

# Feminismos del Sur: Aportes para un Trabajo Social crítico y feminista.

Agüero, Juan y Martínez, Silvana.

Cita:

Agüero, Juan y Martínez, Silvana (2021). *Feminismos del Sur: Aportes para un Trabajo Social crítico y feminista. Primer Congreso Latinoamericano de Trabajo Social de la UNVM. VII Jornadas Regionales de Trabajo Soc. IAPCS -UNVM, Villa María.*

Dirección estable:

<https://www.aacademica.org/primer.congreso.latinoamericano.de.trabajo.social.de.la.unvm.vii.jornadas.regionales.de.trabajo.soc/80>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/exNH/x3d>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.

Para ver una copia de esta licencia, visite

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite:* <https://www.aacademica.org>.

**Título:** Feminismos del Sur: Aportes para un Trabajo Social crítico y feminista

**Número de eje temático:** 5

**Primer autor:** Agüero, Juan

Universidad Nacional de Mar del Plata, Facultad de Ciencias de la Salud y Trabajo Social, Funes 3350, Código Postal 7600, Mar del Plata, [juanagueroposadas@gmail.com](mailto:juanagueroposadas@gmail.com)

**Segunda autora:** Martínez, Silvana

Universidad Nacional de Mar del Plata, Facultad de Ciencias de la Salud y Trabajo Social, Funes 3350, Código Postal 7600, Mar del Plata, [silvanamartinezts@gmail.com](mailto:silvanamartinezts@gmail.com)

**Palabras clave:** Feminismos, Sur, Trabajo Social

## **Introducción**

Este trabajo se basa en una investigación teórica sobre Feminismos del Sur e Intervención Social desarrollada en la Universidad Nacional de Mar del Plata. Se entiende el Sur como metáfora del sufrimiento humano sistemáticamente causado por la opresión y dominación de un Norte imperialista, capitalista, colonial y patriarcal. Es una metáfora geo-corpo-política y epistemológica muy potente porque devela y problematiza los dispositivos utilizados para la opresión y dominación. En su larga trayectoria histórica, el movimiento feminista atravesó por distintos momentos de lucha, que ampliaron y enriquecieron los debates. De esta manera, hoy ya no podemos hablar de feminismo en singular sino de feminismos en plural. En este devenir histórico, la producción de conocimientos también se constituyó en uno de los campos de lucha epistémica-política-ideológica. Desde la década de 1970, el feminismo denominado hegemónico genera un profundo debate epistemológico por las críticas que plantea a la concepción androcéntrica, sexista y patriarcal de la ciencia moderna. Este feminismo a su vez es criticado por otros feminismos, identificados como Feminismos del Sur. Las críticas surgen por no tener en cuenta las múltiples formas de opresión y las experiencias de vida de otras mujeres. También por plantear el género como categoría homogénea, sin considerar su intersección con la raza, la clase y la sexualidad. Además, surgen otros feminismos críticos que ponen el acento en la colonialidad y en la herida colonial tales como los feminismos poscoloniales, descoloniales, indígenas, entre otros. En el trabajo se aborda brevemente una discusión acerca de lo que se entiende por Feminismos del Sur. Luego, se explicitan las vinculaciones de los Feminismos del Sur con los

estudios poscoloniales y descoloniales. Asimismo, se abordan los feminismos descoloniales y los feminismos comunitarios. Finalmente se destacan algunos de aportes de los Feminismos del Sur para un Trabajo Social crítico y feminista.

### **Feminismos del Sur**

Para Catherine Moore Torres, cuando se habla de Sur no se alude solamente a América Latina, África y Oriente como territorios geográficos, sino también a un enfoque epistemológico y simbólico atravesado por la experiencia de la colonialidad (Moore Torres, 2018). Para esta autora, hay dos ideas centrales que sostienen la apuesta de los feminismos poscoloniales y descoloniales. Una es la crítica interna a los feminismos hegemónicos de Occidente, en particular a la idea de *mujer del tercer mundo* como sujeto monolítico y a-histórico. Otra es la idea de ruptura o *desprendimiento epistémico* desde la frontera o exterioridad, construida por la matriz de la modernidad-colonialidad y que lleva a epistemologías otras.

