

KARINA OCHOA PROFUNDIZA SOBRE LOS FEMINISMOS DESCOLONIALES

Entrevista con Karina Ochoa, feminista mexicana. "Necesito construir a la mujer con hijab como mujer oprimida para que yo me pueda mirar como una mujer liberada"

La mexicana Karina Ochoa es profesora de la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM). Participó en Madrid en una conferencia sobre "Pensamiento anticolonial y feminismos descoloniales en los Sures globales", organizada por la editorial Traficantes de Sueños.

Esta investigadora y pensadora feminista se doctoró en Desarrollo Rural en la misma universidad donde hoy es investigadora y docente. Ochoa participó en la obra *De lo poscolonial a la descolonización. Genealogías latinoamericanas* (UNAM, 2018), y coeditó *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala* (Lemoine, 2013). Conversamos con ella sobre la apuesta de la mirada descolonial en los feminismos, las condiciones de posibilidad de nuevos diálogos entre los sures globales --y los sures del Norte-- y la urgencia de recuperar horizontes de sentido que han sufrido durante cinco siglos las lógicas de exterminio del colonialismo.

-Te hago una primera pregunta para aclarar conceptos que vemos que emergen a veces y no acabamos de entender del todo. ¿En qué consiste el feminismo descolonial?

-Para mí es difícil hablar de feminismo descolonial. Creo que hay que hablar primero de feminismos descoloniales en plural: no hay una tendencia única dentro de lo que se llamaba antes feminismo y ahora yo llamo feminismos descoloniales. Es un campo bastante amplio donde caben tanto apuestas analíticas y reflexivas como luchas y resistencias que están muy vinculadas justamente con esta interpretación desde la crítica a la pretensión de universalidad y la actitud colonial que por un lado el pensamiento feminista clásico o hegemónico contiene pero que tiene que ver también con la crítica a la modernidad en su impronta colonial.

Habría entonces que decir que los feminismos descoloniales son un campo amplio que por ventaja no está en disputa sino en el que conviven diferentes reflexiones, resistencias, luchas y experiencias atravesadas por las matrices de dominación colonial que siguen siendo vigentes hoy en los proyectos nacionales, los proyectos incluso de las izquierdas en nuestra América.

-¿De qué manera estas miradas descoloniales permiten analizar las opresiones específicas sobre las mujeres de los pueblos originarios?

-En el debate de los feminismos descoloniales hay muchos planteamientos, muchas contribuciones, incluso de compañeras que no se autonombran feministas o que no se autonombran descoloniales. Pienso por ejemplo en el caso de la compañera indígena kaqchikel Aura Cumes, que ella no se autonombra indígena y tampoco se autonombra descolonial pero que ha hecho importantes contribuciones para pensar justamente las opresiones que cruzan a las mujeres indígenas mayas.

Cuando hablamos de los feminismos descoloniales tenemos que hablar de una gran diversidad de planteamientos, reflexiones que muchas veces no comparten el punto de partida. Quiero poner de ejemplo algunos postulados que están en nuestra América desde autoras, pensadoras, activistas, que se suscriben a diversas tendencias de pensamiento: una de ellas tiene que ver con el tema de los patriarcados.

A nosotras nos queda claro que 1492 es un parteaguas en la historia de nuestros pueblos y el hecho colonial genera una herida que intentamos mirar porque nos ayuda a explicar el continuum de los patrones de dominación que pesan sobre los cuerpos de las mujeres. En ese sentido hay diferentes planteamientos.

El hecho colonial genera una herida que intentamos mirar porque nos ayuda a explicar el continuum de los patrones de dominación que pesan sobre los cuerpos de las mujeres

Por ejemplo las feministas comunitarias bolivianas hablan de cómo el hecho de la colonización posibilitó un entronque de patriarcados, entre el patriarcado ancestral de los pueblos originarios y el patriarcado occidental de los colonizadores. Hay quienes planteamos que no podemos hablar de patriarcado ancestral u originariamente indígena y de patriarcado colonial porque el patriarcado de la cristiandad es una construcción específicamente europea que tiene un contexto y una particularidad y que surge de una realidad específica que es la historia de Occidente.

