PLURIVERSIDADES | PLURIVERSITIES | PLURIVERSITÉS



REVISTA DESCONTAMINA

NOVIOLENCIA

Mayo 2017 Vol. IV n°1 ISSN: 2389-8569

Equipo

Revisión, edición y traducción

Priscyll Anctil Avoine

José Fabián Bolívar Durán

Diseño

Yira Miranda Montero

Fotografía

Cortesía Pixabay

©Corporación Descontamina 2017

Calle 70 A No. 06 - 03

www.descontamina.org

Contacto: corporacion@descontamina.org

ISSN: 2389-8569

Índice

⇒ Reconocimiento 4

⇒ Editorial 5

⇒ "Habitar el feminismo hoy, para mí, es habitar la contradicción" Entrevista a Yuderkys Espinosa Miñoso 6

⇒ Decolonizar implica desmantelar el eurocentrismo para la emancipación 10

⇒ Prolegómenos a la opción decolonial 12

⇒ Haïti : République des ONG et de la dépendance internationale 14

⇒ Les peuples autochtones et le 150e anniversaire de la fédération canadienne 16

⇒ Decolonización del cuerpo y la sexualidad femenina en el universo performático de Rocío Boliver 18

⇒ Abya Yala: la transformación de un territorio ancestral 20

⇒ TE-IXTLI 24

⇒ Decolonialidad y diversidad 26

⇒ La percepción de lo no bello 28

Referencias 30

Reconocimiento

A PEDRO RUIZ

*Por : Yira Miranda**

Escribir sobre pluriversidades es tan sólo una de las innumerables formas de reconocer que el mundo ya no debe entenderse entre dicotomías que versan la realidad y la construyen desde esa visión imponente y homogenizadora, la modernidad.

Hablar sobre pluriversidades implica un arduo ejercicio de observación y escucha activa para luego intercambiar saberes. En este sentido, recuerdo que alguna vez hablaba con un grupo de estudiantes a cerca de cómo hacer memoria de hechos violentos que respete la experiencia de las víctimas pero que nos exprese la necesidad de reivindicar sus derechos. Así es, la gran pregunta siempre será ¿Cómo? Y la Revista Descontamina intenta crear, recuperar e intercambiar esas formas noviolentas de resistencia, diálogos, saberes otros, en la que nos intentamos salir de lo 'universal' para leer las 'pluriversidades que componen las múltiples realidades sociales. Desde la corporalidad hasta el movimiento social; desde lo académico hasta lo artístico; desde la colonialidad hasta la decolonialidad.

Para el presente volumen de la *Revista Descontamina* gestionamos el aporte de uno de los artistas más reconocidos a nivel internacional por la sencillez con la que plasma la belleza cotidina y transgresora en sus pinturas.

Pedro Ruíz hizo entrega del digital de un acrílico sobre papel resinado de la serie 2 de su obra titulada, Colombiana Ligera del año 2012 para la portada de este volumen en conmemoración de la diversidad cultural, que nos complace compartir con nuestros lectores.

La *Corporación Descontamina* agradece su valiosa contribución al ejercicio noviolento y de construcción de paz que llevamos a cabo por medio de esta Revista y otras acciones dirigidas al reconocimiento de la diferencia e interexistencia necesaria en medio de la basta pluriversidad de lo social y cultural como espacios en donde nos relacionamos.

---

*Profesional en Trabajo Social de la Universidad Industrial de Santander. Miembro de la red colombiana Mediadores Culturales de Paz. Coordinadora nodo Nororiente de la Corporación Descontamina. Contacto : yiramirandamont@gmail.com

Editorial

El lenguaje nos hace ser

Editorial por: *Beatriz Vanegas Athías**

Mientras escribo esta editorial escucho la melodía La Lorenza. Un acorde de música de banda con instrumentos de viento ejecutado por "La Super Banda de Colomboy". Esta melodía, junto con "Tres clarinetes", "María Varilla", "Río Sinú", entre muchísimos más, constituyen la llamada música de banda que el Caribe colombiano ha creado y que el folclorólogo y escritor Guillermo Valencia Salgado, "Compae Goyo" denominó la música clásica del caribeño. Hablo en concreto de los porros que hacen parte de la vida cotidiana de los habitantes de la Costa Norte de Colombia y que no son música para coleccionar sino para escuchar, bailar y nostalgiar si se me permite usar el verbo inventado por el poeta Mario Benedetti.

Crecí entendiendo que para que las lombrices y parásitos no acabaran con mi digestión, era *menester* purgarme con *vermífugos* que me hacían *obrar* hasta el último animal que vivía en mi estómago. *Obrar,* qué bello verbo para reemplazar al horroroso *defecar: "*Ve al baño a obrar, niña, que se te va a torcer una tripa", gritaba mi madre cuando me veía clavada frente al televisor.

Por las calles, en *carretilla*, se vendía un manjar para los dioses de la pobreza que éramos entonces y que siguen siendo muchos coterráneos. Se trata del *mafufo o cuatrofilo*, un plátano de tamaño corto que frito o cocido es una delicia cuando se come al desayuno, al almuerzo o a la cena, acompañado de queso o *suero,* éste último es una crema de leche cortada y batida con sal que se deja caer sobre todo alimento harinoso que lo permita.

Una pelea entre vecinos o entre *pelaos* es un *bololó.* Cuánta sonoridad en esa palabra aguda, sonoridad para hacer honor a la alharaca que finalmente no arrojaba sino víctimas *aporreadas* (golpeadas) y llenas de polvo en todo el cuerpo. Es claro que un bololó no es una matanza.

Cuando el hambre arreciaba, se apoderaba del sintiente una *agonía*, un *déjame está* que podía calmarse con pan y *Kola Román,* una clásica bebida gaseosa de un empresario colombiano cuyo sabor no tenía nada que envidiar a la centenaria bebida negra que nos envenena día a día.

Todo este elogio de la música y del lenguaje de una específica región de Colombia no pretende ser chauvinismo de poca monta. Es una apuesta por evidenciar que los pueblos, a pesar de este mundo estigmatizado por la homogeneidad que ha arrojado la globalización, siguen empeñados en su autenticidad casi sin pretenderlo. Y en este sentido, el lenguaje nos hace ser; en este sentido, el lenguaje nos libera del esnobismo y de la colonización de una semántica pringada de posverdades o verdades que conducen a no ser.