Es importante destacar que también las feministas comunitarias proponen una ruptura epistémica, pero no basada en la matriz de la modernidad-colonialidad sino en una *cosmogonía de la sospecha*, en el *entronque patriarcal* y en el *cuerpo de las mujeres*, donde se inscriben todas las violencias y las múltiples opresiones producidas por el patriarcado, el colonialismo, la colonialidad y el capitalismo (Cabnal, 2010; Guzmán Arroyo, 2019).

Estas ideas, construidas por el feminismo comunitario, exceden la matriz de la modernidad-colonialidad y la herida colonial. Además, son más profundas y radicales, porque recuperan la sabiduría ancestral de los pueblos originarios y la tradición oral anterior a la invasión colonial europea de *Abya Yala* en 1492. Por este motivo, en este artículo se incluyen los feminismos comunitarios dentro de los Feminismos del Sur, pero no como parte de los feminismos descoloniales. Tanto los feminismos poscoloniales como los descoloniales, y también los feminismos comunitarios, tienen en común una postura anticapitalista, antirracista y antipatriarcal. Por compartir esta crítica radical al orden capitalista-patriarcal-moderno-colonial, estos feminismos se denominan Feminismos del Sur, aunque también se denominan Feminismos Periféricos o Feminismos-Otros por otras autoras, por ejemplo, Rocío Medina Martín (2013).

### **Vinculaciones con los estudios Poscoloniales y Descoloniales**

Los estudios poscoloniales y descoloniales constituyen el principal sustento teórico, epistemológico y político de las reflexiones y debates internos de los feminismos poscoloniales y

descoloniales. Estos estudios se diferencian entre sí por provenir de distintas tradiciones intelectuales, experiencias históricas y localizaciones geográficas. Los *estudios poscoloniales* surgen en la India, Sureste Asiático y África, a partir del proceso de descolonización impulsado por las Naciones Unidas en las décadas de 1950 y 1960. En este contexto, se conforma el *Grupo de Estudios Subalternos* de la India, fundado por Ranajit Guha, que estudia la herencia cultural del colonialismo británico y la dominación colonial del nacionalismo indio. El concepto *subalterno*, acuñado por Antonio Gramsci, es recuperado por este grupo. La crítica poscolonial se construye con autores de la diáspora africana y negra de habla francesa como Frantz Fanon, Aimé Césaire, Léopold Sédar Senghor, Édouard Glissant y la obra clásica *Orientalismo* de Edward Said (1978). Asimismo, este grupo es influenciado por el pensamiento posestructuralista francés, principalmente por Michel Foucault, Jacques Derrida y Jacques Lacan.

El feminismo poscolonial tiene entre sus representantes más destacadas a Gayatri Chakravorty Spivak y Chandra Talpade Mohanty, entre otras. Como sostiene Yetzy Villarroel Peña (2019), estas feministas muestran, desde el giro lingüístico, la invisibilización del otro no occidental. Es un silenciamiento estructural dentro de la narrativa histórica, en la cual el sujeto válido es occidental. Spivak acuña la idea de *violencia epistémica* y Mohanty la de *colonialismo discursivo*. Asimismo, develan que el patriarcado no es la única opresión que sufren las mujeres, que el *género* está racializado y que la *raza* es siempre generizada. Muestran la resistencia individual y colectiva ante la dominación y critican la supuesta superioridad de la mujer occidental que intenta instalarse como modelo para otras mujeres no occidentales.

Por su parte, los *estudios descoloniales* se centran en la *diferencia colonial* que se remonta a 1492. Se basan en tradiciones intelectuales diversas del pensamiento latinoamericano y de *Abya Yala*. En América Latina no hubo procesos de descolonización como ocurrió en Asia y África en las décadas de 1950 y 1960. Los estudios descoloniales toman como referencia autores como Aníbal Quijano y Enrique Dussel cuyos aportes se inician en la década de 1960. En la década de 2000, se conforma el *Grupo de Estudios Modernidad-Colonialidad*, integrado por autores como Arturo Escobar, Walter Dignolo, Edgardo Lander, Ramón Grosfoguel, Catherine Walsh, María Lugones, Santiago Castro-Gómez, Nelson Maldonado Torres y, por supuesto, Aníbal Quijano y Enrique Dussel.