Hay quienes planteamos que hay un debate abierto. Hay posiciones como la de Aura Cumes que dice que no podemos hablar de un patriarcado ancestral porque es intentar universalizar nuevamente un sistema de dominación y que en todo caso tenemos el desafío de ver cómo se ha gestado la dominación masculina en las sociedades o civilizaciones antes de la intrusión española, pero que tendremos que darle también otros nombramientos.

Hay posiciones que dicen que no había patriarcado en el caso de los yorubas y de las experiencias en África, que no se puede hablar definitivamente de patriarcado. Hay quienes planteamos que tenemos que empezar a hacer arqueología decolonial para entender las diversas formas de dominación masculina, que no necesariamente eran desde la lógica del patriarcado de la cristiandad.

O sea, es un debate no resuelto pero que nos ayuda a entender cómo operan hoy en día las opresiones sobre las poblaciones racializadas femeninas que además en nuestra América pasa por muchas gradaciones raciales. Están las mujeres indígenas, las afrodescendientes, las mestizas, las mestizas populares. Tampoco podemos generalizar. Pienso que el pensamiento que se ubica en lo que llamamos los feminismos descoloniales está intentando explicar desde la co-construcción de opresiones que genera el hecho colonial.

-¿De qué manera interactúan teoría y movimientos en los feminismos descoloniales?

-Hay expresiones como la de las feministas comunitarias en Guatemala que están planteando que la defensa de los territorios pasa también por la defensa de los cuerpos de las mujeres. Los procesos de neoextractivismo que tienen un origen claramente colonial no han cesado en América Latina. En los últimos años, con toda la implementación de políticas neoliberales, claramente se han intensificado y están teniendo un efecto y una presión sobre las comunidades indígenas allá donde por supuesto hay un interés potencial por parte de las grandes transnacionales para explotar los recursos.

La defensa en muchos casos se ha encabezado por mujeres, porque además las mujeres encarnan la posibilidad de la reproducción de la vida y la reproducción de las comunidades. Por ejemplo las mujeres guatemaltecas están planteando el vínculo entre la defensa del territorio y la defensa de los cuerpos de las mujeres. Creo que es una forma muy evidente donde se encarnan estas luchas anticoloniales o descoloniales en la vida de las mujeres. Pero no solo eso, estamos viendo en muchos espacios cómo el debate poscolonial está teniendo presencia y un fuerte efecto porque hay un continuum en los factores de opresión colonial.

En los últimos 500 años en nuestros territorios se han implantado dispositivos de dominación que tienen un peso particular sobre las mujeres. Por ejemplo, planteo que el tema de los feminicidios en México, que el tema de la desaparición de las mujeres que se inicia en Ciudad

Juárez hace veintitantos años, forma parte de toda una lógica de dominación colonial donde el efecto de esta dominación, lo que apareció desde 1492 en nuestra América, fue una lógica de exterminio.

El exterminio tiene un efecto puntual sobre ciertas poblaciones, que fueron en su momento las poblaciones indígenas, pero esos dispositivos de dominación tienen el referente inmediato en un otro cercano de los colonizadores, que eran las mujeres. Las cacerías de brujas, las formas de dominación que se plantearon contra las mujeres en lo que hoy conocemos como Europa fueron llevadas y exploradas ya no sobre poblaciones femeninas sino sobre poblaciones enteras.

Estos dispositivos de dominación que en un primer momento fueron utilizados contra el otro cercano que son las mujeres luego se lleva contra un otro lejano: contra poblaciones enteras. En ese sentido yo hablo de la feminización del indio.

Cuando hacen todo el proceso de conquista y colonizaciones, estos dispositivos de dominación que en un primer momento fueron utilizados contra el otro cercano que son las mujeres luego se lleva contra un otro lejano, ya no solo sobre cuerpos feminizados sino contra poblaciones enteras, en ese sentido yo hablo de la feminización del indio. Estos patrones de dominación no han cesado en 500 años. Los procesos de dominación de las mujeres en Ciudad Juárez hablan también de esos procesos de exterminio que tienen efectos sobre las mujeres pero que muy pronto se extenderían a toda la población, por eso cuando decimos "si nos tocan a una nos tocan a todos", no es ninguna metáfora.