---

*Columnista del periódico *El Espectador* y *El Meridiano* de Sucre. Profesora de la Universidad Santo Tomás, sede de Bucaramanga. Contacto: beatrimalacara@gmail.com

"Habitar el feminismo hoy, para mí, es habitar la contradicción" Entrevista a Yuderkys Espinosa Miñoso

*Por : Priscyll Anctil Avoine**

*Con la colaboración de: Kathryn Orcasita y Yira Miranda Montero***

***Corporación Descontamina [CD]*: En tu libro, *Escritos de una lesbiana oscura*, planteabas que el feminismo había dejado de ser un movimiento, ¿sigues pensando lo mismo?**

***Yuderkys Espinosa-Miñoso [YEM]*:** En realidad lo que planteo en ese ensayo, más que haber dejado de ser un movimiento en el sentido de la capacidad que tenía de mover, de movernos de lugar, estaba jugando un poco con eso; un movimiento es algo que mueve… Es en ese sentido había dejado de moverme, de movernos, en fin. Ahora ya estoy como en otro momento. Ahí yo todavía no me había topado con la decolonialidad, iba hacía allá, pero aún no había radicalizado la propuesta antirracista; o sea, creo yo en otras miradas críticas pero desde otro lugar diferente al feminismo. De hecho, es más contundente la crítica que le hago hoy porque lo que yo veo, más que preguntarme si el feminismo es un movimiento o no, si nos mueve o no, es cómo nos mueve, qué es lo que produce, qué efectos tiene y la capacidad que ha tenido de llegar por fuera de donde están las feministas. Hoy hago toda una crítica a eso; va más hacia el feminismo como movimiento y como pensamiento, que al ver cómo analiza y cómo propone pensar lo social, y a cómo eso está atravesado por una serie de premisas que son compartidas por todas las feministas, no importa de qué escuela o de que corrientes venga, y que esas premisas básicas del feminismo son problemáticas porque se sustentan en las verdades que han sido producidas por la modernidad. O sea, estoy convencida que lo decolonial no puede quedarse solamente en un discurso aparte de cómo el feminismo interpreta la realidad. Entonces soy feminista decolonial: eso significa que, por un lado soy feminista y por otro lado, soy decolonial y entonces con lo decolonial, ataco la modernidad, hago lucha antirracista, estoy en contra del capitalismo y en contra del colonialismo pero si sigo manteniendo esa idea de lo que es la interpretación feminista del mundo sin cuestionarla y en la medida en que no la cuestiono lo que hago es mantener justamente la premisa de la modernidad que yo, por el otro lado, estoy diciendo que estoy confrontando.

***CD*: Entonces para ti, ¿qué es habitar el feminismo hoy?**

***YEM*:** Habitar el feminismo hoy, para mí, es habitar la contradicción, porque realmente la posición decolonial, la mirada decolonial, instala necesariamente una crítica contundente al feminismo como tal, al punto de que una comienza a cuestionarse si debemos seguir nombrándonos feministas y más bien adscribir a otros proyectos de lucha donde están las mujeres indígenas, afros, populares, esas que generalmente no están ni han producido el pensamiento feminista, no están en la política feminista ni la ha producido; esas que no se nombran feministas.

Una vez alguien me preguntó si no era contradictorio hablar de 'feminismo descolonial' porque como dice una autora de origen árabe-musulmán, Sirin Adlbi Sibai, las mujeres de origen musulmán o mejor dicho, que el islamismo ya es una propuesta liberatoria para todos los seres vivos. Entonces, no necesita nombrarse como feminista justamente por eso, ve más bien en el feminismo un pensamiento que ha sido producido por Occidente y que así como Occidente se va expandiendo se lo va a llevar a las otras mujeres de otros territorios diciendo que allí está su liberación, cuando ya en sus propios territorios y en su historia esas mujeres han tenido proyectos de liberación. Por esto, si me preguntas eso, la respuesta es que vivo la contradicción, porque justamente ese nombre "feminismo descolonial" ya es contradictorio; el feminismo tiene una historia occidental, de ahí se desprenden toda una serie de preguntas de si es posible eso que decimos, de descolonizar algo que ya ha sido producido por el mismo pensamiento de la modernidad, entonces es eso: habitar la contradicción.

***CD*: En ese sentido, y como estás en el contexto colombiano, ¿crees que el feminismo decolonial antirracista tiene una respuesta a lo que ha pasado en el país acerca de la llamada 'ideología de género'?**

***YEM*:** Desde mi punto de vista, lo que sería un "feminismo descolonial", cosa que coincido con algunas otras porque ya lo hemos conversado... Lo primero que pienso es que esto ha sido como una bola de humo: debates en que se mete el feminismo o al que es arrastrado el feminismo y al que llega con respuesta poco sólida, porque en primer lugar no entiendo, no entendemos por qué la respuesta frente al hablar de 'ideología de género' es negar que hay una ideología de género cuando ciertamente sí la hay. ¿Qué es la ideología? La ideología es un pensar sobre el mundo, una serie de pensamientos y una serie de prácticas o una serie de prescripciones respecto de cómo se debe actuar o de cómo se debe estar en lo social, y bueno, existe la ideología de izquierda, existe la ideología de derecha, existe la ideología del género y justamente cuando yo hablo de la colonialidad de la razón feminista al final lo que me estoy metiendo ahí, es con ver justamente cómo el género se ha convertido en un concepto que limita el

***Doctoranda en Ciencia política y Estudios feministas de la Université du Québec à Montréal y socia de la Corporación Descontamina. Contacto: priscyll.anctil@descontamina.org**

****Esta entrevista fue elaborada colectivamente en un proceso de reflexión sobre la postura feminista decolonial del grupo de investigación *Ahimsa*. Especialmente, las preguntas son el fruto del trabajo realizado conjuntamente con las investigadoras Kathryn Orcasita (katrhyn.orcasita.benitez@gmail.com) y Yira Miranda Montero (yiramirandamont@gmail.com).**

accionar del feminismo pero que ha sido central para él, justamente por su incapacidad de ver de manera mucho más compleja y no fragmentada la opresión. Esa imposibilidad que ha tenido el feminismo de eso ha ayudado a construir el género como las lentes a través de las cuales miramos el mundo y eso se ha convertido prácticamente o termina siendo casi todo pensamiento, en una *cárcel del feminismo*, como diría Sirin. Entonces, efectivamente es una ideología, en todo caso, saliéndome un poco de la crítica que le hago a esa ideología, si el feminismo que apela a esa ideología, está de acuerdo con ella y se desvive por ella, actúa por ella, lo que tendría no es salir a desmentir que es una ideología sino decir, bueno sí es una ideología y ¿cuál es el problema? Hay muchas ideologías en lo social, estamos atravesados totalmente por ideologías dentro de la sociedad y recordemos justamente que en la ideología uno de sus elementos fundamentales es que busca producir hegemonía y se quiere instalar como un pensamiento universal del mundo, que está por encima de otras interpretaciones o de otros pensamientos, que busca justamente dominar el discurso y decir esta es la verdad sobre esto.

Al final se trata de una pugna discursiva: no se queda solamente en la palabra sino en cómo vemos el mundo, cómo lo hacemos etc.; y eso es lo que finalmente está pasando ahí. […] Ahora, debemos debatir cuál es el proyecto ideológico o mejor dicho cuál es el proyecto que esta ideología está llevando y cuál es el proyecto de sociedad que la ideología de la iglesia o sectores conservadores están poniendo en juego; creo que sería mucho más efectivo y nos llevaría más rápido a ir a donde tenemos que ir a discutir, en vez de estar discutiendo aquello que no tiene sentido de discutir.