Los estudios descoloniales rescatan, problematizan y son tributarios de muchas de las ideas que fundamentaron las luchas por la liberación en América Latina. Entre estos antecedentes se encuentran la teología de la liberación, la filosofía de la liberación, la pedagogía de la liberación, las teorías de la dependencia, la educación popular, la investigación-acción participativa, la historia oral, el indigenismo, los feminismos negro y chicano, los estudios culturales y los estudios postcoloniales, entre otros (Martínez & Agüero, 2017).

### **Feminismos Descoloniales y Comunitarios**

El movimiento feminista latinoamericano se inicia como un movimiento de mujeres, influenciado por la *Década de la Mujer* establecida por las Naciones Unidas para el período 1975-1985. También influenciado por la recuperación democrática, luego de largos períodos de dictaduras cívico-militares. En sus orígenes, es influenciado por los feminismos de Europa y Estados Unidos, es decir, por el feminismo hegemónico-blanco-académico-occidental-moderno. En consecuencia, su origen es marcadamente etnocéntrico y eurocentrado.

En las décadas de 1980 y 1990 surge con fuerza un feminismo reconocido con el nombre de *feminismo institucional*, por sus vinculaciones con las universidades, las organizaciones no gubernamentales, los partidos políticos y los organismos internacionales que financiaban programas, proyectos y líneas de investigación sobre mujeres y género. Este feminismo es criticado fuertemente por el *feminismo autónomo*, por su dependencia política y financiera, por el academicismo de las “especialistas en género” y por constituir un neocolonialismo y neodesarrollismo promovidos por Estados Unidos y la política del Nuevo Orden Mundial. Contrariamente, el *feminismo autónomo* sostiene la necesidad de autoorganización y autogestión, como condición de posibilidad para la construcción de pensamiento crítico y de prácticas políticas autónomas.

La crítica del feminismo autónomo es compartida, ampliada y profundizada, a partir de la década de 2000, por los *feminismos descoloniales*. Esta expresión en plural incluye muchas formas de feminismos. En estos feminismos hay pluralidad de voces y lugares de enunciación. Hay heterogeneidades, diálogos, divergencias y diversas trayectorias históricas y posicionamientos teóricos y políticos. Sin embargo, comparten la reinterpretación de la historia como crítica al orden patriarcal-capitalista-moderno-colonial. También comparten la crítica al feminismo hegemónico-blanco-académico-burgués-occidental.

Los *feminismos descoloniales* comparten la crítica a la manera universal de pensar la subordinación de las mujeres. Rechazan la idea de mujer universal expresada en la categoría *género*, tal como lo concibe el feminismo hegemónico. Proponen en cambio una relectura de la historia de *Abya Yala* desde un pensar situado, que considere las múltiples opresiones de raza, sexo, clase, sexualidad y geopolítica. En este sentido, estos feminismos recuperan la lucha política de las mujeres afrodescendientes e indígenas de nuestro continente. Estas mujeres denuncian su invisibilización dentro de sus propios movimientos, como también dentro del feminismo, mostrando su importancia en la resistencia y lucha contra el colonialismo. Se trata de una apuesta política a la *desobediencia epistémica* que permita construir nuevos marcos epistemológicos-teóricos-interpretativos de la historia. Se trata de reconceptualizar categorías, rescatando la sabiduría de los pueblos originarios de *Abya Yala* que han resistido la colonialidad.

Los feminismos descoloniales comparten la metáfora de la *herida colonial* propuesta por la feminista chicana lesbiana Gloria Ansaldua, a quien Walter Dignolo reconoce como fundamental en el devenir de su pensamiento decolonial (Medina Martín, 2013, p. 61). Entre las feministas descoloniales se encuentran María Lugones, Francesca Gargallo Celentani, Sueli Carneiro, Karina Ochoa, Ochyl Curiel, entre muchas otras. La descolonialidad en el feminismo fue propuesta por María Lugones, integrante del Grupo de Estudios Modernidad-Colonialidad. Esta filósofa argentina se basa en el concepto de *interseccionalidad* y el concepto de *colonialidad del poder*. El primero fue construido por las *mujeres feministas de color* y las *mujeres feministas del Tercer Mundo*. El segundo fue construido por Anibal Quijano.

