola a la noción de pueblo, como vector histórico, como agente colectivo de un proyecto histórico, que se percibe viniendo de un pasado común y construyendo un futuro también común, a través de una trama interna que no dispensa el conflicto de intereses y el antagonismo de las sensibilidades éticas y posturas políticas, pero que comparte una historia. *Esta perspectiva nos conduce a substituir la expresión “una cultura” por la expresión “un pueblo”, sujeto vivo de una historia, en medio*

a articulaciones e intercambios que, más que una interculturalidad, diseña una inter-historicidad. Lo que identifica este sujeto colectivo, este pueblo, no es un patrimonio cultural estable, de contenidos fijos, sino la autopercepción por parte de sus miembros de compartir una historia común, que viene de un pasado y se dirige a un futuro.

Entonces, ¿qué es un pueblo?, *un pueblo es el proyecto de ser una historia.* Cuando la historia que tejía colectivamente, como el tramado de un tapiz donde los hilos diseñan figuras, a veces acercándose y convergiendo, a veces distanciándose y en oposición, es interceptada, interrumpida por fuerza de una intervención externa, este sujeto colectivo pretenderá retomar los hilos, hacer pequeños nudos, suturar la memoria, y continuar. En ese caso, deberá ocurrir lo que podríamos llamar de una devolución de la historia, restituir la capacidad de tramar su propio camino histórico, reanudando el trazado de las figuras interrumpidas, tejiéndolas hasta el presente de la urdimbre, proyectándolas hacia el futuro.

¿Cuál sería, en casos como éste, el mejor papel que el Estado podría desempeñar? Ciertamente, a pesar del carácter permanentemente colonial de sus relaciones con el territorio que administra, *un buen estado, lejos de ser un estado que impone su propia ley, será un estado restituidor de la jurisdicción propia y del fuero comunitario, garante de la deliberación interna, coartada por razones que se vinculan a la propia intervención y administración estatal,* como más abajo expondré, al referirme específicamente al género. La brecha de descolonización que es posible pleitear dentro de la matriz estatal será abierta, precisamente, por la devolución de la jurisdicción y la garantía para deliberar, lo que no es otra cosa que la devolución de la historia, de la capacidad de cada pueblo de desplegar su propio proyecto histórico.

Nos apartamos, por lo tanto, del argumento relativista, sin desmedro del procedimiento metodológico que, relativizando, nos permite entender el punto de vista del

otro. Y nos apartamos estratégicamente a pesar inclusive de que su plataforma ha sido muy instrumentalizada por los mismos pueblos indígenas con algunas consecuencias perversas a las que me referiré más abajo. El argumento relativista debe ceder lugar al argumento histórico, de la historia propia, y de lo que he propuesto llamar *pluralismo histórico*, que no es otra cosa que una variante no culturalista del relativismo, solo que inmune a la tendencia fundamentalista inherente en todo culturalismo. Más que un horizonte fijo de cultura, cada pueblo trama su historia por el camino del debate y la deliberación interna, cavando en las brechas de inconsistencia de su propio discurso cultural, haciendo rendir sus contradicciones y eligiendo entre alternativas que ya se encuentran presentes y que son activadas por la circulación de ideas provenientes del mundo circundante, en interacción y dentro del universo de la nación, definida como una alianza entre pueblos (sobre los recursos del discurso interno para la transformación de las costumbres ver An-na'im 1995).

En un caso límite que amenazaba con la inminencia inevitable de una supervisión y vigilancia cerrada de la aldea por parte de agentes estatales y religiosos, la única estrategia viable fue substituir la plataforma del relativismo cultural por el argumento plenamente defendible del pluralismo histórico, siempre expuesto a influencias e intercambios entre historicidades.

