

María Lugones

Iris Hernández

Mágister en género e intervención Psicosocial,

Universidad Central, Chile

Last3 Abisales

irislhernandezmorales@gmail.com

María Lugones

Iris Hernández

RESUMEN

El escrito es un angosto homenaje a María Lugones, fallecida en julio del 2020. En éste se abordan fragmentos genealógicos que sustentan la circulación de su trabajo en Abya Yala y alcances generales sobre Feminismo Decolonial, del cual es piedra fundante.

PALABRAS CLAVE

María Lugones, feminismo decolonial

María Lugones

Iris Hernández

ABSTRACT

This article is a short tribute to María Lugones, who died in July of 2020. It addresses genealogical fragments that support the circulation of her work in Abya Yala, as well as general implications on Decolonial Feminism, of which she is a cornerstone.

KEYWORDS

María Lugones, decolonial feminism

1. MARÍA

A los 76 años, el 14 de julio del 2020, la maestra María Lugones abandonó este planeta. Los diversos homenajes que se levantaron, exhibieron una verdad irrefutable: su voz trasciende. Su resistencia -como inicio no como finalidad- habita en su obra. Ésta es genealógica. Está en movimiento, remeciendo nuestros cielos para permitirnos atisbar, entre las hendiduras, mundos desechados que se sostienen en formas Otras de ser y estar en el planeta. Dichas formas se encuentran, se entretejen.

María afirma que somos un tejido, un cruce entre los hilos verticales de la urdimbre y los hilos horizontales de la trama. Cuando se tejen, su individualidad desaparece, pues el tejido siempre depende de la trama y la urdimbre, de los “yoes” que nos constituyen. Si un yo aprieta mucho, hay uno que afloja y debemos equilibrar. De este equilibrio -afirmó- depende la coalición.

Desde la coalición -relevante en sus reflexiones- pensaré a María. Primero, desde las historias que me involucraron con ella. Allí esbozo la importancia de Yuderkys Espinosa y GLEFAS para la circulación de su pensamiento. Segundo, desde el Feminismo Descolonial y la coalición compleja que propone. Ésta resiste y re-existe a las jerarquías de la colonialidad de género capitalista moderna. Tercero, desde algunos desafíos que propenden a que no se distorsione el tejido por un acto de tejer que impone un diseño universal.

2. MARÍA Y SU LLEGADA

Luchar por una historia es ilógico, porque nuestras vidas son un conjunto de ellas. Sin embargo, en los 2000 mi identidad lesbiana pesaba tanto que borraba las otras historias que me constituían. No importando el espacio, ni quienes le habitaban el *qué*, ponía al centro la diferencia sexual; el *cómo*, estaba sujeto a privilegios de clase y raza y el *para qué* exponía una liberación sometida a códigos genérico/sexuales modernos. En síntesis: navegaba por las consecuencias de un acto de tejer que afirmaba un yo, menoscabando otros.

El 2007 se realiza en Chile el *Encuentro Lésbico Feminista de Latinoamérica y El Caribe (ELFLAC)*¹. Presidía una organización LTGBIQ+ y las tensiones internas y externas -explícitas y veladas- reforzaron mi preocupación por la indiferencia gay a la violencia lésbica. Quién lee a María sabe que esta preocupación también es de ella. En un inicio, lo mío era fragmentario: por masculinos ellos; por femeninas nosotras². Lo de María era complejo: investigaba la intersección raza, clase, género y sexualidad por la indiferencia que hombres negros inferiorizados por el capitalismo global manifestaban respecto a las violencias de las mujeres de color (Lugones, 2008). Esa complejidad adquirió forma en este ELFLAC, en donde aprecié tensiones de clase y de raza vinculadas a las posiciones dominantes de lesbianas blancas, respecto de las que no lo eran.

Afirmé en mi exposición “[...] las lesbianas no deben luchar solo por lesbianas; también deben hacerlo por las indígenas [...]”. Era correcto, pero jerárquico, pues omitía las condiciones que sostenían esta desagregación. Así, coalicionar era mera voluntad de sumandos. Lo visualicé en ese encuentro a través del debate que activistas con ascendencia indígena

1 El Primer ELFLAC se realiza en México en 1987 como un espacio propio y autónomo que respondía, entre otros, a la universalidad de la sujeta política feminista.