Lugones (2011) propone el concepto de *sistema moderno-colonial de género* para visibilizar el sometimiento, tanto de los hombres como de las mujeres de color, en todos los ámbitos de la vida social. Para esta autora, es necesario reflexionar sobre la opresión de género racializada y capitalista, es decir sobre la colonialidad del género, con el fin de superarla a través de un feminismo descolonial. El feminismo descolonial critica la modernidad porque organiza el pensamiento en categorías homogéneas, universales y dicotómicas. Esta crítica centra su interés en la intersección entre raza, clase, sexualidad y género, que va más allá de la modernidad. Para Yetzy Villarroel Peña, “Lugones le otorga al género el mismo poder explicativo que Quijano le otorga a la raza. Por tanto, raza y género se convierten en categorías inseparables para entender las opresiones de las mujeres” (Villarreal Peña, 2019, p. 111).

Los pueblos originarios de *Abya Yala* y los pueblos africanos esclavizados han resistido a la modernidad capitalista y han planteado otras formas alternativas de organización social no modernas-capitalistas. También han rechazado la dicotomía jerárquica entre lo humano y lo no humano, lo humano referido a lo europeo civilizado y lo no humano referido a los pueblos originarios y los pueblos africanos esclavizados. La resistencia de estos pueblos fue en la intimidad de la vida cotidiana.

Dentro de los feminismos descoloniales, las feministas negras ponen el acento en la *raza* y se reconocen como *feministas negras anti-raciales*. Para estas feministas, la *raza* determina la jerarquía de género en *Abya Yala*. Para Sueli Carneiro (2009) este nuevo enfoque feminista antirracista se identifica e integra a la lucha de los movimientos negros y también al movimiento de mujeres. Configura una nueva identidad política que resulta de la condición específica de ser mujer y negra. Las feministas negras descoloniales retoman los debates de las feministas negras norteamericanas y las feministas de color y chicanas. Hooks bell recupera en 1981 la pregunta formulada en 1851 por Sojourner Truth: “¿No soy yo una mujer?”. Esta pregunta interpela y problematiza la categoría *mujer* construida de manera homogénea, universal y unívoca por el feminismo blanco-hegemónico.

Esto posibilita deconstruir el *ser-mujer* y el *no-ser-mujer*. Las feministas negras y de color plantean por tanto la *interseccionalidad* como categoría teórica-política-epistemológica fundamental para deconstruir el ser-mujer. Esto permite comprender las propias experiencias de vida de las mujeres racializadas. Por su parte, las feministas chicanas (Gloria Anzaldúa, Norma Alarcón y Cherrie Moraga) construyen un *pensamiento de frontera*. Esto permite comprender la experiencia de mestizaje y deconstruir las identidades cerradas y acabadas.

Tanto las feministas negras descoloniales como las feministas negras norteamericanas comparten la crítica al feminismo blanco-hegemónico por su construcción con pretensión universal de categorías y marcos analíticos-interpretativos donde no se incluye la diversidad de experiencias vividas por las mujeres negras y de color. Una de estas cuestiones es la división sexual del trabajo. Como lo relata Sueli Carneiro (2009), las mujeres negras trabajaron durante siglos como esclavas, labrando la tierra o en las calles, vendiendo o prostituyéndose. Por esta razón no entendían cuando las feministas blancas-hegemónicas decían que las mujeres tenían que ganar las

calles y salir a trabajar. Ellas, las feministas negras, ya lo habían hecho durante siglos como esclavas.

Yuderkys Espinosa-Miñoso (2013) propone la categoría *racismo de género* para comprender la imposibilidad de las feministas blancas-hegemónicas de reconocer su lugar de privilegio en términos de raza y clase. En efecto, ocultan su lugar de enunciación cuando hablan de “las mujeres” al criticar el androcentrismo y el sexismo de la ciencia moderna.

Por otra parte, los feminismos comunitarios provienen de distintas comunidades de pueblos originarios de *Abya Yala*, fundamentalmente de mujeres *aymaras* de Bolivia y mujeres *mayas-xinkas* de Guatemala. Las feministas *aymaras* se autodefinen como feministas comunitarias *antipatriarcales*. Los dos grupos comparten un conjunto de ideas como feministas comunitarias. Estas ideas se fueron construyendo colectivamente en las décadas del 2000 y 2010. Las feministas *mayas-xinkas* construyeron una propuesta que nace de los *cuerpos indignados* y la vida cotidiana de las mujeres originarias, no de las academias (Cabnal, 2018). Reinterpretan su historia desde las múltiples opresiones sufridas, pero también desde las emancipaciones de las mujeres originarias.

