

Corporalidad y prácticas organizativas en las mujeres rurales. Un diálogo teórico desde el feminismo descolonial, comunitario y la economía feminista emancipadora

Corporality and organizational practices in rural women.
A theoretical dialogue from decolonial and community
feminism and the emancipatory feminist economy

Francisca Victoria Rodó Donoso

Universidad de Guanajuato

Resumen

El presente artículo retoma una vinculación teórica entre feminismo descolonial, feminismo comunitario y la teoría económica emancipadora, la pertinencia de su vinculación radica en el acercamiento a problematizar sobre la situación de las mujeres rurales en los procesos de acción organizativa, estableciendo las violencias normativas a través del reconocimiento de la matriz de opresiones y las opresiones sexo-genéricas. La propuesta radica en las problemáticas que presentan las investigaciones existentes, al separar sólo

Abstract

This article takes up again a theoretical link between decolonial feminism, community feminism and emancipatory economic theory. The relevance of this link lies in the approach to problematize the situation of rural women in the processes of organizational action, establishing the normative violence through the recognition of the matrix of oppressions and gender oppressions. The proposal is based on the problems presented by existing research, by separating only through sexuality indicators the hierarchies between men and

mediante indicadores de sexualidad las jerarquizaciones entre hombres y mujeres, mediante indicadores u observables que dividen sexualmente las dinámicas de las mujeres rurales. En este sentido, se utilizó el programa Atlas.ti para esquematizar los conceptos abordados por las diferentes autoras, lo que permitió situar la corporalidad como concepto articulador entre matriz de dominación (Espinosa, 2016), y sostenibilidad de la vida (Carrasco, 2017), otorgando la capacidad de ver desde el peso de las normatividades la acción organizativa que se genera desde un espacio individual-colectivo, para transformar las presiones.

Palabras clave

Mujeres rurales, opresiones sistémicas, corporalidad, feminismos, prácticas organizativas.

women, through indicators or observable that divide sexually the dynamics of rural women. In this regard, the Atlas. This program was used to outline the concepts addressed by the different authors, which made it possible to situate corporeality as an articulating concept between the matrix of domination (Espinosa, 2016) and the sustainability of life (Carrasco, 2017), providing the ability to see from the weight of the norms the organizational action generated from an individual-collective space, to transform the pressures.

Keywords

Rural women, systemic oppressions, corporality, feminism, organizational practices.

Introducción

Para comprender las problemáticas culturales, sociales, políticas y económicas que vivencian las mujeres del sur global, es fundamental cuestionar en primera instancia ¿cómo realizar este acercamiento desde una propuesta que vincule el género desde otros espacios teóricos posibles? La propuesta de este artículo es encaminar la investigación social desde una vinculación teórica inédita desde los feminismos y las experiencias latinoamericanas. De esta manera, se produce un quiebre con las propuestas del feminismo blanco-burgués occidental y, se abre un diálogo que permite conocer las complejidades del ser mujer, teniendo en consideración que, en la diversidad, los sistemas de opresión desafían y transforman la unidad *mujeres* (Espinosa, 2016).

Debido a ello, se vincularon tres teorías feministas que se presentan propositivas para el análisis de las mujeres que habitan zonas rurales: el

feminismo descolonial, el feminismo comunitario y la teoría económica feminista emancipadora, las cuales surgen del compromiso cotidiano de las actoras sociales desde Abya Yala. Esta relación inicia desde mi experiencia teórica feminista descolonial como investigadora social y, actualmente es propuesta teórica para mi investigación doctoral sobre cuerpo y acción organizativa de las mujeres rurales desde los procesos de precarización (Butler, 2019), en un estudio comparativo entre Guanajuato en México y la región de Valparaíso en Chile. La relevancia teórica del conjunto de feminismos, acerca al objeto de estudio desde las opresiones y dominaciones vivenciadas por las propias actoras sociales, constituyendo un inicio para observar las dinámicas de precarización desde un análisis del conjunto de opresiones, por ello se recoge la importancia de las categorías raza, sexo, género, clase, etnia (Lugones, 2008), para problematizar sobre las relaciones sociales que sustentan las dinámicas de poder y violencia en comunidades rurales, y cómo desde y sobre el espacio local se sustentan estructuras patriarcales y coloniales.

Por ello, la relevancia de reconocer, como señala Lugones, “que la separación categorial es la separación de categorías que son inseparables” (Lugones, 2008: 76). En el desarrollo teórico de la argumentación se aborda la importancia de reconocer las diversidades de la mujer rural latinoamericana y, con ello las respuestas frente a las estructuras políticas, económicas y sociales que, retomadas desde los feminismos latinoamericanos propuestos, provocan una ruptura con la visión de un feminismo teórico universalista, que comienza por olvidar las diferencias. Debido a ello, las problemáticas que enfrentan las mujeres rurales necesariamente deben re-conocer y comenzar por construir desde la diferencia, involucrando las categorías de violencia y opresión que generan conflictividades situadas en los cuerpos de las mujeres, pero también aquellos aspectos que sitúan el cuerpo como un instrumento para la agencia de las mujeres.

Debido a ello, el cuerpo aparece como el sujeto primero. El cuerpo es el espacio donde se viven las dinámicas interrelacionales en contextos geográficos e históricos distintos, donde el control y la vigilancia forman parte de las relaciones de poder que se tejen desde las heteronormatividades patriarcales, a través del control político, económico y social, pero

que, al mismo tiempo, desde el cuerpo y las vivencias que éste ha asumido se fortalece la visión de sostenibilidad de la vida, fortaleciendo la agencia organizativa.

Sin embargo, en las investigaciones sobre ruralidad y mujeres aún falta especificar ciertos indicadores que puedan permitirnos abordar las problemáticas que las mujeres presentan y a las cuáles hacen frente en procesos de organización comunitaria. Por ello, el presente artículo ahonda conceptualmente sobre la vinculación teórica, feminismo descolonial, feminismo comunitario y la teoría económica feminista emancipadora, puesto que la revisión teórica es pertinente para generar un instrumento cuantitativo-cualitativo que permita entrever los procesos de interseccionalidad y las relaciones sexo-genéricas de las mujeres en el campo. Para ello, se realizó un análisis a través del programa de Atlas.ti, lo que evidenció la noción de cuerpo como concepto articulador de la investigación, entre las normatividades de la matriz de opresión, la sostenibilidad de la vida y la acción organizativa. Las propuestas teóricas fueron codificadas según, diversas categorizaciones que son abordadas por las tres teorías expuestas, de esta manera, las conclusiones sitúan la corporalidad como el espacio concreto de las prácticas cotidianas de las mujeres rurales.