2 La teoría queer ya me había conectado con la crítica imbricada, pero en ese tiempo era más bien una práctica discursiva

y afrodescendiente desarrollan desde los 90s. De hecho, Ochy Curiel organizó y participó en el 1er Encuentro de Mujeres Negras de LAC en 1992 en respuesta al carácter celebratorio de los 500 años; en el año 1994, *Mujeres Creando* cuestionó un desarrollo y progreso que nos hundía en la dependencia y el colonialismo (Falquet 2014); en 1999 Yuderkys Espinosa escribe “Hasta donde nos sirven las identidades”, compilado en *Escritos de una lesbiana oscura. Reflexiones críticas sobre feminismo y política de identidad en América Latina* (2008) en donde conmina a reconstruir el pensamiento feminista fuera de las lógicas eurocéntricas.

Estas voces, entre otras, iluminaron los límites de la institucionalidad y autonomía feminista; sus privilegios sostenidos por jerarquías de raza y clase³. Asidas a sus experiencias vividas, a una crítica imbricada, denunciaron el machismo antirracista y el racismo feminista y lesbofeminista, desmontando la idea de que a una lesbiana la matan solo por ser lesbiana. También lo hacen por su lucha contra la pobreza racializada. Las compañeras disminuyeron mi agobio. Sus voces denunciaban el desequilibrio de un acto de tejer en donde el diseño era producto de atributos identitarios dominantes, por lo mismo, la escucha declaró a partir de ese ELFLAC el carácter antirracista y anticapitalista lesbofeminista. Destaco así la apertura a una reflexión que, sobre todo, no es individual. Se co-produce entre las tramas y urdimbres que representamos.

Lo someramente señalado impulsa el *Encuentro Feminista Autónomo de América Latina y El Caribe* (EFALAC) (México 2009)⁴. Su nombre

3 El debate institucionalidad/autonomía feminista concreta una ruptura entre ambas corrientes en 1996. Una causa es la complicidad de la primera con el estado vía perspectiva de género, mientras la segunda insistía entre otros, en una crítica radical al capitalismo. La autonomía feminista marcó los desarrollos teórico/políticos de algunos sectores feministas y particularmente lesbofeministas. Las voces que pongo en juego, inscribiéndose en esta línea, apuntaron límites que les igualaban al feminismo institucional.

4 El 1er EFALAC se realiza en 1998 en Bolivia. Allí hubo tensiones en torno al concepto de autonomía no superadas en el 2do EFALAC de Uruguay (2001), debilitando su potencia política. Pese a esto, la voz autónoma sobrevivió en los ELFLAC. De allí que el EFALAC 2009 sea

“Encuentro Feminista autónomo: haciendo comunidad en la Casa de las Diferencias”, de hecho, rescata la propuesta de Audre Lorde, lesbofeminista afroamericana, sobre la articulación de raza, clase, género y sexualidad, también nutrida con otras voces. Audre precisa que las estructuras opresivas habitan nuestro interior, cuestión que es recuperada el 2009, afirmando la importancia de la descolonización, pues ésta “[...] no sólo tiene que ver con la presencia del invasor en Abya Yala si no con la internalización del colonizador y de la colonia en los cuerpos y en la vida cotidiana de quienes habitamos la hoy llamada Latinoamérica y el Caribe”⁵. La Declaración de este encuentro -impulsado por lesbianas presentes el 2007- rescata la genealogía y la desarticulación de lógicas patriarcales, occidentales y capitalistas.

Este EFALAC es paradigmático, porque emerge en medio del levantamiento del feminismo comunitario y del giro descolonial feminista. Sobre este último, vale decir, que ese mismo año Yuderkys escribe “Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos latinoamericanos: complicidades y consolidación de las hegemonías feministas en el espacio transnacional”. Yuderkys fue una de las activistas que redactó la Declaración EFALAC, 2009, destacando en el Encuentro “Pensando los Feminismos en Bolivia”(2011) que en éste se inicia un análisis sobre colonialidad del poder y violencia epistémica para explicar cómo la colonización produce el patriarcado moderno unido al regimen heterosexual, el racismo y el capitalismo. En este Encuentro también participó María, iniciándose entre ambas un camino de amistad y reflexión cuyo horizonte era tejer de Otro modo⁶.

impulsado mayoritariamente por lesbianas. Después del 2009 se realizó solo un EFALAC más, sin embargo, la autonomía feminista sigue viva y es parte de la genealogía política del feminismo descolonial de Abya Yala.