Algunas referentes de los feminismos comunitarios son Adriana Guzmán Arroyo, Jimena Tejerina, Diana Vargas, Julia Castillo, María Galindo, Lorena Cabnal, entre otras. Los feminismos comunitarios se diferencian de otros feminismos por haber construido *su propia teoría o marco interpretativo* desde lo vivencial-comunitario-político. Este marco teórico-interpretativo es un instrumento de lucha política para la liberación y la emancipación, la descolonización del pensamiento y la despatriarcalización de los cuerpos. En este sentido, no ponen el acento en el género -como otros feminismos- sino en el *patriarcado* como categoría explicativa de la opresión histórica ejercida sobre los cuerpos de las mujeres.

Los feminismos comunitarios se diferencian de los feminismos descoloniales por el momento histórico que cada uno toma como punto de partida de su construcción teórico-analítica. Para las feministas descoloniales es la invasión de *Abya Yala* en 1492 por los colonizadores europeos. Para las feministas comunitarias la opresión sobre los cuerpos de las mujeres no comenzó en 1492 sino que hay una historia ancestral de opresión que se reforzó y profundizó con la colonización.



Las feministas comunitarias entienden el *feminismo* como la lucha de cualquier mujer, en cualquier parte del mundo y en cualquier momento de la historia, que se rebela ante el patriarcado que la oprime. Por su parte las feministas *aymaras* reconceptualizan el *patriarcado* definiéndolo como “el” sistema de todas las opresiones, todas las discriminaciones y todas las violencias que vive y sufre la humanidad (hombres, mujeres, personas intersexuales, cuerpos y no géneros) y la naturaleza, construido históricamente sobre el cuerpo de las mujeres. Además, proponen el concepto de *entronque patriarcal* para explicar cómo el patriarcado colonial refuerza y profundiza el patriarcado ancestral que ya existía antes de la invasión de los colonizadores europeos (Guzmán Arroyo, 2019).

Las feministas *mayas-xinkas* ponen el acento en la relación *cuerpo-territorio-vida cotidiana*. Construyen el concepto de *territorio-cuerpo* y *el cuerpo como territorio* como resistencia ante el patriarcado ancestral y el patriarcado colonial. Consideran que el cuerpo de las mujeres ha sido históricamente el territorio en disputa de estos patriarcados, para asegurar su perpetuación. Proponen el *territorio-cuerpo* como lugar de enunciación y memoria corporal e histórica. En el cuerpo-territorio habita la historia de la expropiación colonial. También habitan las rebeldías asociadas a su liberación y emancipación. El cuerpo tiene memoria, la memoria habita en el cuerpo (Cabnal, 2010).

A su vez, el territorio-cuerpo se entronca en el *territorio-tierra*. Se interrelaciona con la memoria larga de los pueblos, donde está el signo de la expropiación y la violencia colonial. Las feministas comunitarias apuntan al corazón del patriarcado, el capitalismo y el colonialismo, al sostener que el *cuerpo-territorio-tierra* no es apropiable. En este sentido, rechazan la visión clásica de propiedad privada y derechos individuales sostenidos por el liberalismo. Afirman que los derechos no son individuales sino colectivos. La *comunidad* es el lugar de la historia, la identidad común y la memoria ancestral.

Las feministas comunitarias resignifican la noción de *comunidad* como idea troncal. Sostienen la *autonomía* como principio organizativo antipatriarcal y descolonizador. Este principio garantiza que la crítica o el disenso no sean considerados una traición a la comunidad, sino parte de su propia dinámica. Conciben a cada integrante como una singularidad y no como reproducción idéntica o como repetición individual de una totalidad. La autonomía garantiza que las relaciones

entre los miembros de la comunidad sean horizontales, recíprocas y democráticas (Moore Torres, 2018).