Argumentación

Feminismo descolonial: corporalidad y matriz de opresión/dominación

Para abordar los lineamientos teóricos del feminismo descolonial en primer lugar, es fundamental reconocer que inicia desde un proceso de deconstrucción y visibilización de la impronta dicotómica que María Lugones (2008), denominó *sistema moderno colonial de género*, el cual se genera desde opresiones que han sido racializadas en la diferencia colonial de la tensión binaria, negro/blanco, hombre/mujer, civilizado/bárbaro, y las cuales se estructuran bajo una lógica patriarcal política que desde mi perspectiva se relaciona estrechamente con la sujeción corporal desarrollada desde el capitalismo, en tanto la mujer se construye atravesada por estructuras simbólicas de dominación. Se plantea entonces que el feminismo descolonial es una “apuesta epistémica. Se trata de un movi-

miento en pleno crecimiento y maduración que se proclama revisionista de la teoría y la propuesta política del feminismo” (Espinosa, 2014: 7), ya que considera las diferencias que son parte de la construcción teórica del feminismo clásico el cual funge desde occidente respondiendo a mujeres blancas y burguesas. Debido a ello, el feminismo descolonial tiene su origen en mujeres que viven la discriminación de opresiones sistémicas, mujeres que se desligan del concepto universal *mujeres*, aceptando las diferencias y construyendo teoría desde otras formas de ver, resistir y entender el mundo que habitan.

En el marco de la *colonialidad del género*, fungen diversas propuestas teóricas-metodológicas, que visibilizan la diversidad de enfoques en los feminismos de *Abya Yala*,¹ pero los cuales reconocen la categoría de lo *no humano* como violencia epistémica que ha sido profundizada en el tiempo, la no existencia de ciertos grupos humanos, específicamente de las mujeres indígenas, mestizas y afrodescendientes ha permeado en las condiciones para sostener sus vidas. En la demarcación corporal de lo visible y lo invisible, se profundiza lo que María Lugones (2011), identifica como la resistencia a la tensión que desarrolla el sujeto entre la subjetivación y la subjetividad, esta dicotomía permite que la agencia se vuelva la resistencia política, “hacia la liberación, y muestra el poder de las comunidades de los oprimidos al constituir significados resistentes y al constituirse entre sí” (Lugones, 2011: 109), fuera de las relaciones de dominación. La afirmación de estas ideas permite que la autora configure la propuesta de feminismo descolonial, es decir, la manera en que se resiste y se organiza colectivamente en contra de las dinámicas coloniales.

Sin embargo, la identificación de la *colonialidad del género* es el inicio analítico-reflexivo del feminismo descolonial, los primeros acercamientos críticos se dan con la tercera ola del feminismo que se desarrolla durante los años sesenta del SXX, *feminismo de la diferencia*, en el cual se relacionan categorías como la raza, clase, género y etnia para explicar la

¹ Karina Ochoa (2019), establece que se puede hablar de *feminismos descoloniales*, debido a la cantidad de enfoques teóricos, proyectos subversivos, y prácticas políticas que ponen el énfasis en “la conciencia de los efectos que la imposición colonial tuvo —y sigue teniendo— sobre los cuerpos, los territorios y las vidas de las mujeres y sus pueblos en los sures globales” (Ochoa, 2019: 6).

opresión de las mujeres, estas categorías se interseccionan en sistemas de opresión. Es necesario señalar que el feminismo negro en Estados Unidos fue pionero en establecer la dominación racista y reconocer la marginalidad desde la cual se reconocían las mujeres negras, los aportes de Angela Davis en *Mujeres, raza y clase* (Davis, 2004), a modo de ejemplificación, manifiestan a raíz de las luchas de las empleadas del hogar y el trabajo doméstico de las mujeres negras la ideología racista, “racismo y sexismo convergen a menudo y las condiciones de las trabajadoras blancas están habitualmente condicionadas por la opresiva situación que atenaza a las mujeres de color” (Davis, 2004: 100). Curiel, (2007), establece que la importancia del *Black feminism* radica no sólo en el enfoque epistemológico y en el reconocimiento de categorías de opresión, sino también en la experiencia concreta de las mujeres negras, quienes generan desde sus espacios los conocimientos situados.

Del mismo modo, la herencia del *feminismo Chicano* reflejado en *Borderlands —La Frontera—* y *La Prieta* de Gloria Anzaldúa reflejan el racismo de la comunidad norteamericana y, el “etnocentrismo del feminismo anglosajón, y el heterosexismo de ambos, tomando como marco el contexto global del capitalismo” (Curiel, 2007: 97), es fundamental por lo tanto, identificar en la colonialidad de género las construcciones androcéntricas, eurocéntricas y etnocéntricas en las cuales se ha forjado y sustentado la colonialidad, para poder construir reconociendo las opresiones desde el feminismo descolonial.

La descolonización involucra también reconocer una posición política, la cual se encuentra vinculada de forma directa con las mismas comunidades y pueblos que evidencian las relaciones de poder y al mismo tiempo, co-crean cohesiones que les permiten modificar y transformar el orden, en este sentido, “la identidad, como capital político, y la cultura, como capital simbólico y referencia en las luchas por la continuidad como pueblo” (Segato, 2014: 87), se configuran para la acción colectiva e individual. Se trata como señala Ochy Curiel (2009), de involucrar también las “formas de actuar y de ser en el mundo y que crea una especie de cimarronaje intelectual, de prácticas sociales y de la construcción de pensamiento propio de acuerdo a experiencias concretas” (Curiel, 2009: 3).

De esta manera, los análisis de investigación se configuran junto a las sujetas sociales y a partir de la comprensión unitaria de las opresiones, debido a ello, las explicaciones sobre poder/dominación/opresión hacia las mujeres no descansa en el sistema género como universal. Primero porque el concepto hace referencia a una categoría de la producción feminista europea occidental, y segundo porque desde esa construcción se explica la opresión de las mujeres en el mundo. No obstante, se debe reconocer que en la generalización se invisibiliza a otras *mujeres* pretendiendo “establecer conocimientos generales para todas las mujeres y se justifica así mismo en nombre de todas ellas” (Espinosa, 2014: 10), por lo tanto, la importancia consiste en comprender que las necesidades y las configuraciones políticas responden a distintas problemáticas y necesidades de diversas mujeres.