5 Acta del segundo día de EFALAC.

6 El 2014, GLEFAS impulsa la publicación de “Tejiendo de Otro Modo”, fundamental para comprender la línea descolonial feminista. El libro abre con Colonialidad y Género de María y una de sus editoras es Yuderkys. Con ella ese mismo año organizamos un Taller lesbofeminista Antirracista Descolonial en Santiago y Temuco.

Me detengo en Yuderkys. Su voz -co-producida con Las Chinchetas, grupo lesbofeminista autónomo de artistas y activistas, fundado por ella y Ochy- resuena fuerte en el activismo lesbofeminista de Abya Yala. Vía reflexión y experiencias vividas en cruce construye un yo comunitario que resiste en conexión con un principio de María: negarse a pensar lo que no se practica. Transformar el mundo es una experiencia pluridimensional y, como tal, detona que Yuderkys -no solo ella- escriba, proteste, denuncie, participe en los ELFLAC, al mismo tiempo que impulsa el nacimiento del Grupo Latinoamericano de Estudio, Formación y Acción Feminista -GLEFAS. GLEFAS es importante no solo porque levantó una crítica feminista al racismo, sino porque desde una comprensión del mismo basado en el colonialismo y la esclavitud termina exponiéndole como episteme fundamental de la colonialidad vinculado a todos los sistemas de opresión.

Sin profundizar en el desarrollo del pensamiento descolonial al interior de GLEFAS, destaco: (1) El 2014 María ingresa a GLEFAS; (2) GLEFAS es producto de una larga genealogía activista (no solo lesbofeminista) que co-teoriza desde diversas especificidades y resistencias políticas subalternas. Más allá de que María era parte de la academia norteamericana, su inscripción en la coalición de las “mujeres de color” fortaleció su deseo por construir coaliciones complejas de co-teorización y colaboración investigativa implicada. Esto –afirmado por las dificultades que las subalternizaban como teóricas, activistas, educadoras populares en ese país (Lugones 2018)– la exhibe como activista feminista que se nutre en relaciones con comunidades de mujeres y hombres en Bolivia, México y también Estados Unidos y como intelectual comprometida⁷. (3) Esta co-

7 Ocupo la intelectualidad de María para apuntar la importancia de movilizar la frontera entre activismos/academia que construye a todas las intelectuales y académicxs en élites que imponen jerarquías abstractas -desvinculadas de las luchas sociales- para producir conocimientos. Negar *per se* al activismo intelectual oculta el compromiso que muchxs que trabajamos en la academia poseemos con formas de conocimiento ocultadas por el colonialismo y los entrecruzamientos y flujos que en la escucha y el diálogo ocurren entre éstos y aquellos que se producen fuera de la

teorización transforma al feminismo descolonial en una corriente activista política feminista de Abya Yala, pues fue GLEFAS y no la academia quien circuló más masivamente sus planteamientos. Esto no es casual, pues María y todas estas compañeras critican el carácter mimético de los estudios de género –no solo de éstos– por hablar y pensar eurocéntricamente, excluyendo el pensamiento de personas indígenas y afrodescendientes.

Sintetizando: existen tramas y urdimbres –más extensas que las señaladas– que desdibujaron la individualidad identitaria, desmontaron jerarquías internas y externas, articularon teoría y práctica que cruzaron los momentos y a las compañeras que menciono, consolidando el carácter antirracista, antimilitarista, antineoliberal de luchas que van más allá del lesbofeminismo. Se afirman el 2007, se profundizan en el EFALAC-2009, nutriendo ideas de todos los ELFLAC que se sucedieron. Estas tramas y urdimbres se encontraron, se entretejen para detonar coaliciones cuyo horizonte es rehacer el tejido.