***CD*: En el grupo de investigación de *Ahimsa*, nos hacemos varias preguntas sobre el rol de la academia con relación al feminismo decolonial: por una parte, éste nos ha llegado a tocar desde la academia pero luego, sentimos que la academia no nos posibilita la transformación social. Dado la evidente neoliberalización de las universidades y las dificultades de poder transformar desde ahí – pensando en otras entrevistas que has dado al respecto – ¿piensas que el espacio académico puede posibilitar una descolonización de los saberes?**

***YEM*:** Yo creo que se han habilitado espacios dentro de la academia. Además de todos esos procesos de neoliberalismo que han llegado y de mercantilización de la educación, el lado positivo que hemos vivido los últimos años es que con una ampliación a gran escala de la universidad y la llegada de gente proveniente de sectores muy diversos, muy distintos, de una mayor popularización de la academia […] digamos que estoy pensando en gente afrodescendiente, en gente de origen indígena, ya ni digo mujeres porque en la realidad ya hace mucho tiempo que en la universidad tenemos cifras que indican que hay más mujeres en la universidad que varones en la mayoría de los países. En muchos casos, se ha vuelto un comercio donde se brinda cualquier tipo de educación con tal de que entren más estudiantes, además que la privatización de la universidad conllevó una pérdida de la calidad. Las universidades no estaban preparadas para poder absorber tanta gente que entraba a la universidad, el problema allí no es dónde viene la gente sino de la masividad, no hay herramientas ni recursos para poder atender a tanta población.

Esto aunado con la revitalización del pensamiento latinoamericano crítico, donde aparece también el giro decolonial ahí pero hubo otras escuelas de pensamiento que se han fortalecido en los últimos años, en las últimas décadas. Se acompañaron de luchas sociales muy fuertes donde se ha renovado una conciencia de opresión, de dominación, una crítica a los procesos de colonización activos o de un neocolonialismo o de la colonialidad, de vivir en la colonialidad, entonces una crítica muy fuerte a la dependencia académica, ideológica, a la dependencia económica, una crítica fuertísima a los Estados-Nación y sus instituciones. Todo eso, creo que ha producido fracturas al interior de la universidad, donde se han habilitado pequeños espacios, pequeñísimos, pero que ahí están, de voces críticas que vienen desde abajo, que son de gente que tienen orígenes subalternos y que están allí y que exigen, piden y hacen búsquedas paralelas a lo que le ofrece la universidad y que son las que pujan para que en las universidades se puedan ver otras cosas que el curriculum tradicional que hay allí. Esto ha permito entonces por supuesto, una renovación de determinados escenarios y también ha terminado sirviendo a movimientos anticoloniales y descoloniales en la región. Pasar por la universidad para mucha gente ha terminado siendo un proceso de aprender a mirar el pensamiento que ofrece la universidad que es un pensamiento cimentado en clave occidental, con todas sus normas y todo eso, aprenderlo para criticarlo y proponer otras cosas. Creo que gente como yo y como otras compañeras de origen indígena o afro o mestizas pobres que están llegando a la universidad y que hoy tienen cierto espacio de escucha ahí dentro, tiene que ver con esto, es la muestra de lo que estoy diciendo.

A mí me pasa por ejemplo y esto ya lo he dicho en alguna entrevista, que muchas de las invitaciones que me hacen es justamente, no es porque la profesora o el profesor quieren o porque estoy o aparece algo en el programa de estudio, sino porque soy solicitada por las y los estudiantes, que comienzan a presionar, a decir, "porque no invitamos a esta gente" o "mira me encontré esto, porque no hacemos esta lectura". Entonces, creo que es un escenario de disputa, ya que con la agencia de gente que no estaba supuesta de estar en esos espacios ha permitido abrir pequeñas fisuras ahí dentro.

El peligro es que se está quedando todo el debate discursivo o el debate sobre la interpretación de la sociedad se siga quedado dentro de las paredes de la universidad, y eso si es problemático, es el riesgo y es un riesgo que hay que enfrentar; la pregunta por cómo descolonizar la universidad que se está dando en algunos movimientos estudiantiles en Sudáfrica, en Puerto Rico, en algunas universidades en Estados Unidos y creo que en el resto de América Latina aunque no apa-

rece con ese nombre. Ciertamente una podría pensar que ahí se están dando unos movimientos que luchan, que están pujando por descolonizar el saber y por descolonizar las ciencias sociales. […] Nosotras mismas, por ejemplo, estamos haciendo la propuesta de un diplomado desde una postura del 'feminismo descolonial' en una universidad en Puno [Perú] con un grupo que está trabajando allá. Estamos tratando de armar una propuesta alternativa que aunque está avalada por la universidad, proponga otros métodos de investigación, otros modos de acercamiento al saber, de conocer lo que es el saber, otras metodologías con autoras como Catherine Walsh. Pero te digo, no es fácil, incluso para quienes tenemos el compromiso más fuerte con eso; cómo lo hacemos, hay experiencias, por ejemplo, propuestas que se están llevando a cabo de educación intercultural, y entonces la pregunta es, ¿qué es mejor o cómo se resuelve el problema de mejor manera? Llevamos a la universidad a la comunidad o traemos la comunidad a la universidad? Entonces, al final una se encuentra, si la universidad va a la comunidad, pues la academia siempre ha ido a la universidad, lo que terminado es produciendo jerarquías, en esos saberes, se va a estudiar a la gente que está en la comunidad, son procesos que muchas veces lo que son es de "extractivismo epistémico" y eso es un problema. Se lleva a los estudiantes, se hace el ejercicio, vamos a tratar de evitar el extractivismo epistémico, entonces se llama a los estudiantes, vamos a hablar con la chamana o como el chamán de la comunidad, vamos a hablar con las señora que hace los pasteles y que nos cuente ese saber que ella trae de hace tanto tiempo, pero eso al final queda como algo jerarquizado dentro del curriculum, queda como una anécdota, como algo extra dentro del curriculum.