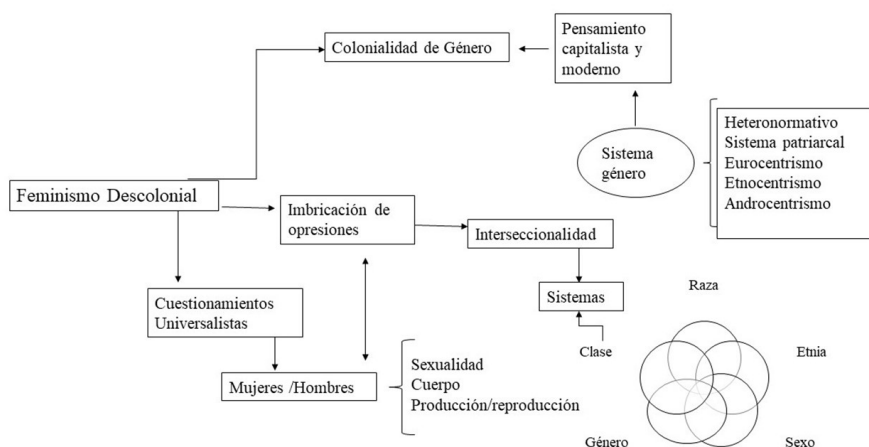
Espinosa (2016), profundiza sobre la universalidad pretendida de la identidad femenina, y señala que más allá de la existencia de categorías que son parte constitutiva de las presiones, lo que existe es una imbricación en la matriz de dominación, es decir, es imposible compartimentar “la opresión ya que el sexo binario —y la relación heterosexual que alimenta—, la raza y la clase se co-constituyen complejamente dentro de una matriz de opresión/dominación” (Espinosa, 2016: 48), la que es producida por el proyecto moderno colonial. Los feminismos descoloniales y sus proyectos inician desde esas experiencias concretas y diversas, permitiendo la visibilización y recuperación de espacios que mediante las normatividades han sido regulados.

El cuerpo se observa desde la colonialidad de género, desde el espacio en el cual las políticas del Estado, ya sea a nivel económico o social, permean las precarizaciones sobre las personas que no son visibles, pensando en cuerpos abyectos, en comunidades indígenas, y cuerpos racializados. Como señala Yuderlys Espinosa, “las interconexiones entre el cuerpo político del género y el cuerpo producido por determinadas condiciones geopolíticas, históricas y epistémicas: un cuerpo generado —hetero— sexualizado, pero también racializado, oprimido y explotado por el capital y las políticas neocoloniales” (Espinosa, 2011: 8) . Los cuerpos descoloniales se presentan con las violencias, las vulneraciones maximizadas, las denominaciones de precarización, dentro de un sistema

político-económico heteropatriarcal que permea la colonialidad de género en todas sus formas.

La imagen 1 recoge los categorías abordadas desde el feminismo descolonial y pretende ser una guía para el análisis de las investigaciones sociales que involucren la interseccionalidad en los trabajos de campo.

Imagen 1
Mapa de conceptos del feminismo descolonial



Fuente: Elaboración propia a partir de Curiel 2007; Lugones 2011; Espinosa, 2016; Ochoa, 2019.

Siguiendo los lineamientos de la imagen 1, el feminismo descolonial pone énfasis en el reconocimiento de la colonialidad del poder, el cual irrumpe con el sistema de género generado por el pensamiento capitalista y la modernidad. Construir desde el sur global significa reconocer la diversidad del concepto universal *mujeres* y transformarlo con el fin de evidenciar las opresiones que se sostienen por la imbricación de la matriz de dominación (Espinosa, 2016). Debido a ello, es fundamental romper con los parámetros universales construidos que dividen a los seres humanos en oposiciones dicotómicas binarias, al espejo de la alteridad

los feminismos descoloniales hablan de las experiencias concretas de movimientos sociales, organizaciones comunitarias y teóricas comprometidas con el pensamiento anticolonial y antirracista, desde el espacio de la subalteridad que ha caracterizado el lugar de la acción.

Feminismo comunitario: soberanía política desde la corporalidad situada

La diversidad de feminismos comunitarios son parte de un proceso histórico de transición política que se afianza en las luchas de los movimientos sociales. Para el caso de Bolivia, Julieta Paredes y Adriana Guzmán en *El tejido de la rebeldía ¿Qué es el feminismo comunitario?* (2014), proponen una nueva forma de pensar la comunidad, la cual no se sustenta en la óptica contemporánea desde la cual se mira, sino desde nuevos horizontes que rompen con el sistema patriarcal.

Para Paredes y Guzmán (2014), la propuesta feminista comunitaria se sostiene “del reconocimiento de las luchas de todas las mujeres y la posibilidad de la coordinación de las luchas con todas las mujeres que así lo quieran, sin jerarquías ni privilegios” (Paredes y Guzmán, 2014: 18), en este sentido el feminismo comunitario reconoce las luchas feministas diversas, pero al igual que el feminismo descolonial cuestiona, y rompe la semántica del feminismo occidental que se construye desde conceptualidades tiempo-evolución, en este sentido, la temporalidad para las feministas comunitarias no involucra la concepción de razón y desde allí su sustento no es la igualdad con los hombres, sino el respeto por la vida. Ello no quiere decir que no existan desigualdades, al contrario, la lucha abierta es contra el sistema patriarcal porque para el feminismo comunitario, escriben Paredes y Guzmán, no se piensa a los hombres frente a las mujeres, sino que:

[...] pensarnos mujeres y hombres con relación a la comunidad, denunciando y luchando contra el machismo y el patriarcado. Una comunidad donde se reconozcan las diferencias y no se disfrace con éstas los privilegios, una comunidad que no parte de los derechos sino del respeto y responsabilidad con la vida (2014: 39).

A raíz de las experiencias indígenas de defensa del territorio en Guatemala, Gladys Tzul Tzul evidencia la organización comunitaria en las experiencias concretas de disputas territoriales en la dicotomía privado/común, en la cual ha existido una reproducción material de la vida colectiva, debido a ello, la propuesta se configura desde el devenir histórico y se centra en el *horizonte interior comunitario-popular*, tal como lo hemos llamado en otros trabajos, se guía históricamente por la disposición colectiva a la defensa y recuperación-reapropiación de la riqueza material existente que garantiza la reproducción colectiva: tierra, agua, bosques” (Tzul Tzul, Gutiérrez y Salazar, 2016: 96), y que se ve fortalecida por mecanismos organizativos de asociación, que son capaces en la experiencia de las comunidades indígenas de Guatemala de autorregular las prácticas políticas comunitarias. En las amenazas al territorio y, a las comunidades indígenas por parte del Estado y de empresas que responden a una lógica capitalista neoliberal Tzul señala que la estructura cristaliza en la corporalidad de las mujeres, para ella, esa estructura responde a las opresiones que se interseccionan y problematiza con relación a la lógica productiva/reproductiva, público/privado que se da en las comunidades entre hombres/mujeres.

Para Gladys Tzul, es “en la reproducción y en la decisión colectiva donde se juega nuestra vida y la continuidad de nuestros proyectos colectivos y de lucha contra el capital” (2015: 92-93). Aportando a las reflexiones expuestas, Paredes en el devenir del feminismo comunitario señala la importancia de iniciar desde la descolonización para construir conocimiento descolonizado, la lógica del vivir bien significa WARMIKUTI y ella necesita del regreso de las mujeres a la comunidad para lograr PACHAKUTI, “que es el regreso del espacio, tiempo y el movimiento de nuestros pueblos originarios” (Paredes y Guzmán, 2014: 60), es importante destacar que no es un regreso *idealizado* el feminismo comunitario reconoce el patriarcado y el machismo en la comunidad, por ello es recuperar un equilibrio que permita el placer y la libertad corporal de las mujeres.