3. FEMINISMO DESCOLONIAL

El 2013 conviví un tiempo con Yuderkys en Buenos Aires, cuestión que coincidió con la estadía de María. Yuderkys, generosa, me la presentó. Fuimos a ver una presentación de Arturo Escobar. Luego, las tres, nos fuimos a beber y comer. Fue un anochecer memorable, terminó con una lluvia arrebatadora que no se llevó la humildad de sus gestos y palabras, suaves y resueltas. Me mantuve en silencio mientras nos compartía algunos paisajes de su vida junto a Audre Lorde y Gloria Anzaldúa; sus experiencias en Bolivia, las violencias que vivió por ser lesbiana machona.

academia. Esto es fundamental para desmontar antagonismos que niegan que aun cuando estemos en lugares dominantes podemos pensar y actuar desde y con lados no dominantes, cuestión que corre para intelectuales y también para los activismos.

María es parte de la línea de pensamiento de Gloria Anzaldúa, Audre Lorde, Chela Sandoval, Mitsuye Yamada y Elsa Barkley Brown que también nutrieron los saberes de activistas presentes en el ELFLAC 2007, cuestión que reafirma el cruce con nuestras propias genealogías. Su diálogo con la obra de Quijano y con el grupo de Modernidad/Colonialidad latinoamericana puso en juego su impronta, ampliando la forma de concebir lo descolonial que, en sus inicios y vinculado a la masculinidad de sus componentes, aparecía desconectado del género y sexualidad. María a través de sus desarrollos en torno a colonialidad del género en conexión con la raza, base del feminismo descolonial, mueve dichos límites.

Como expuse, María se negó a pensar lo que no iba a practicar, de allí que este feminismo es implicación, coalición genealógica subalterna. Su desarrollo se vincula a indígenas norteamericanas, chicanas de las décadas de los 60 y 70. Se suele citar a Anzaldúa y su texto *Borderlands/La Frontera* como un pilar de sus reflexiones conectadas con la conciencia mestiza y el pensamiento fronterizo de lo que destacó la subversión de los conocimientos subyugados. Imagino en este punto los dibujos de Gloria detonados por la poesía de Audre. Eso nos compartió la noche que la conocí. Para Audre, la poesía nombra lo que no tiene nombre (Lorde 2003), los dibujos lo contornan con mayor precisión, cuestión que abre espacio –sigo a María– a las formas que nos permiten re-existir.

María comenta que cuando escribió *Colonialidad y Género* (2008) comenzó a escribir con su propia voz, es decir, lo innombrable adquiría forma a través de los claro/oscuros del sistema moderno/colonial de género y las experiencias de vida que éste desechó. Su giro descolonial se aboca al desarrollo teórico y político del Feminismo Descolonial que responde a la forma en que estas ausencias se produjeron. Así, se esfuerza por “[...] conocernos el uno al otro como sí mismos que son densos, en relación, en socialidades alternativas y basadas en formas tensas, creativas, de habitar la diferencia colonial” (Lugones 2011: 105). Dicha diferencia es definida como el mecanismo hegemónico que subalterniza todo conocimiento no

occidental, cuestión que pone al frente el análisis de la opresión de género racializada y capitalista, es decir, de la colonialidad del género.

Alimentada por experiencias anteriores como las que dieron cuerpo a *Pilgrimages/Peregrinajes: Theorizing Coalition Against Multiple Oppressions* del 2003 en donde postula la existencia de una pluralidad de yoes que al transitar de una identidad en otra producen nuevas formas de comprender la realidad, María reafirma la importancia de la experiencia vivida como posibilidad concreta de transformación. Su propuesta conjuga la teoría y la práctica. Sus pensamientos son implicación con diversas coaliciones que distintas mujeres crearon en contra del racismo y sexismo. Las experiencias de violencia que habitan en estos cruces nutren el desmontaje de la mirada eurocentrada universal y fragmentaria. De allí que vuelva a destacar su conexión genealógica con voces subalternas del norte y del sur. Sus posiciones fortalecen un comunicarse con modos no dominantes que desmontan la institucionalización monocultural que “[...] nos ha obligado a comunicarnos unos con otros en la modalidad cognitiva dominante (...)” (Lugones 2005: 73). Observarlo y escucharlo es el inicio de una escalada sin retorno a formas de vida y conocimientos silenciados por el conquistador⁸.