***CD*: En esta línea, y pensando en una ONG local como Descontamina que quiere trabajar desde lo decolonial, ¿piensas que es posible llevar ese 'feminismo decolonial' antirracista como se conceptualizó hasta ahora a la "cotidianidad"?**

***YEM*:** Si se trata, cuando tú dices de llevar el mensaje, me refiero a llevar el mensaje a la comunidad, ahí seguimos con el problema. Justamente una de las críticas que vamos a hacer como feministas, ya las poscoloniales también lo han hecho, es esta cuestión expansionista del feminismo, que vamos a las comunidades pensando que tenemos una verdad y que se la vamos a descubrir a quienes no la tienen porque no saben, porque no tienen conocimiento, porque no tienen agencia. Entonces yo diría que una apuesta feminista descolonial auténtica, que pudiera hacerse sin abandonar la posibilidad de un trabajo comunitario […] lo primero que debe hacer es abandonar la pretensión de que nosotras somos las que sabemos y que la otra gente no sabe, entonces que nosotras vamos a llevar algo o que vamos a llevar 'feminismo descolonial', porque en realidad es al revés: el feminismo descolonial está bebiendo de las apuestas comunitarias, el feminismo descolonial es heredero y aprende de lo que durante siglos ha sido formas de resistencia que han tenido las comunidades, entonces ir a llevar feminismo descolonial a la comunidad no tiene mucho sentido porque en realidad ya ahí está lo que el feminismo descolonial luego viene y dice hacia afuera, ahí es donde hemos ido a aprender y donde tendríamos que seguir aprendiendo. ¿Entonces, cómo lograr o mejor dicho cómo se puede hacer aún sin abandonar la tarea porque sabemos también lo terrible del momento que vivimos de un capitalismo agresivo, de un avance de las formas de organización social que propone el Estado y sus instituciones y que tienen que ver con el modelo capitalista moderno-colonial? Tampoco nos vamos a desentender y decir que ellos solos saben, ellas solas saben y que la comunidad lo vean solo; lo vienen haciendo en bastante soledad pero si podemos encontrar la manera de acompañarles eso sería un gran paso, eso sería muy bonito, pero entonces ahí se invierte, pienso que no es tanto que vamos a llevar algo sino que vamos a acompañar y apoyar en los procesos de recuperación y de revalorización de los saberes ancestrales […]

Creo que es una continuidad del trabajo que de alguna manera se viene haciendo desde los setenta con la educación popular de Paulo Freire. Pero creo que hay una vuelta de tuerca, porque de todas maneras quienes hemos hecho educación popular siempre pensamos, cuando pensamos en una educación liberadora, al final aunque partíamos supuestamente de esto que nos decía Paulo Freire de que la gente sabía y de que íbamos a apoyar a que la gente recuperara sus saberes, al final el tipo de práctica que terminamos haciendo no fue de ese tipo y al final aunque hiciéramos parte de ese trabajo de recuperación de saberes, terminaba valiendo más lo que nosotras llevábamos que lo que la gente tenía, ha terminado valiendo más, entonces ahí lo veo más como un proceso de acompañar y quizás de actuar en el sentido de apoyar a frenar la base, el desmonte de la matriz moderna-occidental, incluyendo al género también.

Con el feminismo, ni te digo, y cuando digo esto es porque yo lo he hecho, nosotras como feministas hemos ido allá a hablarle de género a las mujeres y a decirles que esa es la categoría fundamental para pensar su propia realidad proponiéndole una serie de medidas de cómo deberían liberarse y quizás ahí la intervención podría ser más en el sentido de radicalizar la posibilidad de recuperar memoria y recuperar haceres que han ido en contra de esa matriz moderna-colonial de género, entonces es mostrar cómo las abuelas han resistido, cómo han habido otras maneras menos violentas en que vivían abuelos y abuelas en que se daba esa relación; ir tratando de acompañar y apoyar ese proceso de enfrentar el relato que produce Occidente y que produce el propio feminismo de siempre el patriarcado, en todas las comunidades antes han tenido patriarcado y cuando llega el feminismo es que se van a liberar; cómo podemos desarmar un poco eso o dar la posibilidad de que ellas mismas encuentren su propia historia, cómo ha sido su propia historia.

***CD*: Mi pregunta iba tal vez, más encaminada en interrogarme a mí misma y con el grupo *Ahimsa* sobre cómo en nuestra cotidianidad, podemos integrar los aprendizajes del feminismo decolonial. Porque eso – creemos – nos podría ayudar, justamente en esta "ayuda" comunitaria, o en nuestras propias vidas. Entonces, es esa reflexión de "cómo materializarlo en la realidad" como lo has expresado. ¿Cómo llevar la teoría a un "cotidianizar"?**

***YEM*: Si yo te hablara desde mi propia experiencia yo creo que ahí, eso de habitar la contradicción nos lleva al reto de estarnos atrapando todo el tiempo en cómo repetimos en las formas de vida, en las apuestas de vida, en lo concreto de lo que hacemos cuán alejado está eso de lo que estamos pensando y de lo que está proponiendo lo decolonial y entonces ahí, como tú dices, es un reto cotidiano de todo el tiempo estar viéndote a ti misma, repitiendo lo que no quieres repetir, repitiendo ese patrón que tú estás criticando, eso para mí ha sido fundamental. Va desde cosas cotidianas hasta las que tiene que ver con lo intelectual, por ejemplo, con la mirada de mundo y es un proceso gradual pero que una debería apostar a que se vaya acelerando y que se vaya radicalizando. A mí me pasa por ejemplo, que casi todo lo que produje antes de mi momento decolonial, son cosas que ahora las miro y las veo como pensamientos muy occidentales en general, hay pequeñas rupturas obviamente pero en general yo estaba reproduciendo y muy comprometida con un análisis de la realidad que era muy ciego a modelos, a formatos, a formas de vida comunitarias de las cuales una no es parte y que no conoce, por tanto es como si no existiera y bueno una de las cosas que me implicó y me ayudó muchísimo en este proceso fue justamente abandonar ese lugar que yo sentía como un lugar privilegiado de saber. Todo eso me llevó a dudar más de lo que eran mis propias ideas de mundo y a darme la oportunidad de establecer diálogos más horizontales con la gente, con esa gente común y corriente a la que supuestamente una se dirige y eso significó practicar muchas veces el silencio y aprender a escuchar más, saber que hay mundos que son desconocidos para mí y que me gustaría poder aprender de ellos para ver cómo hacemos de este mundo otra cosa, este otro mundo, de este mundo integrado, de este mundo de las ciudades, de la academia, pero al final vivimos, habitamos el mundo globalizado y que es administrado por el Estado-Nación moderno. Hay mucho para aprender de quiénes están por fuera de ese mundo o bastante fuera de él, porque yo no sé si hoy, ya debe quedar muy poco que esté totalmente fuera, que lo enfrenta, que lo confrontan y que cotidianamente sus vidas, las vidas que se viven allí no tienen nada que ver con la que propone este modelo.

Entonces creo que el autocuestionamiento permanente de la propia práctica a partir de encontrar unas claves de lecturas que nos permiten encontrar donde está la colonialidad en nuestro propio ser, en nuestro propio pensar, en las propias apuestas de mundo que tenemos; creo que esa es una primera y gran, gran tarea, en la medida en que una va trabajando eso, una si se lo toma enserio quiero decir, porque puede que haya gente, como está ocurriendo que solamente se lo esté tomando como un nuevo conocimiento a acumular, pero quien se lo toma como una práctica, la descolonización, eso justamente va calando, va transformando muchas cosas de cómo tú te paras ante el mundo, de cómo haces las cosas, de cómo valoras cada valoración que haces cotidiamente y cómo haces lo que haces, cómo te relacionas con el mundo a tú alrededor.