Puesto que el feminismo comunitario identifica las opresiones de sujeción que viven las *mujeres* desde la corporalidad, en este sentido,

se desarrolla la importancia de ver el cuerpo desde un proceso soberano, más aún, reconociendo desde el cuerpo las relaciones de poder que las atraviesan para —desde ese espacio de sanación— construir identidad. Profundizando sobre la territorialidad y el cuerpo, Francesca Gargallo (2014)² expone la importancia de no separar la esfera del placer de lo político, amar el cuerpo despojarlo de los miedos y de las improntas patriarcales permite transformar el cuerpo, conocerlo, tocarlo y cuidarlo, a modo de ejemplificación Berta Cáceres sobre la militarización de Honduras afirmaba:

[...] si las mujeres no se hablan de sus cuerpos entre sí, si no reconocen sus derechos al placer y a no sufrir violencia, no podrán entender que la militarización es una práctica de invasión territorial que se vincula con la violencia contra las mujeres, al utilizar las violaciones sexuales como un instrumento de guerra (Gargallo, 2014: 245).

De esta manera, no es de extrañar que la violencia vuelva en sus formas más coloniales sobre los cuerpos de las mujeres, en este sentido el patriarcado se presenta como el sistema que en sí contiene todas las opresiones “todas las explotaciones, todas las violencias, y discriminaciones que vive toda la humanidad —mujeres hombres y personas intersexuales— y la naturaleza, como un sistema históricamente construido sobre el cuerpo sexuado de las mujeres” (Cabnal, 2010: 16).

Desde los análisis realizados al feminismo comunitario, destaco principalmente las diferentes categorías elaboradas por las autoras que nos invitan a comprender el feminismo comunitario desde diversas vertientes, ello supone analizar no sólo los sistemas de opresión y las categorías universales de la *colonialidad del género*, sino que aportan descolonización en conceptualizaciones concretas que son fruto de las experiencias concretas de diversos territorios dentro de América Latina.

Desde la óptica comunitaria, *Pachamama* no es sinónimo de madre tierra, porque tal afirmación es confirmar sólo la función reproductora de la mujer como madre, al contrario, *Pachamama* es parte del Cosmos,

² Francesca Gargallo es feminista autónoma, pero en el marco de su investigación en: *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América* (2014), retoma elementos de feministas comunitarias con relación a la corporalidad y lo que supone su identificación para el desarrollo de la agencia individual-colectiva.

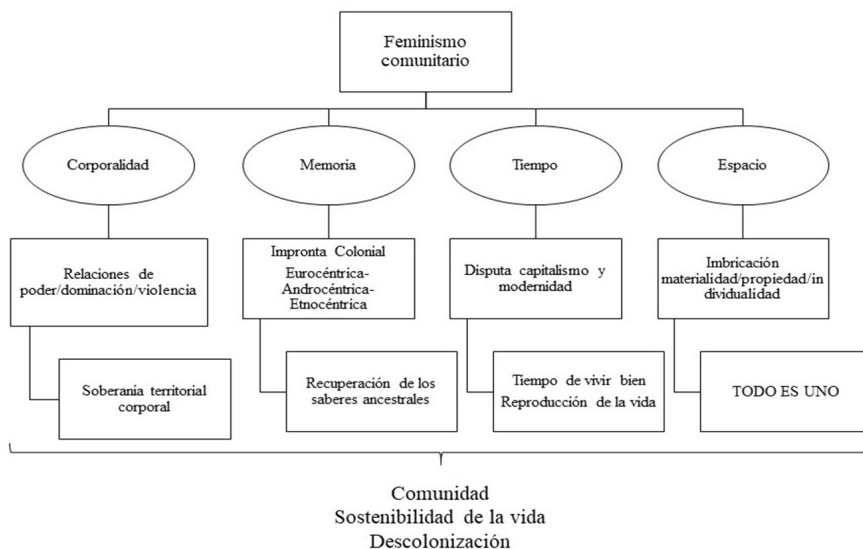
desde este espacio es la comunidad la que se fundamenta como un todo y la cual constituye:

[...] verticalmente, arriba —cielo, espacio aéreo y todos sus seres vivos, abajo subterráneo, vida animal, vegetal y mineral. Y horizontalmente, aquí— donde nos movemos todos los seres vivos humanos, animales y vegetales, la extensión de la tierra y el territorio de la comunidad hasta los límites que ella y otras comunidades designen (Feminismo Comunitario, 2014: 426).

La comunidad representa el cuidado a la vida en todas sus formas, la vinculación de cuerpo/ tierra con territorio/tierra (Cabnal, 2010), para las mujeres se identifica el cuerpo/tierra como el primer espacio que necesita ser sanado, a partir del reconocimiento de las violencias del entronque patriarcal (Cabnal, 2010), porque como señala Dorotea Gómez (2014), el cuerpo ha sido “construido a partir de ideologías, discursos e ideas que han justificado su opresión, su explotación, su sometimientos [...], reconozco a mi cuerpo como un territorio con historia, memoria y conocimientos” (Gómez, 2014: 267). Para muchas feministas comunitarias, el proceso de recuperación y resistencia se vincula estrechamente a la espiritualidad ancestral porque desde la propia memoria cosmogónica se sana en comunión, Lorena Cabnal utiliza el concepto de *acuerpamiento* (2017), para vincular las opresiones que se generan en el cuerpo de las mujeres y en la naturaleza a causa de los patriarcados, lo cual se fusiona en una manera colectiva de sentir el lugar y el espacio de la otra, desde la propia memoria corporal que se teje en historias individuales-colectivas.

De esta manera, la espiritualidad forma parte de la vinculación territorio cuerpo-tierra, y en la cual se transforman los patrones hegemónicos de una ancestralidad heteronormal patriarcal, que fusiona el patriarcado ancestral (Cabnal, 2010), con el patriarcado colonial-occidental. Se podría señalar, que tal espiritualidad ancestral también se transforma en tanto busca desde el feminismo comunitario, eliminar las heteronormatividades en las cuales han descansado prácticas colectivas de sujeción hacia las mujeres, la espiritualidad representa así la unidad con el territorio cuerpo-tierra y con la propia vinculación de la mujer con sus ancestras.

Imagen 2 Elementos conceptuales de los feminismos comunitarios



Fuente: Elaboración propia a partir de Cabnal 2010, Gargallo 2014, Paredes y Guzmán 2014, Tzul Tzul 2015.