Para las feministas *aymaras* el feminismo occidental posicionó a las mujeres como individuos frente a los hombres, buscando la igualdad o la diferencia. En cambio, el feminismo comunitario plantea la reciprocidad entre hombres y mujeres en comunidad, como principio incluyente para cuidar la vida. Resignificar la comunidad implica pensarla despojada de machismo, racismo, clasismo, sin jerarquías, sin opresiones, sin violencias. Pensarla como presencia, existencia, representación y decisión. Esta resignificación es el punto de partida y el punto de llegada para transformar las relaciones entre hombres y mujeres en comunidad (Guzmán Arroyo, 2019).

Los feminismos comunitarios han construido una propuesta con varios elementos de análisis que permiten interpretar la opresión histórico-estructural de las mujeres. Por un lado, recupera elementos del patriarcado ancestral y de los fundamentalismos étnicos dentro de las propias comunidades. Por otro lado, recupera elementos de la memoria de las mujeres transgresoras originarias. Lorena Cabnal (2018) los denomina *femiologías* o formas orales del lenguaje de las ancestras. Esta feminista comunitaria rechaza la idea de mujeres indígenas victimizadas por el sistema colonial de manera pasiva. Rescata en cambio las luchas y resistencias de las ancestras, que han provisto vida y energía.

Para comprender la subyugación histórica de las mujeres indígenas, Cabnal propone el concepto de *cosmogonía*, entendido como forma de interpretación de la vida en el mundo. Todo pueblo ancestral tiene cosmogonía. A modo de ejemplo, para comprender la violencia hacia las mujeres en las comunidades, las *mayas-xinkas* no utilizan la categoría género ni la categoría patriarcado, porque son palabras del castellano colonial que muchas mujeres de las comunidades no hablan. En cambio, utilizan la idea de *desarmonización de la red de la vida*, idea que viene del cuerpo ya que las múltiples opresiones y formas de violencias construyen sentimientos en los cuerpos. A partir de lo que se siente en el cuerpo, se van construyendo ideas para interpretar las relaciones desiguales de poder que están totalmente naturalizadas.

Para Lorena Cabnal (2018), la clave para desnaturalizar y construir otro esquema de pensamiento es evidenciar y constatar lo que se siente en el cuerpo. Es necesario traer intencionalmente el dolor de las múltiples opresiones que se sienten en el cuerpo para iniciar un proceso de liberación y emancipación. Con este proceso se habilita en las mujeres *el deseo de lo negado*: de relaciones

más armónicas, conocer otros lugares, estar más con la naturaleza, conocer otras mujeres, otras experiencias, estudiar, leer o lo que fuere. El cuerpo se convierte así en el espacio vital de constatación, tanto de la opresión como de la emancipación.

Cabnal denomina *sospecha cosmogónica* a la pregunta sobre por qué la situación de opresión que viven las mujeres originarias. Esta sospecha lleva a la *indignación* y a la búsqueda de respuestas. La búsqueda lleva al *sentir* más que al pensar. Sentir constituye un acto vital de recuperación epistémica en los cuerpos. Sentir es poner el cuerpo en experiencia. Esto permite descubrir el hilo relacional de la memoria histórica de la opresión del patriarcado ancestral, que se manifiesta de manera diferente al patriarcado colonial. Interpretar el patriarcado ancestral y las disputas territoriales y de los cuerpos de las mujeres indígenas anteriores al colonialismo, constituye un acto de reivindicación política cosmogónica de las mujeres originarias. Además, con autoridad epistémica desde los cuerpos que han vivido estas violencias. Es una complejidad que desarmoniza la vida pero que al mismo tiempo trae una propuesta que vuelve a tejer desde la emancipación (Cabnal, 2018).

### **Aportes de los Feminismos del Sur al Trabajo Social**

Los Feminismos del Sur aportan al Trabajo Social una mirada pluriversa de la realidad social. Hay muchas maneras de ver e interpretar la realidad. Hay muchos modos de ser y estar en el mundo. Siempre hay opciones, aun cuando parezca que sólo hay un curso de acción. Hay muchas maneras de pensar y de concebir el mundo, las relaciones sociales, el modo de vivir con otros en el mundo. Esta mirada pluriversa mejora sustantivamente las prácticas de Trabajo Social y democratiza el poder y las interacciones sociales. Además, acepta lo que es distinto, el otro, acepta la alternativa y la posibilidad de otras maneras de ser y estar en el mundo.