***CD*: Para terminar una palabra de lo que te viene a la mente sobre tu visión del 'feminismo antirracista descolonial', para ti a que te suena en la mente.**

***YEM*: Pienso que cuando una se lo toma en serio, cuando no es una moda, cuando no es algo que "me da curiosidad" sino algo en lo que una se compromete, yo creo que hay un antes y un después y que eso te transforma el habitar de la vida, pero también del feminismo mismo: cómo lo habitas, cómo lo vives. Y es un confrontarte contigo misma y confrontarte con las ideas clave que ha producido ese feminismo para interpretar la sociedad, pero también para proponer el tipo de sociedad que queremos.

Descolonizar implica desmantelar el eurocentrismo para la emancipación

Autora: *Rossih Amira Martínez Sinisterra**

Haití produjo un modelo de descolonización de los más radicales que se ha presenciado en las Américas y el Caribe; este modelo nos habla de lo que el activista intelectual médico y revolucionario afroantillano Frantz Fanon trazó con sus letras en los *Condenados de la Tierra*[1], nos alerta sobre la necesidad de descolonizarnos para la emancipación. El físico e intelectual chocoano Tiberio Perea plantea algo similar, cuando expone que para superar el encadenamiento generado por el capitalismo y el racismo, es necesario construir "Palenques mentales"; el poder de su afirmación nos convoca a la descolonización para lograr la libertad radical propuesta en los palenques físicos que construyó el cimarronaje protagonizado por personas negro-africanas y negro-afroamericanas.

Lo que nos interesa de estas contribuciones teórico-críticas es que son producto de la acción, de la praxis descolonizadora que derrocó el oprobio sistemático de la colonización, así como de la esclavización y sus vejámenes. El génesis de la Revolución haitiana bofeteó lo construido por la ilustración Francesa, demostró que el dominio de la "razón" occidental tendría rupturas irreparables en la región del Gran Caribe y que esas fisuras intentarían expandirse como un proyecto emancipatorio en las Américas y el Caribe.

No se puede pasar por alto el hecho de que el punto de ebullición más importante de este fenómeno, fue la dirigencia político-espiritual de mujeres y hombres envestidos de un conocimiento situado en el extremo opuesto de las pretensiones de la producción intelectual enciclopedista y burguesa que caracterizó a Francia entre los siglos XVII y XIX. En el mismo periodo aparecieron en extremos opuestos importantes personalidades como fue el caso del francés Jean-Jacques Rousseau, y para el caso de Haití aparecieron figuras como la de Cecile Fatimé, una mujer con la piel de ébano, que utilizó como herramienta fundamental la rebeldía de su creencia espiritual, la fuerza de convocar a los muertos, el sacrilegio de la cristianidad, la fuerza del vudú y en nombre de la emancipación llamó a la destrucción de lo que oprimía la humanidad misma de su pueblo. Así, la obra filosófica del Contrato Social de Rousseau fue desafiada en la práctica descolonizadora de Haití, en cabeza de la filosofía Fon[2] (de origen africano) heredada en el Vudú que bien guiaron Fatimé y Boukman.

En Colombia y al menos en los países hispanohablantes, las contribuciones profundas de las y los haitianos[3] son todavía una tarea por desarrollar en las cátedras de las escuelas, colegios y universidades del país, así como los aportes que nos dejaron las múltiples formas de emancipación que se vivieron en todo el territorio continental de las Américas. Rebeliones concretas protagonizadas por sociedades negro-africanas renacientes o por aquellas amerindias, originarias o indígenas. Es una vergüenza para nuestra historia que la mayor parte de nuestra sociedad no sabe quiénes fueron mujeres como la haitiana Cécile Fatimé o la indígena boliviana Bartolina Sisa, dos mujeres emblemáticas en las luchas anticoloniales, antiesclavistas y revolucionarias del siglo XVIII en las Américas y el Caribe.

*Activista de la Diáspora Africana, Comunicadora Social – Periodista, Especialista en Acción sin Daño y Construcción de Paz. Contacto: liberandomentes@gmail.com

[1]Fanon, F. (1961). *Los Condenados de la Tierra.* New York: Grove Press.

[2]Para ahondar sobre algunas herencias filosóficas africanas en América consultar a García Jesús "Afroparadigmas culturales" en http://www.geledes.org.br/jesus-chucho-garcia-afroparadigmas-culturales/#gs.z09Mt3M

[3]Sobre la revolución haitiana es preciso consultar a: C.L.R. James en "Los Jacobinos Negros".

Y mencionar al Caribe es todavía una osadía geográfica en la conciencia de las y los colombianos, pues el proyecto que borró la historia de la revolución haitiana de nuestros espacios educativos formales le temía tanto a su fuerza, que decidió hacernos creer que Colombia tiene una de sus costas en el Atlántico, cuándo realmente está sobre el Mar Caribe.

La mayoría de los liderazgos anticolonialistas protagonizados por afroantillanos, afrocaribeños e indígenas caribes no son realmente valorados por la historiografía oficial. Y ni hablar de la gran región del Pacífico colombiano, que tiene experiencias descolonizadoras que datan mucho más atrás de las rebeliones encausadas por Benkos Biohó a finales del siglo XVI y principios del XVII.

El modelo educativo impuesto en Suramérica, claramente eurocéntrico, por ende, racista, colonialista y hetero-sexista, vive pregonando los liderazgos criollos andinos que lograron de sobremanera, sostener la idea del mestizaje para eclipsar las disputas localizadas en las denominaciones raciales existentes. El mestizaje y la trietnicidad fueron usados como dispositivos para alienar estas sociedades. Una suerte de blanqueamiento cultural, ideológico y epistémico que constituye la formula fundacional de las Naciones latinoamericanos (Múnera 1998, Lasso 2007). El racismo es entonces la piedra angular de la matriz de dominación que sobrevivió a las épocas coloniales, en un complejo ensamblamiento capitalista, patriarcal y racista, que bien lo ha explicado el sociólogo peruano Anibal Quijano al incorporar la categoría de la colonialidad del poder.

Pero hubo resistencias al anclaje de las sociedades mestizo-americanas, sobre la necesidad de portar características sociales, políticas, económicas, culturales y religiosas absolutamente eurocéntricas. Los pueblos indígenas y afrodescendientes desarrollaron de manera paralela estrategias de re-existencia y reinvención. En el caso Afro, basadas en un cimarronaje comprendido en una complejidad militar, espiritual y cultural, pero a su vez epistémica. La propuesta de descolonización no puede quedarse en reformas eufemísticas del racismo, como lo han sido el multiculturalismo, la etnicidad y las políticas de inclusión burócratas de los Estados modernos suramericanos, o las propuestas teóricas academicistas de la postmodernidad que cada vez se sumergen más en la lógica cuadriculada y competitiva del eurocentrismo, que van usurpando saberes propios de pueblos indígenas y afrodescendientes sin comprenderlos, tal como ocurre con algunos teóricos hombres (y mujeres) mestizos y blancos asumidos como decoloniales. Estas prácticas que refuerzan lo que Edgardo Lander denominó la *colonialidad del saber*[4] también son producto del eurocentrismo, del colonialismo interno, del saqueo intelectual. Por ello es necesario desmantelar el eurocentrismo, con la descolonización emancipatoria que deberá ser liderada por mujeres negras/ afrodescendientes y por indígenas que estén sumergidas en la profundidad del legado emancipatorio de las ancestras que el fuego eurocéntrico no pudo quemar.