La importancia del feminismo comunitario permite, desde los aprendizajes que se dan en la experiencia situada, otorgar valor a la sostenibilidad de la vida, a la labor reproductiva poniéndola en el centro de la discusión, así conceptos como *cuerpo* y *tiempo* permiten entender los procesos de las mujeres fuera de las dinámicas opresivas que las afectan. Por otro lado, la comunidad rebasa la noción física local y trasciende generacionalmente para construir un vivir bien que otorga centralidad al territorio y a la vida, en este sentido la interrogante que nos planteamos se cuestiona sobre si *¿la valoración y significación que las mujeres campesinas le otorgan a sus prácticas organizativas, rebasa la noción socioterritorial del espacio y recoge entonces la trascendencia de la vida?*

Economía feminista emancipadora: una ruptura con el capital para la sostenibilidad de la vida

La imbricación de la economía feminista emancipadora, en los estudios de mujeres rurales y campesinas, nos permite ahondar sobre los conflictos sociales que son propios de las relaciones de poder en torno a la construcción del género, la economía se vincula estrechamente al control de recursos productivos, participación laboral y acceso al excedente económico. Consecuentemente, la economía ha sostenido dinámicas de opresión y violencia en relación con los criterios de valoración del capital, lo cual ha sumido la reproducción a una desvalorización histórica. En este sentido Silvia Federici (2018) retoma la importancia de la reproducción de la vida, ya que ésta no puede capitalizarse, lo que invita a pensar fuera de los lineamientos de la economía neoclásica con relación al *homo economicus* (Rodríguez, 2015), y las relaciones de opresión que se han sustentado desde la división de las esferas, y la idea de una falsa autonomía liberal.

Corina Rodríguez (2015) señala que las características propuestas desde la economía neoclásica son “propias de un ser humano varón, blanco, adulto, heterosexual, sano de ingresos medios” (Rodríguez, 2015: 32), en este sentido, la propuesta de sostenibilidad de la vida (Carrasco, 2017) permite poner la reproducción de la vida en el centro estableciendo que los seres humanos requieren de la interdependencia, para sostener la vida misma, porque la vida es también vulnerable, esta noción permite también vincular los planteamientos de Judith Butler (2019), en torno al concepto de precariedad, que actualmente se refleja en una crisis de los cuidados, lo que involucra la capacidad del Estado para perpetuar las violencias. Como señala Carrasco (2017), la sostenibilidad de la vida:

[...] permite de forma más clara dar cuenta de la profunda relación entre lo económico y lo social, considera las múltiples interdependencias e interrelaciones entre lo ecológico, lo económico, lo social y lo humano, planteando como prioridad, como objetivo fundamental, las condiciones de vida de las personas, mujeres y hombres y, explícitamente, es una apuesta política para transformar las relaciones de poder capitalistas-heteropatriarcales (Carrasco, 2017: 71).

La economía feminista emancipadora señala Cubillos (2015), desde Abya Yala, busca transformar la estructura androcéntrica centrada en la economía monetizada, de esta manera, el centro de la discusión se desplaza del proceso productivo y se centra en la vida, “donde el trabajo sea una herramienta de vida y no un engranaje dentro del ciclo productivo” (Cubillos, 2015: 72).

De la misma manera, Amaia Pérez (2015), señala la importancia de preguntarse acerca de la conflictividad entre el trabajo y la vida, es decir *¿es posible valorar la vida desde el ámbito laboral, con las concepciones neoclásicas de la economía?* La interrogante evidencia conflictividades que han sido propias de transformar la vida humana en un medio para la acumulación, en este sentido la apuesta de la sostenibilidad de la vida (2015), involucra las interrelaciones socioeconómicas entre los hogares, el Estado y el mercado, es “preguntarse por los mega-proyectos, por cómo son los acuerdos de libre comercio, por la evolución de la balanza de pagos, por las innovaciones tecnológicas en los sectores industriales” (Pérez, 2015: 72), es pensar y significar la vida cotidiana en el espacio doméstico y de cuidados, visibilizando el engranaje completo del significado que le otorgamos a la vida.

Aportando a las reflexiones Corina Rodríguez 2015, centra la importancia de hablar en la economía feminista sobre “redes de cuidado”, ello permite reconocer los encadenamientos “múltiples y no lineales que se dan entre los actores que participan en el cuidado, los escenarios en los cuales esto sucede y las interrelaciones que establecen entre sí” (Rodríguez, 2015: 40), y que conforman por tanto una red de cuidados, es importante desde allí destacar que la economía del cuidado se relaciona con la valoración económica de éste. Sin embargo, la valoración que pasa por procesos económicos de las que el capital forma parte, evidencia desde mi perspectiva, las mismas dificultades que valoran a la reproducción como *trabajo no remunerado*, ¿debe entonces pasar por esa valoración la sostenibilidad de la vida? Me permito dejar la interrogante abierta, y discutir desde esta configuración las relaciones socioeconómicas que se dan en el campo de la reproducción y que bajo la lógica neoclásica de la economía la invisibilizan a una subcategoría productiva.

La economía feminista plantea entonces una ruptura con el paradigma androcéntrico que establece la economía y propone una ruptura, Pérez (2005) con la epistemología, los conceptos y los métodos, para dejar de subordinar la esfera reproductiva al mercado (Vega, 2017), así la superación puede lograrse al reconocer que la “re-producción, al reflejarse en la producción para dotarse de valor, pierde los aspectos subjetivos que la identifican y que son absolutamente necesarios para crear vida. En consecuencia, la dicotomía producción-reproducción sólo transmite los valores propios del orden simbólico patriarcal” (Bosch, Carrasco, y Grau, 2004: 8-9). Debido a ello, la economía feminista emancipadora (Aguinaga, *et al.*, 2017) coloca en el centro la sostenibilidad de la vida, comprendiendo que se debe generar una ruptura con la dicotomía reproducción/producción, con el fin de ir reconociendo y construyendo otras formas de interrelacionarse, las cuales exigen necesariamente que se transformen las lógicas del desarrollo y la democracia mediante procesos de responsabilidad y solidaridad colectiva.

Es importante señalar que la centralidad de la sostenibilidad de la vida transforma las dinámicas en las relaciones económicas y sociales, es decir, cambiar el mercado como centro de la economía nos permite visualizar un cambio en como entendemos contemporáneamente las relaciones económicas y sociales, por ello es importante superar la lógica capital-vida, producción-reproducción, como otras formas de poseer las relaciones económicas con relación a la vida. No significa ignorar que existen relaciones económicas en las cuales el mercado es un actor relevante, por ello, la interrelación entre Estado, mercado, hogares es una interrelación constante, que permite reconfigurar comprendiendo que los feminismos son fundamentales para transformar las relaciones heteropatriarcales, en las cuales se han sustentado las relaciones económicas.