Además, aportan una mirada dinámica de la realidad social. La realidad social está siempre en construcción y en movimiento. Es un devenir constante, una trayectoria que se va constituyendo. Por lo tanto, siempre hay posibilidad de cambio y transformación. Lo que hoy es, mañana puede ser de otro modo muy distinto. En el Trabajo Social esta mirada de la realidad social tiene una enorme implicancia porque da sentido a la intervención y la práctica profesional. Si la realidad social no es algo fijo e inamovible, sino variable y móvil, entonces está presente la posibilidad de cambio y esto hace posible una práctica del Trabajo Social que busque críticamente la transformación social. El dinamismo de la realidad social fundamenta la idea de que las cosas

siempre pueden ser de otro modo y que es posible la transformación social a partir de las prácticas profesionales.

Asimismo, aportan una mirada compleja de la realidad social que permite ver la realidad más allá de lo evidente y considerar los fenómenos sociales desde múltiples perspectivas y dimensiones. Esta mirada permite desnaturalizar lo naturalizado, deconstruir lo construido, interpelar lo que aparece ante nosotros como dado y establecido. Las problemáticas sociales son siempre complejas. Es decir, son multicausales, multidimensionales, multifacéticas. La mirada compleja ve siempre muchos componentes constitutivos de la realidad. En consecuencia, las prácticas del Trabajo Social deben tener también estas mismas características. No se puede entender lo complejo con una mirada simple.

Otro aporte sustantivo de los Feminismos del Sur es la mirada centrada en la vida cotidiana. La vida cotidiana es el devenir de cada día. Toda nuestra vida transcurre siempre por la vida cotidiana, allí donde la realidad tiene sentido para nosotros. En la vida cotidiana se construyen los sujetos sociales, se construye la vida en común, la comunidad, la vida social. Los problemas sociales se hacen carne y cobran sentido en la vida cotidiana. Las historias de vida, la memoria, las vivencias, las experiencias, los proyectos de vida, todo se construye y transcurre en la vida cotidiana. Las prácticas del Trabajo Social también se realizan en la vida cotidiana. De ahí su importancia.

Los Feminismos del Sur también aportan una mirada situada del Trabajo Social. Los contextos socio-históricos y las circunstancias son claves para el desarrollo de prácticas significativas de Trabajo Social. Permiten La propuesta feminista de interseccionalidad implica relacionar y combinar categorías entre sí, aumentando las posibilidades de comprensión de la realidad social. La interseccionalidad torna más específicas las prácticas de Trabajo Social, porque permite centrarlas en situaciones singulares, atravesadas por el género, la raza, la etnia, la edad y la sexualidad, entre otras categorías.

Otro aporte importante es el valor de lo colectivo, de la acción colectiva, donde se destaca lo comunitario como lugar de construcción de sentido. Entender esto es fundamental en el Trabajo Social. Los sujetos sociales son singularidades que deben entenderse a partir de lo colectivo. Un sujeto social representa siempre un colectivo social. Las luchas sociales son siempre colectivas y

también los cambios sociales. Las prácticas de Trabajo Social deben encontrar siempre su sentido y justificación en lo colectivo.

### **Reflexiones finales**

En este trabajo se ha intentado realizar una cartografía de los feminismos descoloniales y los feminismos comunitarios, integrantes ambos de los denominados feminismos del Sur, feminismos periféricos o feminismos-Otros. Estas denominaciones se utilizan para contraponer al feminismo blanco-hegemónico-occidental-académico-burgués otras experiencias, sentimientos y marcos analíticos interpretativos de feministas que no se sienten incluidas en el mismo por su concepción esencialista, universalista, unívoca y etnocéntrica.

Cuando se hace referencia al Sur en este trabajo se alude a una metáfora del sufrimiento humano y de las múltiples opresiones y violencias provocadas sistemáticamente por el orden patriarcal-capitalista-colonial. Los feminismos del Sur incluyen una constelación de feminismos desarrollados en distintos lugares geográficos y contextos históricos-políticos-sociales, aunque por razones de espacio en este artículo sólo se abordaron los feminismos descoloniales y feminismos comunitarios.

Los feminismos descoloniales aluden a un período histórico que se inicia en 1492 con la invasión de *Abya Yala* por los colonizadores europeos. Ponen el acento en el marco analítico interpretativo de la modernidad/colonialidad y resignifican la categoría género como una de las múltiples opresiones que padecen las mujeres en intersección con la clase, la raza y la sexualidad. Por su parte, los feminismos comunitarios consideran un período histórico que no se inicia en 1492 sino que se remonta a la larga memoria ancestral de los pueblos originarios.