[4]Lander, Edgardo (2000). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires: CLACSO. Recuperado de http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100708034410/lander.pdf

Prolegómenos a la opción decolonial

Autor: *Andrés Argüello Parra*[*]

El avance de la segunda década del siglo XXI ha resultado un tiempo-espacio particularmente agitado debido al resurgir de situaciones asociadas a experiencias críticas de la historia que se creían superadas. El empoderamiento absolutista de líderes políticos populistas, que más allá de las ideologías utilizan las presunciones democráticas para la manipulación de las conciencias; la negación fáctica de las alteridades como proyecto histórico, es decir, la imposibilidad de lograr ser-otro dentro del desarrollo efectivo de determinado Estado de Derecho; y, el cultivo acelerado de una civilización del miedo y la desesperanza (Bauman, 2016), dan cuenta de una transformación progresiva de las maneras de entender y vivir el mundo que, de alguna manera, parecen sugerir retornos a estadios bélicos de la cotidianidad marcados por la amenaza y el irracionalismo ético.

Ante esto, el paradigma de la Modernidad Ilustrada y sus múltiples formas tardías de consolidación de la racionalidad ha resultado insuficiente para dar cuenta de la presente crisis civilizacional. Bien lo ha señalado Boaventura de Sousa (2009), al recordar, que la Modernidad es una matriz caduca para abordar las complejas, transdicisplinares y caóticas consideraciones de la era planetaria actual.

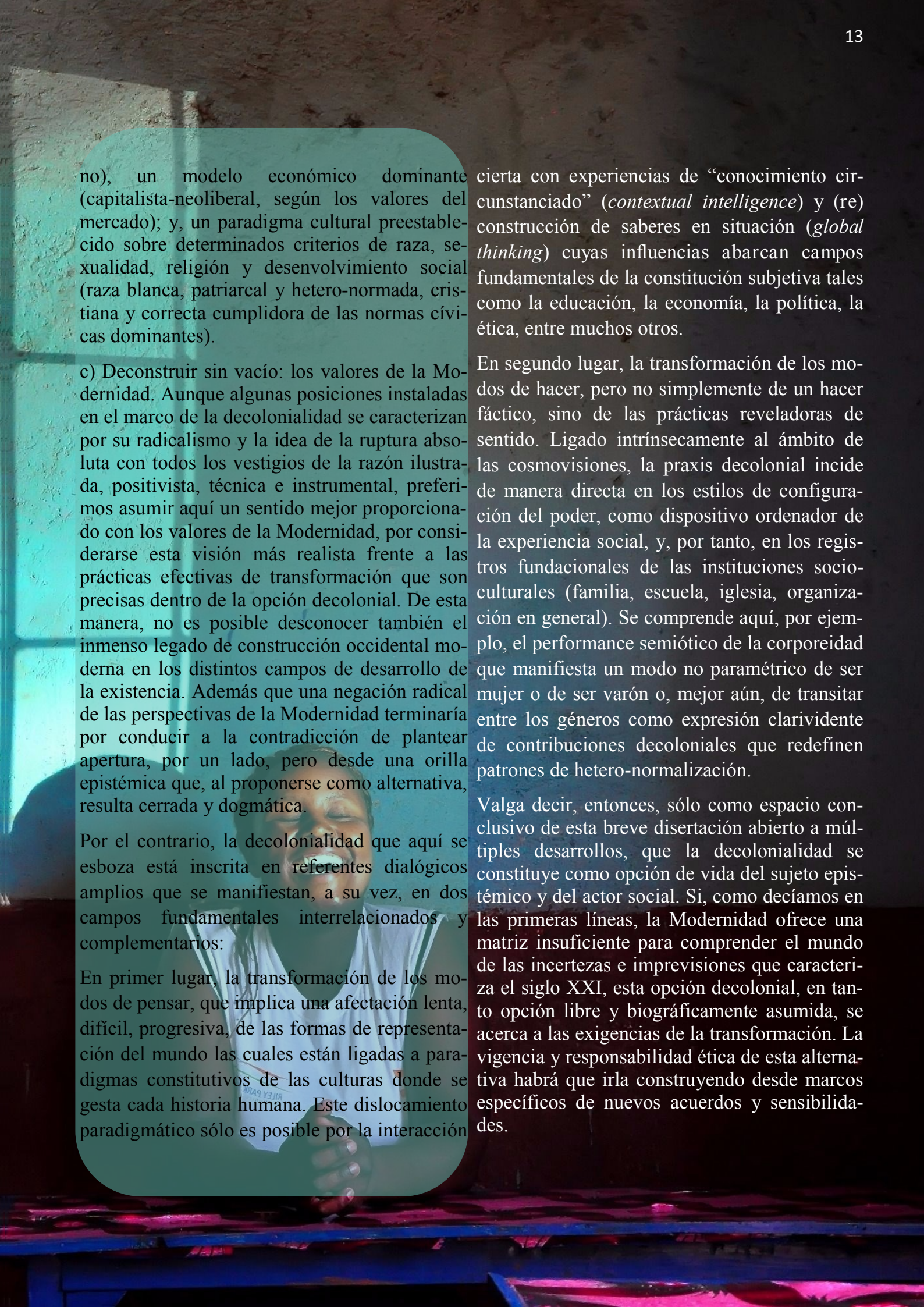
Es en este escenario de discusión donde se instala la propuesta decolonial que, si bien, tiene sus más amplios desarrollos a partir de los trabajos del grupo Modernidad-Colonialidad, admite también muchas otras consideraciones asociadas a la construcción del pensamiento propio por parte de las comunidades, los sectores populares, los ámbitos ancestrales e indígenas, y los colectivos marginales, en general, asumidos como productos de conocimiento y cultura.