Profundizar, en este sentido, sobre las dinámicas que viven mujeres rurales y campesinas permite vincular lo que supone la informalidad laboral en el medio rural. La sostenibilidad de la vida en acciones organizativas para hacer frente a la precariedad permite pensar en las emociones, en los trabajos que se dan dentro y fuera del hogar, en las relaciones de la maternidad, en el acceso a los servicios básicos para sostener el cuerpo

y, sobre todo, en la matriz de dominación que se teje en el sistema sexo/género, pero la cual en el contexto Latinoamericano debe contender la colonialidad de género como un eje transversal. Algunos de los estudios sobre economía feminista emancipadora y medio rural retoman la importancia de vincular la noción cuerpo-tierra, también desde la territorialidad, en donde se desarrollan investigaciones que evidencian las consecuencias de los megaproyectos, monocultivos, expropiaciones y devastación del territorio, para evidenciar las acciones colectivas, pero también las conflictividades que genera el sistema capitalista heteropatriarcal-colonial.

Las dinámicas del sector agrícola, como el aumento en el promedio de escolaridad, la disminución de la fecundidad, la inserción laboral de la mujer, el aumento de la mujer como jefa de hogar en las familias, y el incremento porcentual de la mujer en el sector agropecuario y de servicios han aumentado la participación activa de las mujeres rurales (Mora, Fernández y Troncoso, 2015). Sin embargo, las dinámicas laborales exponen las disyuntivas entre productividad y reproductividad, valoradas en el marco de la economía neoliberal, lo cual impacta en las horas laborales de las mujeres rurales. A modo de ejemplo, para el caso de México a través de la Encuesta Nacional sobre Uso del Tiempo (2009) —ENUT—, se evidencia que las mujeres rurales dedican 68.7 horas al trabajo no remunerado y, 11.4 horas al trabajo remunerado a la semana, estas dinámicas reflejan aún las relaciones del sistema sexo-género que se desarrollan en el medio rural y que difieren de los sectores urbanos, las mujeres rurales dedican más horas al trabajo no remunerado, lo que involucra el trabajo de cuidados y el trabajo doméstico, por otro lado, al mismo tiempo, presentan menos horas destinadas al trabajo remunerado, lo que permite también cuestionarnos acerca del tipo de trabajo al que están accediendo las mujeres, en este sentido, ¿son los accesos laborales de las mujeres rurales a empleos formales o informales? ¿Qué supone para ellas y sus corporalidades trabajar 80.1 horas a la semana? Se destaca que la encuesta no reconoce los tiempos de cuidado de mascotas, plantas y tampoco al cuidado de personas con discapacidad o dependencia permanente. Para el caso chileno, la Encuesta Nacional sobre Uso del Tiempo (2015), no tiene los datos desagregados por zona geográfica, lo que invisibiliza aún

más las prácticas cotidianas de las mujeres que habitan zonas rurales, el hecho de no considerarlas para la muestra también pone en evidencia, aspectos fundamentales de la colonialidad de género.

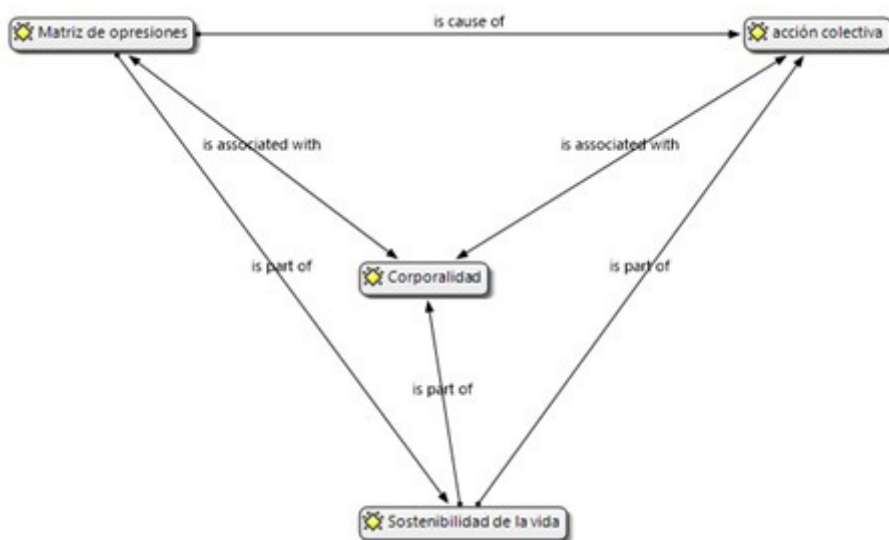
¿Cómo las mujeres hacen frente a procesos de pobreza multidimensional, participación laboral y cuidados domésticos? ¿Qué conflictos permean sobre sus cuerpos y la manera en que configuran su agencia?, estos procesos son complejos en ambas zonas geográficas, y las preguntas se complejizan cuando, a través del Censo Agropecuario en Chile y en México (2007), se ponen de manifiesto los porcentajes de mujeres que tienen la tenencia de la tierra, las cuales son 29.9% en Chile y 15.7% en México. Esto plantea fuertes desigualdades con relación al acceso y al control de recursos que pueden tener las mujeres campesinas, sobre todo cuando en ambos países no hay una diferencia sustantiva con relación a la cantidad de población desagregada por sexo; en México para el 2010 (INEGI, 2010), ambas poblaciones se encontraban alrededor de los 12,000,000 de habitantes, y en Chile las mujeres no llegan a la representación de 1,200,000 que tienen los hombres (INE, 2017).

Por otro lado, es relevante señalar que tanto en Guanajuato como en Valparaíso se desarrollan factores sociales de marginación, los cuales pueden ser abordados desde las categorías de análisis que se desprenden desde el feminismo comunitario, la economía feminista emancipadora y el feminismo descolonial, ya que las conflictividades sociales que viven las mujeres en la ruralidad develan las violencias sistémicas que permean en la manera en que configuran sus prácticas comunitarias y sus organizaciones colectivas. Del mismo modo, estos procesos se presentan estructuralmente de diversas maneras y ponen de manifiesto la necesidad de observar cómo las dinámicas locales de las actoras sociales se interrelacionan con otras formas de violencia que son institucionales, al pensar en el acceso educacional, la cobertura de salud, la salud sexual y reproductiva en los sectores rurales, el tipo de vivienda y entorno.