Estas formas de exterminio y dominación sobre cuerpos generizados muy pronto se asociaron a poblaciones enteras. La desaparición forzada en México ha tenido efectos sobre mucha mucha gente, migrantes... y lo podemos entender desde de estas lógicas de dominación colonial pensando en el continuum que están teniendo. Entonces una forma también de ver cuál es el debate que estamos dando desde este campo de los feminismos descoloniales es intentar visibilizar las opresiones que nos cruzan a los cuerpos donde el hecho de ser mujer, el hecho de ser pobre, el hecho de ser racializada, el hecho de ser de sectores populares, co-constituye mecanismos de dominación y de opresión que por supuesto siguen teniendo vigencia hasta hoy.



-Parecería que estamos asistiendo a una reivindicación de cosmogonías ancestrales en Latinoamérica.

-Una cosa que es importante recordar --y que lo ha recordado Nelson Maldonado Torres en referencia a Enrique Dussel-- es que la lógica de la conquista y colonización de nuestra América está basada en un principio de la ética de la guerra. Maldonado y Dussel plantean que a la formulación práctica cartesiana del pienso luego existo, en realidad le precede el conquista luego existo, o sea el acto de guerra como una acto de autoafirmación negativa que me permite la existencia.

Yo pongo en cuestión esta afirmación en el sentido de que en nuestra América lo que sucedió no fue un acto de ética de guerra sino un acto de exterminio, de aniquilamiento del otro, y eso significó también el aniquilamiento epistémico y de horizontes de sentido. O sea el aniquilamiento de horizontes civilizatorios que no se cimentaba en la ética de la guerra ni en la ética del exterminio. Por eso cuando llega Hernán Cortés a México-Tenochtitlán, lo reciben con regalos, porque no había una lógica por la que el otro fuera de inmediato el enemigo al que había que guerrear, el otro era aquel al que tenías primero que recibir para ver quién era, las guerras se pactaban, no se hacían de inmediato. Eso queda registrado incluso en las crónicas de la conquista.

¿Qué quiero decir con esto? Lo que quiero decir es que todo este tipo de horizontes de sentido intentaron ser aniquilados para imponer la lógica moderna de la ética de la guerra. Sin embargo no se ha logrado del todo, tanto no se ha logrado del todo que en muchas comunidades siguen prevaleciendo los valores del sentido de la comunidad. Hay muchas compañeras en México, indígenas como Marta Patricia Pérez o como Josefa Sánchez o como Carmen Cariño, que han profundizado en el debate descolonial y en los feminismos descoloniales.

Particularmente Marta Patricia hace alusión a la filosofía nosótrica que existe todavía en las comunidades indígenas. Ella es de origen tzeltal, y justamente apelando a cómo se generan diálogos entre las mujeres de su pueblo hace referencia al sentipensar, y cómo esta ética, filosofía, cosmovisión o cosmogonía de sus propias comunidades sigue conservando una lógica del nosotros donde el otro forma parte del yo.

Han sido 500 años de intento de aniquilamiento pero se han preservado de alguna manera estas otras formas. Y estas otras formas no solo se preservan en las lógicas comunitarias, se preservan en las espiritualidades y no solo de las comunidades indígenas sino de espiritualidades que vienen de otras tradiciones y que justamente rompen con esta ética de la guerra, que apelan al principio de la ética del amor, como diría Maldonado, o incluso a la lógica de la compasión, del consuelo. No se ha logrado, desde la modernidad occidental, aplastar estas filosofías, estos horizontes de sentido, estas cosmogonías que siguen vigentes y luchando, organizando realidades.

-¿Es necesario que en Europa se profundice también en el debate descolonial?