Solicito que se entienda, por lo tanto, que fueron los dilemas de un escenario contencioso muy difícil los que me condujeron a sugerir los términos *pueblo como sujeto de una historia* en lugar de *cultura*; *pluralismo histórico* a cambio de *relativismo cultural*; e *inter-historicidad* para substituir *interculturalidad*. Ellos permiten pensar y actuar de forma más adecuada a un proyecto crítico y libertador. No fue el propósito de innovar o introducir neologismos lo que me llevó a sugerirlos. Tampoco propongo que las palabras postergadas deban ser eliminadas del vocabulario, sino usa-

das con cuidado para no alimentar el culturalismo y su propensión fundamentalista, de la cual ni la práctica disciplinar ni el activismo han conseguido desvencijarse.

MUNDO ESTADO Y MUNDO ALDEA

La pregunta que surge es ¿Después del largo proceso de la colonización europea, el establecimiento del patrón de la colonialidad, y la profundización posterior del orden moderno a manos de las Repúblicas, muchas de ellas tanto o más crueles que el propio colonizador de ultramar, podría ahora, súbitamente, el estado retirarse? A pesar de que la colonialidad es una matriz que ordena jerárquicamente el mundo de forma estable, esta matriz tiene una historia interna: hay, por ejemplo, no solo una historia que instala la episteme de la colonialidad del poder y la raza como clasificador, sino también una historia de la raza dentro de esa episteme, y hay también una historia de las relaciones de género dentro mismo del cristal del patriarcado. Ambas responden a la expansión de los tentáculos del Estado modernizador en el interior de las naciones, entrando con sus instituciones en una mano y con el mercado en la otra, desarticulando, rasgando el tejido comunitario, llevando el caos e introduciendo un desorden profundo en todas las estructuras que aquí existían y en el propio cosmos. *Una de las distorsiones que acompaña este proceso es, como intentaré demostrar, el agravamiento y la intensificación de las jerarquías que formaban parte del orden comunitario pre-intrusión* ¿Una vez que este desorden fue introducido, es posible pensar seriamente que ese estado debe súbitamente retirarse?

Orden pre-intrusión, pliegue fragmentario que convive consiguiendo mantener algunas características del mundo que precedió a la intervención colonial, *mundo – aldea*: ni palabras tenemos para hablar de ese mundo que no debemos describir como pre-moderno, para no sugerir

que se encuentra simplemente en un estadio anterior a la modernidad y marcha hacia ella inevitablemente. Se trata de realidades que continuaron caminando, como se dijo aquí, junto y al lado del mundo intervenido por la colonial modernidad. Pero que, de alguna forma, al ser alcanzadas por la influencia del proceso colonizador, primero metropolitano y después republicano, fueron perjudicadas sobre todo en un aspecto fundamental: exacerbaron y tornaron perversas y mucho más autoritarias las jerarquías que ya contenían en su interior, que son básicamente las de casta, de estatus y de género, como una de las variedades del estatus.

Tenemos alguna forma de habitar de forma descolonial aun dentro de la matriz de ese Estado e inducirlo a actuar de una forma conveniente a la recomposición de las comunidades? Es posible transformarlo en un estado reconstituidor del fuero interno y, con esto, de la historia propia? Esto es aquí más que nada una pregunta. Y es una pregunta dirigida a la situación en que vivimos, que puede ser descrita como de entre-mundos, porque lo único que realmente existe son situaciones intermedias, interfaces, transiciones, entre la realidad estatal y el mundo aldea, entre el orden colonial moderno y el orden pre-intrusión. Con cruces variados de influencias benignas y malignas, un entre-mundo regresivo, conservador, y un entre-mundo progresivo; una infiltración maléfica de la modernidad en la comunidad y una infiltración benéfica de la modernidad en la comunidad. Una infiltración maléfica de la comunidad en la modernidad y también una infiltración benéfica de la comunidad en la modernidad.