La crítica a esta comunicación –reitero– llevó a María a pensar el sexo y el género bajo el colonialismo y al interior del capitalismo global y eurocentrado. Así afirmó que el género es producto de la socialización colonial cuyo principal resultado es la colonialidad de género o el sistema social que convirtió a toda la gente indígena y afro en seres no humanxs. Lxs no humanxs son tratados como naturaleza y como ella son explotables y no hacen parte del proceso de socialización que demanda el género, dejando a la vista que éste solo pertenece a humanxs. De allí que las luchas que lo ponen

8 Pienso en los límites de la teoría queer. Cuando vino Beatriz Preciado el 2004 facilitó un Taller Drag King que originó el video “Drag King una performance de la masculinidad” del cual elaboré el guión. En ese taller las ideas de clase y raza quedaban subordinadas a la sexualidad. Encarné un guardia de supermercado pobre y gordo. Mi sexualidad no fue deseada en el lugar en donde performamos. ¿La raza? Impensada. Pareciera que los pueblos originarios no tienen sexualidad.

al centro sean ornamentales ya que se adecúan a la modalidad cognitiva conquistadora (Lugones 2005). Ésta borró relaciones en donde naturaleza y todos los seres materiales e inmateriales solamente existen en relación con otras, cuestión naturalizada por las luchas feministas hegemónicas.

Me explico: una lucha que pone el género al centro refiere a hombres y mujeres occidentales, es decir, defiende una jerarquía impuesta por el colonizador. Como se invisibiliza la diferencia colonial las mismas comunidades siguen siendo explotadas. El punto –como indica María– es que no hay género sin raza; ni hay raza con género, pues éste solo pertenece a las personas blancas. Esto no es pasado. Es actual. Basta observar el lugar que el acto de tejer les depara a compañeras lesbianas negras e indígenas en el diseño del tejido feminista.

Pienso aquí en relaciones Otras que conectan ineludiblemente la sexualidad con linajes, por ejemplo, que surgen del pacto sexual entre una mujer y un animal que gestan que el primogénito adquiera las capacidades de este último. ¿Es que en estas relaciones habita el género binario?. El género borra al animal, borra la relación existente con la naturaleza, transformándolas en un desborde mítico que desperdicia la forma de producir conocimientos de lxs habitantes originarixs y es que el capitalismo se sirve de su no humanidad. Esto explica que el proyecto de mujer liberada feminista –como indica Yuderky– no sea el de una mujer que trabaja la tierra y es que no hay conciencia del color de la burguesía y de su vinculación con la raza.

Dado que la Modernidad sigue imponiendo su punto de vista, destaco que María identifica la existencia de zonas intermedias y ambiguas a partir de las experiencias de mujeres racializadas, sirvientas, por ejemplo, que por el lugar inferior que ocupan son testigas de lo que ocurre; cuestión que comparten con sus pares subalternos. María observa lo mencionado desde lo comunal y la activación de resistencias a las modalidades cognitivas dominantes que representan. De allí la importancia de las mujeres indígenas, afrodescendientes, sean o no feministas, porque el dominio lo viven desde

la conversión colonial en seres no humanxs que logran “pasar” la violencia, resistiendo al control con categorías que el opresor no visualiza. A través de estas resistencias sus yoes aflojados por los yoes que les aprietan equilibran los impactos del menoscabo.

En este punto me importa que María es lesbiana. La violencia que recibió por ello cuando aún vivía en Argentina y que la impulsaron a huir del país fue radical. Nos compartió la noche en que la conocí que la encerraron en un manicomio, que la torturaron, le aplicaron electroschocs, levantando una resistencia a la razón de aquello que la construía por fuera de la comprensión del género. Rosario Aquím me ayuda a precisar, cuando selecciona un trozo de *Pilgrimages/Peregrinajes: Theorizing Coalition Against Multiple Oppressions* del 2003:

Estoy ocupada, dijo ella, cuando trajeron la máquina de electroshock. Yo estoy ocupada. En un canto repetitivo que nosotras (no ellos), podíamos entender. Un ocupar de la mente, que rompe la invasión brutal, recordándonos que después de todo, una forma eficaz de la resistencia yace, en no estar dispuesta a ser “curada” (Aquím 2020)

Este fragmento es vital para las resistencias que María pone en juego: tomar la opresión y mirarla como ella nos ve. Si nos ve solas, como enfermas, como no humanxs, como sujetxs sin género, pues no estaremos dispuestas a curarnos, a humanizarnos bajo sus términos a reivindicar las diferencias biológica/políticas abrigadas por las luchas de género, pues eso sería hablar con su lengua. Somos testigas y pasamos la violencia –reitero– en medio de los cantos que compartimos y que solo nosotras y no ellxs –comunicadxs en la modalidad dominante del poder– podemos entender, es decir, tejemos un yo comunal desde el encuentro y la escucha que no solo equilibran los impactos del menoscabo, sino que transforman la violencia.