Para plantear, al menos una idea general de las condiciones que nutren el horizonte decolonial, se puede decir lo siguiente:

a) La colonialidad persiste. Los autores de la perspectiva decolonial establecen una diferencia entre colonialidad y colonialismo para enfatizar, de alguna forma, la prevalencia del primer factor. Mientras el colonialismo se asocia más a los procesos socio-políticos decimonónicos de los Estados-Nación y su pretensión imperialista de extensión territorial, sostenida hasta bien entrado el siglo XX, por medio de la posesión de otros territorios, así como el sometimiento de sus culturas, la colonialidad es una matriz hegemónica del poder (Quijano, 2000) que puede estar asociada al factor imperial pero que no se agota en éste. Se puede definir, entonces, como un proceso de sometimiento y/o anulación del universo epistémico de la otredad para alimentar la ambición megalómana de un proyecto histórico con pretensiones de universalidad: el de la Razón occidental.

b) La colonialidad, además de persistir, lo hace a través de muchos modos, por cuanto, una de las características de su vigencia es su polimorfismo (Argüello, 2016). De esta forma, la matriz colonial del poder despliega un sistema de extensiones en todos los ámbitos de la existencia para transmitir la versión de un pensamiento político único (liberal, democrático y republica-

[*]Educador latinoamericano. Doctor en Pedagogía de la Universidad Nacional Autónoma de México. Profesor visitante de la Universidad de Évora, Portugal (abril 2017). Investigador independiente. Contacto: mouneriano@yahoo.es



no), un modelo económico dominante (capitalista-neoliberal, según los valores del mercado); y, un paradigma cultural preestablecido sobre determinados criterios de raza, sexualidad, religión y desenvolvimiento social (raza blanca, patriarcal y hetero-normada, cristiana y correcta cumplidora de las normas cívicas dominantes).

c) Deconstruir sin vacío: los valores de la Modernidad. Aunque algunas posiciones instaladas en el marco de la decolonialidad se caracterizan por su radicalismo y la idea de la ruptura absoluta con todos los vestigios de la razón ilustrada, positivista, técnica e instrumental, preferimos asumir aquí un sentido mejor proporcionado con los valores de la Modernidad, por considerarse esta visión más realista frente a las prácticas efectivas de transformación que son precisas dentro de la opción decolonial. De esta manera, no es posible desconocer también el inmenso legado de construcción occidental moderna en los distintos campos de desarrollo de la existencia. Además que una negación radical de las perspectivas de la Modernidad terminaría por conducir a la contradicción de plantear apertura, por un lado, pero desde una orilla epistémica que, al proponerse como alternativa, resulta cerrada y dogmática.

Por el contrario, la decolonialidad que aquí se esboza está inscrita en referentes dialógicos amplios que se manifiestan, a su vez, en dos campos fundamentales interrelacionados y complementarios:

En primer lugar, la transformación de los modos de pensar, que implica una afectación lenta, difícil, progresiva, de las formas de representación del mundo las cuales están ligadas a paradigmas constitutivos de las culturas donde se gesta cada historia humana. Este dislocamiento paradigmático sólo es posible por la interacción cierta con experiencias de "conocimiento circunstanciado" (*contextual intelligence*) y (re) construcción de saberes en situación (*global thinking*) cuyas influencias abarcan campos fundamentales de la constitución subjetiva tales como la educación, la economía, la política, la ética, entre muchos otros.

En segundo lugar, la transformación de los modos de hacer, pero no simplemente de un hacer fáctico, sino de las prácticas reveladoras de sentido. Ligado intrínsecamente al ámbito de las cosmovisiones, la praxis decolonial incide de manera directa en los estilos de configuración del poder, como dispositivo ordenador de la experiencia social, y, por tanto, en los registros fundacionales de las instituciones socioculturales (familia, escuela, iglesia, organización en general). Se comprende aquí, por ejemplo, el performance semiótico de la corporeidad que manifiesta un modo no paramétrico de ser mujer o de ser varón o, mejor aún, de transitar entre los géneros como expresión clarividente de contribuciones decoloniales que redefinen patrones de hetero-normalización.

Valga decir, entonces, sólo como espacio conclusivo de esta breve disertación abierto a múltiples desarrollos, que la decolonialidad se constituye como opción de vida del sujeto epistémico y del actor social. Si, como decíamos en las primeras líneas, la Modernidad ofrece una matriz insuficiente para comprender el mundo de las incertezas e imprevisiones que caracteriza el siglo XXI, esta opción decolonial, en tanto opción libre y biográficamente asumida, se acerca a las exigencias de la transformación. La vigencia y responsabilidad ética de esta alternativa habrá que irla construyendo desde marcos específicos de nuevos acuerdos y sensibilidades.

Haïti : République des ONG et de la dépendance internationale

*Auteure : Elisanne Pellerin**



Haïti est surnommée la « République des ONG » et ce surnom est malheureusement plus que justifié; plus de 10 000 ONG (Pierre, 2010) sont réparties un peu partout dans le pays d'un peu plus de 10.7 millions d'habitants (Banque Mondiale, 2017). Les ONG ont connu une croissance particulièrement rapide après la chute du régime dictatorial des Duvalier, père et fils au pouvoir successivement entre 1957 et 1986 (Étienne, 1997). Les catastrophes qui ont frappé Haïti depuis, notamment le séisme de 2010 et, plus récemment, l'ouragan Matthew, n'ont fait que maintenir Haïti dans un état précaire entre « tentative de reconstruction » et « nouvelle destruction ». Ajoutons à cela la démocratie qui est toujours fragile depuis les années de dictature. Ce sont deux des nombreux facteurs qui provoquent à la population des difficultés pour sortir de la pauvreté et améliorer leurs conditions personnelles.

En regardant le pays, dans un état constant de fragilité, il va de soi de se questionner sur l'efficacité de l'aide des ONG, particulièrement des ONG internationales ainsi que l'autonomie des Haïtien-e-s sur leur territoire. Si, d'un côté, les situations qui demandent une aide internationale d'urgence s'enchainent, il faut dire que cet état de dépendance d'Haïti envers l'aide extérieur perdure et il semble clair que plusieurs des pays qui apportent l'aide ont un certain avantage à garder le pays dans un état de dépendance : il existe bel et bien une « industrie de la catastrophe » et la « Perle des Antilles » en est l'exemple tristement parfait.

Commençons par dire que l'aide internationale n'est jamais totalement gratuite et désintéressée. En plus des dettes accumulées par Haïti envers les autres pays, soulignons le fait que les ONG internationales qui gèrent l'argent – et donc, la reconstruction – sont liées par des contrats à leur pays de provenance et suivent la politique étrangère de ce dernier avec ses priorités (par exemple les priorités américaines) non celles d'Haïti qui sont parfois bien différentes (Audet, 2013). De plus, plusieurs contrats de reconstruction et de programmes de développement du pays sont attribués à des compagnies étrangères qui proviennent des pays donateurs et, par conséquent, elles font appel à des employés étrangers et non à du personnel local haïtien, comme ce fut le cas lors du tremblement de terre de 2010 où le décombrement et la reconstruction furent majoritairement à l'avantage des employés américains (Valbrun, 2012).

Il n'est donc pas si surprenant de voir des ressources investies dans l'aide humanitaire (l'aide à court terme et l'aide d'urgence après les catastrophes) lorsque l'on sait que cette dernière bénéficiera grandement au pays donateur qui, de surcroit, utilisera, la majorité du temps, l'évènement pour se faire publicité de diverses façons à l'aide, entre autres, des communications gouvernementales et du sensationnalisme dans les médias. L'aide publique au développement, un aide à plus long terme pour des solutions durables, bénéficie, quant à lui, de beaucoup moins de financement. Notons que la grande majorité des pays n'atteignent pas les montants de dons demandés par l'Organisation des Nations Unies (ONU), soit 0.7 % de leur PIB national (ONU, 1970).