En mayo estuve en una escuela decolonial que se organiza en la Universidad de Granada cada año. Era la tercera edición donde justamente el planteamiento era ¿cómo se puede descolonizar Europa? y había una formulación muy interesante en relación con la dialéctica neocolonial que se vive en Europa: por un lado todo el tema independentista que hoy ha aflorado evidencia que la construcción de España como imperio acalló pueblos o absorbió pueblos que fueron incorporados en un intento de homogeneización que, aún hoy, después de 500 años, está generando conflicto porque España en realidad no es una España unitaria.

El Reino de Navarra cae en 1523 frente al Reino de Castilla. Aún cuando cae el sentimiento vasco sigue prevaleciendo. O en el caso de Cataluña. Para las izquierdas esto se vuelve muy complicado porque las izquierdas occidentales y occidentalizadas no terminan de entender el tema del colonialismo. Entonces si se entrara en ese debate quizás el tema del independentismo podría tener otro horizonte de discusión. Eso por un lado.

Pero por otro lado, la pregunta que se hacían las compañeras vascas que asistieron era cómo reflexionar también cuando en este proceso doble, en la dialéctica colonial, han sufrido de alguna manera ese expansionismo colonial, pero al mismo tiempo han sido parte de ese expansionismo colonial. Creo que tienen un desafío grande en Europa porque tienen que entender esa doble dinámica: por un lado han sufrido los efectos del colonialismo, pero por otro lado han sido parte de ese colonialismo, entonces la discusión no es fácil.

Nosotros y nosotras en América Latina hace tiempo que tenemos esa discusión, hoy ha tomado fuerza con lo que se llama el giro descolonial, pero en realidad si hacemos una revisión de los debates en nuestra América vamos a ver que hay una tradición anticolonial de larga data que encontramos en la producción ensayística por ejemplo del siglo XIX. Tenemos otros referentes y otra trayectoria que marca nuestra propia discusión. El tema de la racialización es básico para entender nosotros cómo se han construido los patrones de dominación cultural.

La potencialidad del debate poscolonial es que está posibilitando que empecemos a repensarnos en la configuración del sistema moderno colonial pero necesitamos discutirlo desde las propias particularidades de nuestras historias

Lo que quiero decir con esto es que la potencialidad del debate poscolonial es que está posibilitando que empecemos a repensarnos en la configuración del sistema moderno colonial pero que necesitamos discutirlo desde las propias particularidades de nuestras historias. Pienso en Sirin Adlbi Sibai que posiciona la discusión del Islam y el mundo musulmán trayendo a cuenta los elementos que ofrece el debate descolonial.

Hoy en Sudáfrica se está discutiendo también desde lo descolonial. Sabemos que es en América Latina donde se hace la explosión de la discusión pero hoy está tomando muchas direcciones, porque el planteamiento descolonial obliga a que todos aquellos pueblos que hemos sido trazados y filtrados por estas genealogías colonizantes y coloniales a leerlas desde la propia particularidad y luego ir trenzando esta historia mundial que nos atraviesa, y Europa no está exenta de eso.

En Granada las compañeras migrantes que están aquí en Europa y que tienen esta condición de mujeres racializadas por su desplazamiento migratorio, también alertaban de que ahora que en España se está abriendo el debate descolonial se empezara a desplazar a estos sujetos racializados que habían puesto en el centro de discusión este debate.

Por eso de alguna manera hablábamos también del gesto político de que en el ámbito de los feminismos no se hiciera ese desplazamiento. Necesitamos dialogar, pero en ese diálogo no replicar el acto colonial de desplazar a las mujeres que han puesto en relieve la discusión. Eso tiene que ver con un posicionamiento que las feministas tienen que hacer hacia las compañeras racializadas. Pero las compañeras racializadas tenemos que entender que necesitamos hacer ese diálogo, y que este diálogo también tiene que caer en esta Europa descolonial que pasa por las mujeres racializadas pero que pasa también por las mujeres vascas, catalanas, que también están dando su disputas desde otros horizontes.