Vuelvo aquí al ELFLAC 2007, al EFALAC 2009, pues son expresiones comunales. Sin profundizar en las estrecheces de lo que indico, la apertura a escuchar las voces de lesbianas negras, indígenas, nos acerca en alguna medida a la comunidad que nos arrebató la colonia. La co-teorización practicante e implicada la reconstruye. Hay esperanza en lo que señalo, porque lo que queda en la escucha consciente es el reconocimiento, tantas veces apuntado, de que no todas las mujeres viven la violencia ancladas exclusivamente en el género. No obstante, abandonarlo es complejo, pues sin él se expone que la sujeta política feminista ha sido una ficción jerárquica. De allí la importancia del acto de tejer. Aprenderlo es una práctica conjunta concentrada en reconocer las contradicciones y mirar por allí. Esto, porque las certezas han sido dominantes y como tales nos han hecho encarnar al colonizador.

Tejer de Otra forma y no como nos enseñaron está lleno de incertezas, pero sobre todo es creativo y reparador. La resistencia de María a la violencia radical pone al centro el ocuparse de cómo vencerla. Esto lo hizo con sus compañeras de manicomio, con la coalición de mujeres de color, con campesinxs, indígenas, personas afros, con su pensar practicante, con GLEFAS y otras que reorganizaron permanentemente sus planteamientos sobre “yo comunal” y el viaje entre mundos y experiencias diversas y complejas que confrontan la simultaneidad de opresiones bajo la colonialidad. A veces –afirmo– sus planteamientos son visualizados por el feminismo como el hermafrodita definido por el género colonial cuando las prácticas eran incoherentes con sus contenidos, pues datar la existencia de sociedades precoloniales sin patriarcado genera más rechazo que abrirse a recuperar relaciones en donde el género no sea el eje determinante de nuestras relaciones. Su crítica al género desborda la razón y el cuerpo de mujer (humana) que reproduce el capital y la raza.

En síntesis, su mirada sobre el género impulsa el giro descolonial feminista que bucea bajo lo que deja la cultura occidental. Cuando el acto de tejer desecha relaciones, formas de producción y reproducción de la vida distinta a la occidental es porque la diferencia colonial persiste. Así,

lxs no occidentales/no humanxs siguen resistiendo a los universalismos feministas ciegos a sus vidas trazadas por fuera de la biología occidental (la misma que construyó la diferencia fenotípica racial para justificar la superioridad del conquistador blanco). Esta resistencia es relacional y, por lo mismo, no se entiende por fuera de los vínculos que establecen con seres materiales e inmateriales.

4. DESAFÍOS PERSISTENTES

María es una trama amplia, larga e inconclusa de co-práctica y co-teorización sobre opresión y resistencia. Para ella es fundamental que nos observemos fuera del cerco represivo, identificando cómo forjamos nuestras resistencias y los saberes comunales que las sostienen. De allí la importancia de la coalición subalterna que nutrió su voz con voces lesbianas, voces negras e indígenas y no con los feminismos hegemónicos; con GLEFAS y no exclusivamente con la Academia a la que critica su ornamentalidad y disputa la forma en que produce conocimientos. Por cierto que lo indicado se inscribe bajo condiciones de alta complejidad. Por lo mismo destaco, a partir del texto, algunos desafíos que habitan en la práctica implicada de María.