Por este motivo, acercarnos al proceso metodológico desde los feminismos descoloniales, nos invita a observar las interrelaciones que se dan desde el espacio micro, meso y estructural, porque en estos espacios se configuran y afianzan jerarquizaciones relacionales valoradas desde el

sistema patriarcal, las mujeres rurales y campesinas constituyen *otras*, y desde ese espacio de valoración la decolonialidad es fundamental como herramienta de cambio social, “la reorganización y la resignificación de la colonialidad en el contexto de la globalización neoliberal, expresada en la reconquista de territorios, conocimientos, biodiversidad” (Masson, 2018: 63), se presenta desde la práctica social a la institucionalidad política. Estas acciones dentro del proceso metodológico nos invitan a cuestionar las categorías universales que se han constituido, ya que ellas mismas surgen de relaciones que han naturalizado sobre lo *propio* de las mujeres, acerca a conectar estos planteamientos con las experiencias corporales que las mujeres desarrollan en sus procesos cotidianos.

Imagen 3
Vinculación teórica desde el feminismo descolonial, comunitario
y economía feminista emancipadora



Fuente: Elaboración propia a partir del programa Atlas.ti.

Pensar la corporalidad como el lugar donde se imprimen las normatividades del sistema heteropatriarcal y también las opresiones del sistema moderno-colonial de género es fundamental dentro de

los contextos latinoamericanos y más de mujeres que en sí mantienen elementos de la matriz de opresiones. Sin embargo, es relevante señalar que es desde la propia corporalidad individual-colectiva, que se generan procesos de organización colectiva que al retomar estas teorías planteadas permiten visibilizar aquello que sucede en los contextos geográficos y culturales específicos, el relato de las emociones, sentires, orientación del deseo, vida cotidiana, cuidados, las sanaciones, medio ambiente, irrumpen con la visión cartesiana del cuerpo, que lo dividen entre razón/emoción, hombre/mujer, femenino/masculino en la lógicas binarias que acrecientan las alteridades.

Debido a ello, identificar en primera instancia la centralidad de la *sostenibilidad de la vida* otorga la posibilidad de profundizar las dinámicas sociales de las mujeres, ya que ésta no recae sólo en los cuidados y por tanto en las redes que desde allí se entretajan, más aún en el ámbito de las mujeres que habitan zonas rurales la sostenibilidad de la vida involucra también los procesos del trabajo de la tierra, como la siembra y la cosecha, la elaboración de productos, la venta de los productos para la sostenibilidad del hogar, el reconocimiento de las horas laborales —no evaluadas desde la reproductividad— y el tiempo para el cuidado del hogar, del mismo modo, la realización de alimentos para el consumo diario, el cuidado de animales y vegetales para el autoconsumo, la planeación organizativa de las dinámicas familiares nos abre un horizonte que permite sobrepasar la valoración de lo *reproductivo* visto desde la lógica del capital y comprender que sostener la vida trasciende el espacio del hogar y de la comunidad. Por otro lado, entender el *cuerpo* como un espacio territorial significa reconocer las violencias que se ejercen en él, los procesos simbólicos que han configurado la relación de la mujer con su cuerpo, pero también nos acerca al proceso transformacional en tanto es en el espacio físico del cuerpo en el cual se configura el cambio y el desarrollo de la agencia, por lo tanto, se inicia reconociendo las opresiones sistémicas que lo atraviesan para permitir el proceso de descolonización que es propio del cómo se han configurado las *mujeres* a través de un sistema de género que ha constreñido la selección libre de su propia significación.

Conclusiones

Las propuestas desde la vinculación teórica desde los feminismos descoloniales, comunitarios y la economía feminista emancipadora, permiten establecer la corporalidad como la categoría de vinculación entre las experiencias que corresponden al sistema sexo-género, pero que en el marco de la colonialidad supone identificar los aspectos de la matriz de dominación (Espinosa, 2016), que son constituyentes de normatividades y violencias sobre identidades fijas y estáticas, en este sentido, ¿cómo se observan a sí mismas las mujeres rurales dentro de la matriz de dominación?, ¿supone la raza, la clase, el género, la sexualidad y la etnia parte fundamental de la construcción de la identidad mujeres?, y por otro lado, ¿existe una identidad común de mujeres a la cual se pueda apelar? Debido a ello, situar el cuerpo en un espacio geográfico como el rural, lleva a pensar los procesos de interdependencia que se generan desde el marco de la economía feminista y los feminismos descoloniales, desplazar el mercado del centro de los análisis económicos y situar la vida y su sostenibilidad en las relaciones que permiten su permanencia, lleva a observar elementos como las redes de cuidado, las dinámicas emocionales, corporales, de salud que supone el trabajo doméstico y el trabajo de cuidado, y cómo desde allí es valorado por las propias actoras.

Sin embargo, la sostenibilidad de la vida también permite vincular las instituciones políticas, económicas y sociales, que en programas otorgan, o no, las condiciones necesarias para que el cuerpo habite, en este sentido, desde los espacios rurales entender los accesos educacionales, la salud reproductiva, las violencias dentro y fuera de los hogares son elementos importantes de observación. De esta manera, ¿si las condiciones no están otorgadas, pueden los cuerpos desde lo que representan organizarse colectivamente para sostener la vida?, ¿cuáles son los mecanismos que generan las mujeres para hacer frentes a situación de vulnerabilidad y precarización?

La vinculación teórica desarrollada pone el cuerpo en el espacio de la experiencia cotidiana y, sobre todo, reconociendo el trabajo de las mujeres posibilita la observación de diversas actividades que confluyen

en la corporalidad. En la relación matriz de dominación/cuerpo, sostenibilidad de la vida/cuerpo, cuerpo/acción organizativa. No obstante, se presentan alcances que tienen relación con la política de identidad, en tanto la identidad de las mujeres se establece fija, respondiendo a las normatividades del sistema heteronormal, ¿podemos apelar a una identidad mujeres heterogénea aun reconociendo las violencias y normatividades del sistema heterosexual?

Referencias bibliográficas

- Aguinaga, A.; Bilhault, A. G.; Cubillos, N.; Flores, E., *et al.* (2017). Economía feminista emancipadora: construyendo-nos desde Abya Yala y España. En: *Cuadernos del Pensamiento Crítico Latinoamericano*, pp.1-4.
- Butler, J. (2019). *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea*. Buenos Aires: Paidós.
- Cabnal, L. (2010). Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. En: L. Cabnal, y A.-L. Segovias (comp), *Feminismos diversos: el feminismo comunitario* (pp. 11-25). Madrid: ACSUR-Las Segovias.
- Cabnal, L. (2017). Tz'k'at, Red de Sanadoras Ancestrales del Feminismo Comunitario desde Iximulew-Guatemala. En: *Ecología Política*, pp. 98-102.
- Carrasco, C. (2017). La economía feminista. Un recorrido a través del concepto de reproducción. En: *Ekonomiaz*, 91 (1), pp. 53-77.
- Comunidad Mujeres Creando comunidad (2014). *El tejido de la rebeldía. ¿Qué es el feminismo comunitario?* La Paz: Morenos artes gráfica.
- Cubillos, N. (2015). ¿Economía feminista de la ruptura como eje y posibilidad emancipadora? En: *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, 45, pp. 69-82.
- Cumes, A. (2012). Mujeres indígenas, patriarcado, colonialismo: Un desafío a la segregación comprensiva de las formas de dominio. En: *Anuarios hojas de Warimi*, 17, pp. 1-16.
- Curiel, O. (2007). Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. En: *Revista Nómadas*, 26, pp. 92-101.
- Curiel, O. (2009). Descolonizando el feminismo: una perspectiva desde América Latina y el Caribe. En: Primer Coloquio Latinoamericano de Praxis y Pensamiento feminista (pp. 1-8). Buenos Aires: Grupo Latinoamericano de Estudios, Formación y Acción Feminista (GLEFAS) y el Instituto de Género de la Universidad de Buenos Aires.
- Davis, A. (2004). *Mujeres, raza y clase*. Madrid: AKAL.