Me refiero a que cuando la aldea es penetrada por la modernidad instrumental, los preceptos del mercado y ciertos aspectos de la democracia representativa, con su consecuente cooptación de líderes, el entre-mundo que se genera es destructivo; pero cuando el discurso moderno de la igualdad y de la razón histórica circula por la aldea, el entre-mundo que se genera es benéfico, pues tiende a una

felicidad más generalizada. Por otro lado, cuando la aldea, con su orden de estatus y sus solidaridades familiaristas penetra la esfera pública moderna, la perjudica, creando redes corporativas que atraviesan el espacio público; al mismo tiempo que cuando la solidaridad comunitaria influye e inflexiona el orden moderno, lo torna más benéfico, lo mejora.

Un papel para el Estado sería entonces, como dijimos, el de restituir a los pueblos su fuero interno y la trama de su historia, expropiada por el proceso colonial y por el orden de la colonial/modernidad, promoviendo al mismo tiempo la circulación del discurso igualitario de la modernidad en la vida comunitaria. Contribuiría, así, a la sanación del tejido comunitario rasgado por la colonialidad, y al restablecimiento de formas colectivistas con jerarquías y poderes menos autoritarios y perversos que los que resultaron de la hibridación con el orden primero colonial y después republicano.

Recordemos, de paso, que hay también entremundos de la sangre, relativos al mestizaje, que van, de la misma forma, en una dirección o en otra: hay un entremundo del mestizaje como blanqueamiento, construido ideológicamente como el secuestro de la sangre no blanca en la “blancura” y su cooptación en el proceso de dilución sucesiva del rastro del negro y del indio en el mundo criollo blanqueado del continente. Y hay un entremundo de sentido contrario, que podríamos llamar de *ennegrecimiento*: el del aporte de la sangre blanca a la sangre no blanca en el proceso de reconstrucción del mundo indígena y afro-descendiente, colaborando con el proceso de su reconstitución demográfica. Estas dos construcciones son netamente ideológicas, pues la biología de ambas es la misma, y corresponden, claro está, a proyectos históricos opuestos. En el segundo proyecto, comienza a reformularse el mestizaje como la navegación de la sangre no blanca, durante siglos de clandestinidad, cortando por dentro y a través de la sangre blanca, hasta resurgir en el presente

de su prolongado ocultamiento en el proceso amplio de reemergencia de pueblos que el continente testimonia. El mestizo, así, pasa a percibir que trae la historia del indio en su interior (Segato 2010 a).

DUALIDAD Y BINARISMO - VEROSIMILITUDES ENTRE EL GÉNERO “IGUALITARIO” DE LA COLONIAL/MODERNIDAD Y SU CORRELATO JERÁRQUICO DEL ORDEN PRE-INTRUSIÓN.

Me referiré a seguir a una forma de infiltración específica, como es el de las relaciones de género del orden colonial moderno en las relaciones de género en el mundo-aldea. Es de la mayor importancia entender aquí que, al comparar el proceso intrusivo de la colonia y, más tarde, del Estado republicano en los otros mundos, con el orden de la colonial / modernidad y su precepto ciudadano, no solamente iluminamos el mundo de la aldea sino que también y sobre todo accedemos a dimensiones de la República y del camino de los Derechos que nos resultan en general opacas, invisibilizadas por el sistema de creencias – cívicas, republicanas – en el que estamos inmersos, es decir, por la religiosidad cívica de nuestro mundo. También, me gustaría hacer notar que el análisis de lo que diferencia el género de uno y otro mundo revela con gran claridad el contraste entre sus respectivos patrones de vida en general, en todos los ámbitos y no solamente en el ámbito del género. Eso se debe a que las relaciones de género son, a pesar de su tipificación como “tema particular” en el discurso sociológico y antropológico, una escena ubicua y omnipresente de toda vida social.

Propongo, por lo tanto, leer la interface entre el mundo pre-intrusión y la colonial modernidad a partir de las transformaciones del sistema de género. Es decir, no se trata meramente de introducir el género como uno entre los temas de la crítica descolonial o como uno de los aspectos de la dominación en el patrón de la colonialidad,