El primero declama que no hay feminismo descolonial cuando la jerarquía se naturaliza a través del protagonismo del género en los análisis. El acto de tejer activista feminista –no podemos negarlo– ha sido ciego a resistencias que se organizan a partir de la colonialidad que produce. Ésta, por ejemplo, no ha respetado las tradiciones de diversas mujeres no occidentales, porque su perspectiva racista solo ve subordinación al poder masculino, omitiendo su propia jerarquía respecto de los hombres racializados. Lo indicado se une a un segundo desafío, pues al poner al centro la importancia de la coalición subalterna –diversa y compleja– se esfuerza por construir condiciones de encuentro que favorezcan comunicaciones en modalidades cognitivas no dominantes. Si fuese de otra forma, lo que tenemos son soluciones a los problemas con las mismas categorías que los produjeron.

El problema de esta cuestión es que hace sobrevivir la ornamentalidad.

En este sentido, la genealogía descolonial que para mi representa María, pone al frente un tercer desafío: ¿podemos observarnos como encarnación colonizadora? Esto, pues ser sujetxs subalternas no nos libra de ser el problema. Con dicho esfuerzo se mira de Otro modo la coalición no limitada al género, pues se trata de abandonar sus restricciones. Así repiensa nuestra ubicación en la trama capitalista moderna/colonial, para detectar cómo somos leales con la colonia para concentrarnos en la comunidad, porque ésta y sus relaciones fueron lo que desintegró el pensamiento colonizador. Así se logra desarrollar un pensamiento complejo por su relacionalidad. Este nos permite ver lo que oculta nuestra comprensión del género, la raza y la heterosexualidad normativa con el capitalismo para entender que no nos matan sólo por ser mujeres; también lo hacen por la vinculación y el lugar que ocupamos en las luchas contra el terricidio.

Lo anterior, entre otros, pone en juego el encuentro territorial, pues ¿cómo fortalecer la capacidad de escucha radical si los territorios no existen para concretarla? Pienso aquí en la importancia del encuentro que gesta la compilación de este dossier. Me pregunto ¿cómo aparece la voz comunal? ¿cómo rompemos con la narración de puntos de vistas –todos importantes– pero quizás fragmentados? ¿cómo nos escuchamos? ¿logramos romper con el proyecto de mujer liberada feminista ajena a la tierra? ¿cómo resguardamos que todas estas voces sean incorporadas a los desarrollos feministas? No se trata de vidas fragmentadas, de pliegos de demandas basadas en los fragmentos que representamos. Se trata de coalición. Ésta se debe seguir ensayando.

Finalmente relevo que el feminismo descolonial no se instala como un pensamiento de llegada o de salida, sino desde el cruce genealógico coalicionista subalterno. Allí la única jerarquía es el mandato que equilibra un acto de tejer la vida, sus tramas y urdimbres, que han sobrepuesto, por la fuerza, la idea de un diseño universal.

BIBLIOGRAFÍA

- AQUÍM CHÁVEZ, ROSARIO (2020). “María Lugones: Una forma eficaz de la resistencia yace, en no estar dispuesta a ser ‘curada”” Disponible en: <https://www.lamareanoticias.com.ar/2020/07/16/maria-lugones-una-forma-eficaz-de-la-resistencia-yace-en-no-estar-dispuesta-a-ser-curada/>.
- FEMINISTAS AUTÓNOMAS (2009). “Rumbo al encuentro feminsita autónomo”. Disponible en <http://feministasautonomasenlucha.blogspot.com>.
- LORDE, AUDRE (2003). “La poesía no es un lujo”, en *La hermana, La extranjera*. Madrid, Horas y horas: 13-18.
- LUGONES, MARÍA (2005). “Multiculturalismo Radical. y feminismo de las mujeres de color”. *Revista Internacional de Filosofía Política* 25: 61-75.
- LUGONES, MARÍA (2008). “Colonialidad y Género”. *Tábula Rasa* 9: 73-101.
- LUGONES, MARÍA (2011). “Hacia un Feminismo Descolonial”. *La manzana de la discordia* 6 (2): 105-119.
- LUGONES, MARÍA (2018). “Hacia metodologías de la decolonialidad”, en Cooperativa Editorial Retos (eds.) *Prácticas otras de conocimiento(s). Entre crisis, entre guerras*. Tomo III. México, CLACSO: 75-92.

SOBRE LA AUTORA

Activista lesbofeminista antirracista descolonial. Profesora, investigadora autónoma preocupada de pensar en los feminismos, disidencias sexuales, educación. Doctora en Estudios Latinoamericanos.