-¿Y crees entonces que desde una mirada descolonial se puede ir hacia cosmogonías, filosofías que guíen a una vida mejor para todas y todos, también en Europa?

Yo no creo que haya recetas de cocina, yo creo que hay que empezar a dar esos debates y que esos debates son dolorosos. Nosotros intentamos el año pasado, en un evento que fue convocado en Euskal Herria donde estuvimos Aura Cumes, otra compañera guatemalteca y yo, hacer algunos planteamientos y las primeras reacciones no son fáciles, porque obviamente muchas compañeras se sintieron interpeladas, agredidas, porque piensan que lo que nosotras estamos diciendo es que por el hecho de ser blancas son coloniales, y a veces lo decimos, pero no siempre es así como lo decimos.

Iniciar este debate se vuelve complejo, recuerdo que por ejemplo en Navarra una compañera decía: "Nosotras somos mujeres blancas pero somos precarizadas", y otra compañera indígena le decía: "Sí, pero cuántos niños se han muerto en tu comunidad por desnutrición". Estamos hablando de cosas diferentes, no podemos permitirnos en estos momentos de encuentro hacer equivalencias porque podemos derrapar. Lo primero que tenemos que hacer es ubicarnos cada quién en nuestro lugar y desde ahí poder reconocernos.

Estos procesos no son fáciles, no sabemos dialogar porque casi siempre apelamos a la ética de la guerra, que es la que construye la lógica de la modernidad, y no apelamos a estos horizontes de sentido de la cortesía o estos horizontes de sentido donde yo puedo recibir a la otra por lo que es y como es sin que sienta que la otra se vuelva mi enemiga o mi adversaria o sin que sienta que la otra me está negando.

El problema es que muchas veces la otra no se da cuenta que su propio discurso me niega. Creo entonces que en los debates Sur-Sur y de los sures dentro del Norte global que existen, tenemos la dificultad de construir esos diálogos y a veces necesitamos primero hablar entre nosotras --las mujeres racializadas-- para luego hablar con los otros sures. Tiene que ver con gestos políticos que las feministas europeas tienen que hacer en estos actos dialécticos, en la lógica dialéctica de la colonialidad, para que empecemos a dialogar desde otros lugares.

-En este marco, ¿podemos pensar en un internacionalismo feminista?

Lo primero que hay que aceptar es que sigue habiendo un acto salvacionista, el mito del sacrificio redentor que es el que justamente denuncia Sirin en su libro *La cárcel del*

feminismo (Akal, 2016), es decir cómo las feministas que vienen de las financiadoras españolas fundamentalmente en Marruecos tienen una lógica salvacionista, nunca llegan a preguntarte qué es para ti el hijab, ellas parten de que la mujer con hijab es una mujer oprimida. Yo no niego que haya opresiones que crucen a la mujer con hijab, el problema es, y eso lo plantea Sirin, que yo, mujer feminista occidental, necesito construir a la mujer con hijab como mujer oprimida para que yo me pueda mirar como una mujer liberada. Pero no solo para que me pueda mirar sino para que haga yo el acto de salvar a la otra.

Esto es lo que tenemos que quitarnos de en medio, ir con la idea de que tiene que ser un acto de salvación, que es el acto con el que llegaron los colonizadores hace 500 años a nuestra América, llegaron a salvarnos, llegaron a colonizarnos porque había que salvar el alma de los indios, pero nunca nos preguntaron si nosotros queríamos ser salvados y de qué.

Hay un acto todavía redentor en el feminismo occidental, entonces, reconozcan ese acto redentor, reconozcan que no nos tienen que salvar para que podamos dialogar

Hay un acto todavía redentor en el feminismo occidental, entonces, reconozcan ese acto redentor, reconozcan que no nos tienen que salvar para que podamos dialogar, porque si nosotros partimos del acto de la solidaridad como un acto de salvación y no como un acto de solidaridad entonces los diálogos son imposibles.