- Espinosa, Y. (2011). Los desafíos de las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano en el contexto actual. En: G. Vargas, M. Daza, y R. Hoetmer (Eds.), *Crisis y movimientos sociales en Nuestra América: cuerpos, territorios e imaginarios en disputa* (pp. 211-228). Perú: Programa Democracia y Transformación Global; Coordinadora Interuniversitaria de Investigación sobre Movimientos Sociales y Cambios Político-Culturales.
- Espinosa, Y. (2014). Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica. En: *El Cotidiano*, 184, pp. 7-12.
- Espinosa, Y. (2016). De por qué es necesario un feminismo descolonial: diferenciación, dominación co-constitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de identidad. En: *Solar* 12 (1), pp. 141-171.
- Federici, S. (2018). *El patriarcado del salario. críticas feministas al marxismo*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Feminismo Comunitario (2014). Pronunciamiento del Feminismo Comunitario Latinoamericano en la Conferencia de los Pueblos sobre el Cambio Climático. En: Y. Espinosa, D. Gómez, y K. Ochoa (eds.), *Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala* (pp. 425-433). Colombia: Editorial Universidad del Cauca.
- Gargallo, F. (2014). *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*. Ciudad de México: Corte y Confección.
- Gómez, D. (2014). Mi cuerpo es un territorio político. En: Y. Espinosa, D. Gómez, y K. Ochoa (eds.), *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala* (pp. 263-276). Colombia: Editorial Universidad del Cauca.
- Instituto Nacional de Estadísticas, C. (2015). *Encuesta Nacional sobre Uso del Tiempo*. Santiago de Chile: INE.
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y Género. En: *Tabula Rasa*, 9, pp.73-101.
- Lugones, M. (2011). Hacia un feminismo descolonial. En: *La manzana de la discordia*, 4 (25), pp.105-119.
- Masson, S. (2018). Transformar la investigación desde las prácticas feministas poscoloniales. De vuelta a mi experiencia etnográfica y activista con Tzome Ixuk. En: X. J. Leyva (comp.), *Prácticas otras de conocimiento(s). Entre crisis, entre guerras* (pp. 59-82). Chiapas, México: Comisión Editorial Retos, Taller Editorial La Casa del Mago, CLACSO.
- Mora, G.; Fernández, M. C., y Troncoso, J. (2015). Mujeres rurales y acción productiva para la autonomía. En: *Revista Mexicana de Sociología*, 4 (81), pp. 797-824.
- Ochoa, K. (2019). *Miradas en torno al problema colonial. Pensamiento anticolonial y feminismos descoloniales en los sures globales*. Ciudad de México: Akal/Inter Pares.

- Paredes, J., y Guzmán, A. (2014). *El tejido de la rebeldía. ¿Qué es el feminismo comunitario?* La Paz: Comunidad Mujeres Creando Comunidad.
- Pérez, A. (2005). Economía del género y economía feminista ¿Conciliación o ruptura? En: *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, 24 (10), pp. 43-63.
- Pérez, A. (2015). La sostenibilidad de la vida en el centro... ¿y eso qué significa?. En: L. Mora, y J. Escribano (eds.), *La ecología del trabajo: el trabajo que sostiene la vida* (pp. 71-100). Albacete: Bomarzo.
- Rodríguez, C. (2015). Economía feminista y economía del cuidado. Aportes conceptuales para el estudio de la desigualdad. En: *Nueva Sociedad*, 256, pp. 30-44.
- Segato, R. (2014). Colonialidad y patriarcado moderno: expansión del frente estatal, modernización, y la vida de las mujeres. En: Y. Espinosa, D. Gómez, y K. Ochoa (eds.), *Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala* (pp. 75-90). Cauca: Universidad del Cauca.
- Tzul Tzul, G. (2015). Mujeres indígenas: Historias de la reproducción de la vida en Guatemala. Una reflexión a partir de la visita de Silvia Federici. En: *Bajo el Volcán*, 51 (22), pp. 91-99.
- Vega, S. (2017). La Sostenibilidad de la vida como eje para otro mundo posible. En: S. Varea, y S. Zaragocin (eds.), *Feminismo y Buen vivir: epistemologías descoloniales* (pp. 44-52). Cuenca: PLYDOS Ediciones.

Sitios web

- Bosch, A.; Carrasco, C., y Grau, E. (2004). *Verde que te quiero violeta. Encuentros y desencuentros entre feminismo y ecologismo*. En: pdf. Consultado el 6 de marzo del 2020 Disponible en https://www.fuhem.es/media/cdv/file/biblioteca/Boletin_ECOS/10/verde_que_te_quiero_violeta.pdf
- Tzul, G.; Gutiérrez, R., y Salazar, H. (2016, octubre). Leer el siglo XX a contrapelo. Constelaciones de historias comunitarias de luchas por territorio y atogobierno en Bolivia y Guatemala. El Aplante. En: *Revista de Estudios Comunitarios*, 2. Disponible en <http://www.catedrainterculturalidad.cucsh.udg.mx/sites/default/files/leerxx.pdf>
- Instituto Nacional de Estadísticas (2017). Censo de Población y Vivienda. En: *INE*. Consultado el 10 de marzo del 2020. Disponible en <https://www.ine.cl/>
- Instituto Nacional de Estadísticas y Geografía (2010). Censo de Población y Vivienda. En: *INEGI*. Consultado el 11 de marzo del 2020. Disponible en <https://www.inegi.org.mx/>

Francisca Victoria Rodó Donoso

Chilena. Doctoranda en ciencias sociales por la Universidad de Guanajuato. Actualmente es becaria Conacyt México en la Universidad de Guanajuato. Líneas de investigación: género, feminismos descoloniales, estudios rurales.

Correo electrónico: franciscarodo@gmail.com

Recepción: 18/12/19

Aprobado: 11/09/20



Indígena, bronce | de Ana María Vargas