Los feminismos comunitarios no utilizan la categoría género para dar cuenta de las relaciones desiguales de poder y de las múltiples opresiones que padecen y han padecido históricamente las mujeres. Sostienen que no puede haber una descolonización del pensamiento sin despatriarcalización. Por esta razón reconceptualizan el patriarcado y desarrollan la idea de entronque patriarcal para dar cuenta de la existencia de un patriarcado ancestral originario que se refuerza y profundiza con el patriarcado colonial. En este sentido, definen el patriarcado como “el” sistema de todas las opresiones y todas las violencias que sufren la humanidad (hombres, mujeres, personas intersexuales, cuerpos y no géneros) y la naturaleza, contruidos históricamente sobre el cuerpo de las mujeres.

Si bien las feministas comunitarias comparten un conjunto de elementos interpretativos para dar cuenta de las múltiples opresiones y violencias sufridas por las mujeres indígenas, se puede constatar que sus construcciones de pensamiento provienen de lugares distintos. Las feministas *aymaras* bolivianas se basan en la comunidad como punto de partida y llegada para la transformación en comunidad, mientras que las feministas *mayas-xinkas* guatemaltecas se basan en los cuerpos indignados para el proceso de sanación y emancipación. Se observa un proceso de radicalización y ruptura epistémica, que se inicia en la década de 1970 con el cuestionamiento de las feministas blancas norteamericanas y europeas al sexismo, el androcentrismo y el patriarcado de la ciencia moderna. Actualmente, encuentra su punto más radicalizado y original en las feministas comunitarias que construyen su pensamiento a partir de la cosmogonía de los pueblos originarios. Por último, como hemos intentado mostrar, los Feminismos del Sur constituyen una fuente muy rica de aportes al Trabajo Social. Algunos aportes más destacados son la mirada compleja, dinámica y pluriversa de la realidad social, la centralidad de la vida cotidiana, la interseccionalidad, la práctica situada y el valor de lo colectivo, entre otros.

### **Referencias bibliográficas**

bell hooks (1984). *Mujeres Negras. Dar forma a la teoría feminista*. En bell hooks et al: *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Cabnal, L. (2010). Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. En ACSUR-Las Segovias: *Feminismos diversos: El feminismo comunitario*, p. 11-25.

Cabnal, L. (2018). Tzk'at, Red de Sanadoras Ancestrales del Feminismo Comunitario desde Iximulew-Guatemala. En Revista *EcologíaPolítica*, N° 104.

Carneiro, S. (2009). *Ennegrecer el feminismo*. Se encuentra disponible en el sitio <http://www.bivipas.unal.edu.co/jspui/bitstream/10720/644/1/264-Sueli%20Carneiro.pdf>

Espinosa-Miñoso, Y. (2013). Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica. En *El Cotidiano*, N° 184, p. 7-12.

Guzmán Arroyo, A. (2019). *Descolonizar la memoria, descolonizar los feminismos*. La Paz: Editorial Tarpuna Muya. 2° edición.

Lugones, M. (2011). Hacia un feminismo descolonial. En *La Manzana de la Discordia*, Vol. 6, N° 2, p. 105-119.

Martínez, S. y Agüero, J. (2017). El Trabajo Social Emancipador como aporte a los Procesos de Decolonialidad. En M. Hermida & P. Meschini. *Trabajo Social y Decolonialidad. Epistemologías insurgentes para la intervención en lo social*. Mar del Plata: EUEM.

Medina Martin, R. (2013). Feminismos Periféricos, Feminismos-Otros: una genealogía feminista decolonial por reivindicar. En *Revista Internacional de Pensamiento Político*, Vol. 8, p. 53-79.

Moore Torres, C. (2018). Feminismos del Sur, abriendo horizontes de descolonización. Los feminismos indígenas y los feminismos comunitarios. En *Estudios Políticos*, N° 53, p. 237-259.

Villarroel Peña, Y. (2019). Feminismos descoloniales latinoamericanos: geopolítica, resistencia y relaciones internacionales. En *Relaciones Internacionales*, N° 39, p. 103-119.