No es tan sencillo cuando hablamos de los diálogos Sur-Sur y no es tan fácil construir esos puentes porque tenemos que hacer el acto decolonial de deconstrucción interna, de deconstrucción de nuestros propios posicionamientos, que a veces desde el inconsciente operan y aunque haya un acto de buena fe, de voluntarismo político, replicamos las mismas lógicas.

De repente no entendemos: "Bueno, yo es que lo hice de buena fe", bueno pero como no hice mi revisión de la colonialidad interna que me atraviesa pues no puedo hacer el acto descolonizador, y esto no solo opera para las mujeres europeas o para las feministas occidentales. Yo decía en Granada, con las compañeras latinoamericanas, sí, cuando nosotras venimos a España como migrantes --yo no he venido en una condición migratoria permanente pero muchas de las que están aquí lo están como migrantes-- nos damos cuenta de que somos mujeres racializadas. Pero ojo, cuando estamos en nuestros países de origen somos mestizas y tenemos privilegios de blanquitud por ser mestizas. Sobre nuestra demanda a las mujeres feministas europeas de decir: reconózcannos como mujeres racializadas y reconozcan la centralidad que tenemos hoy en el debate, yo les decía a las compañeras migrantes: "Sí, pero es lo mismo que las compañeras indígenas nos dicen a las mestizas metropolitanas, urbanas en nuestros países".

No es algo resuelto, muchas mujeres nos damos cuenta de que somos racializadas cuando salimos de nuestros países, yo en México tengo un privilegio de blanquitud, o de pretensión de blanquitud. La primera vez que fui a EEUU me dijeron, pero si tu eres una mujer de color, yo me quedé cómo, de qué me hablas, porque yo no me había preguntado eso.

-En un momento de ofensiva neoliberal y autoritaria, donde tanto en América Latina como en Occidente se intensifican los discursos antifeministas, ¿no pueden darse alianzas entre las izquierdas y las apuestas descoloniales?

Las izquierdas son profundamente salvacionistas incluso al interior, basta hacer un análisis de los discursos en las asambleas. Hay dos elementos clave con las asambleas incluso de los grupos alternativos: el elemento de construir un enemigo, que tiene que ser muy visible porque es la épica de la guerra. Yo el otro día tomaba una fotografía a un papelito que me pareció super potente. Pensé: ¡qué fuerte! Porque dice, "yo estoy en la resistencia y voy a ser amenazante". Al final no nos salimos de estas lógicas.

Por otro lado en las izquierdas hay una lógica salvacionista que opera no para ir a otro país, no estoy hablando solo del salvacionismo del feminismo que va a Marruecos, estoy hablando de la lógica salvacionista que opera en nuestras propias dinámicas internas. Habrá que revisar los discursos que imperan en las asambleas feministas y te vas a dar cuenta de que hay un profundo colonialismo que opera de manera inconsciente, que parece neutral, no lo notamos, no lo vemos.

Lo más relevante del debate descolonial o de los feminismos descoloniales es que abre las preguntas. No se trata de hacer manifiestos, se trata de entender cómo se manifiesta el colonialismo en nuestras vidas

Los desafíos no son menores, no están resueltos y no tiene que resolverse, yo creo que lo más relevante del debate descolonial o de los feminismos descoloniales es que abre las preguntas y las posiciona, esto no se trata de hacer manifiestos, se trata de entender cómo se manifiesta el colonialismo en nuestras vidas, en las relaciones de pareja, en la relación con mi vecina, en las relaciones con mis hijos e hijas, en la no relación con mi entorno.

El tema es mucho más fuerte porque no tiene que ver solo con la liberación de las mujeres, que yo creo que es clave, tiene que ver con la liberación de los y las seres humanos en general, cómo construimos un mundo en el que podamos ser lo que queremos ser, construimos desde la posibilidad de humanidad.

En el momento en el que podamos construir un mundo de posibilidad para ser como podemos y queremos ser los feminismos tendrían que dejar de existir, la mayor apuesta del feminismo descolonial es a dejar de existir, porque la apuesta no es solamente por la liberación de las mujeres, es por la liberación de la humanidad de un proyecto civilizatorio que nos ha condenado a la no existencia.