---

*Elisanne Pellerin est candidate au doctorat en science politique à l'Université du Québec à Montréal. Contact: pellerin.elisanne@courrier.uqam.ca

Il va sans dire qu'il est plus invitant pour les gouvernements de se montrer généreux lorsque le malheur frappe et que les yeux du monde entier sont tournés vers le pays en crise. L'aide au développement n'est pas non plus particulièrement efficace, entre autres puisqu'elle ne semble pas axée sur les besoins réels d'Haïti. Il faut dire cependant que les situations d'urgence se répètent sans cesse, ce qui laisse peu de temps au pays pour se stabiliser.

Il va de soi, néanmoins, de se questionner sur l'efficacité de l'aide humanitaire et les choix faits lorsqu'il est question d'investir l'argent. Peu de ressources sont effectivement investies pour favoriser l'autonomisation du gouvernement et des citoyens. Plusieurs pays, nommément la Chine, le Japon et les États-Unis nous ont donné l'exemple parfait, à plusieurs reprises, en privilégiant les dons de riz au fait d'investir des fonds pour aider les agriculteurs haïtiens à développer plus efficacement leurs propres cultures. Ce riz et les autres produits alimentaires qui arrivent en grande quantité sont d'ailleurs très souvent vendus aux habitants qui n'ont pas les moyens de payer pour se nourrir, ce qui visiblement ne règle en rien les problèmes de famines et de pauvreté au pays (Haïti Press Network, 2012). La solution à court terme demande certes moins d'efforts aux pays donateurs, mais perpétue l'état de dépendance et de soumission d'Haïti envers les pays industrialisés qui ont une influence certaine sur les politiques haïtiennes, entre autres en ce qui a trait au développement du pays, de façon plus ou moins insidieuse.

Haïti est géré par les occidentaux depuis des décennies (Jean-François, 2015). Le pays a pourtant atteint l'indépendance 1804. Cette dépendance est-elle vraiment réelle cependant considérant l'état actuel des choses? Il ne faut pas oublier finalement toutes ces histoires de fraudes où ONG et gouvernements occidentaux investissent de façon curieuse les dons de la population destinés à aider les Haïtiens entre autres en investissant l'argent en Occident (Boisrond, 2016). Rappelons-nous l'histoire de La Croix-Rouge américaine qui avait finalement construit douze maisons avec une somme de dons importante de 488 millions de dollars. Cette histoire avait brièvement fait les manchettes, mais ne semble étonner personne (Elliot, 2015). De telles histoires sont courantes en Haïti où les fraudes et les détournements sont communs tant dans les activités des ONG que les activités gouvernementales.

Finalement, selon plusieurs auteurs dont Jones Gruffyd, les discours des pays donateurs et de la communauté internationale sont truffés de références subtiles et intrinsèques au colonialisme et de propos servant à justifier leurs actions colonialistes et racistes dans les pays en développement comme Haïti ou les pays d'Afrique, le tout basé sur la prémisse qu'il existe une hiérarchie entre les populations des pays riches et celles des pays en développement, les premières étant vus, depuis l'époque de l'esclavagisme et de la colonisation, comme supérieures aux secondes, ce qui justifierait des actions dominatrices et restrictives contre ces pays, toujours reconnus dans l'imaginaire collectif comme étant inférieurs et incapables de bien se gérer sans l'intervention de différents acteurs de la communauté internationale (Gruffyd, 2013). Les idées « colonisatrices » et racistes sont donc toujours présentes en Haïti et se reflètent par les actions et les programmes d'aide d'urgence et de développement. Haïti n'est donc pas encouragé à l'autonomie, puisque son état de dépendance semble avantager certains intervenants et réconforter les croyances populaires. La perle des Antilles est un pays à la fois victime de sa malchance et de son histoire d'ancien peuple colonisé.

Les peuples autochtones et le 150e anniversaire de la fédération canadienne*

*Auteur : Félix Mathieu***

Alors qu'on célèbre en 2017 le 150e anniversaire de la fédération canadienne, l'heure est également au bilan de la coexistence des différents partenaires constitutifs de son association politique. Pour Bono, activiste et membre du groupe musical U2, « le monde aurait besoin d'autres pays comme le Canada » (Canada, 2004 ; CBC, 2016). Bono a déclaré ceci à de nombreuses reprises, notamment pour souligner les mérites du Canada en matière d'accueil et d'ouverture à la diversité. Je ne crois pas errer en affirmant que les Canadiennes et les Canadiens sont généralement heureux de vernir ainsi leur existence politique de l'impression que leur pays « appartiendrait au monde de demain », tel que Pierre E. Trudeau (1967) aimait le dire.

S'il faut reconnaître que le Canada dégage effectivement un espace politique qui, à maints égards, est ouvert à la diversité, la fédération canadienne n'est toutefois pas pleinement hospitalière de tous les partenaires qui composent son association politique. Quelque part, le Québec souffre d'une « carence de reconnaissance » (Seymour, 2010), ce qui l'amène parfois à se représenter tel un exilé de l'intérieur au sein de son propre pays (Laforest, 2014). Il m'apparaît alors raisonnable de soutenir qu'en matière d'équité dans le contexte d'une fédération multinationale, un pays comme le Canada devrait formellement reconnaître le Québec comme nation distincte, et creuser une dynamique de l'asymétrie constitutionnelle pour lui permettre de pleinement développer les institutions qui sont nécessaires à son émancipation politique et culturelle au sein de la Fédération.

Le Québec n'épuise cependant pas à lui seul la profondeur de la diversité « sociétale » au Canada. Les peuples autochtones qui évoluent au sein de la fédération canadienne aspirent également à une forme d'autonomie gouvernementale, et désirent être traités au titre de partenaires égaux dans le dévoilement de l'odyssée canadienne. Plusieurs freins limitent toutefois l'évolution du Canada dans cette direction. L'une d'entre elles consiste sans doute en l'empreinte d'un imaginaire colonial eu égard aux nations autochtones.

Il serait certes malhonnête d'affirmer qu'une majorité de Canadiennes et de Canadiens se dise explicitement « supérieure » – moralement, culturellement, politiquement, juridiquement – aux Autochtones. Toutefois, la manière dont le système politique canadien traite les peuples autochtones n'est pas équitable, surtout selon la perspective du fédéralisme multinational.

Pour l'un des grands théoriciens du fédéralisme, Daniel Elazar (1987, p.66), une fédération devrait non seulement être confortable avec l'expression politique de sa diversité sociétale constitutive, mais la rendre légitime est *de facto* et *de jure* sa finalité. Dans le contexte de la fédération canadienne, cela signifie notamment traiter tous les partenaires sur un pied d'égalité. Pour ce faire, on ne saurait, cependant, préconiser pour les peuples autochtones les mêmes solutions qu'on retient pour le Québec.

*L'argument défendu dans ce texte est approfondi dans *Les défis du pluralisme à l'ère des sociétés complexes* (Félix Mathieu, Presses de l'Université du Québec, collection Politeia), à paraître en septembre 2017.

**Félix Mathieu est doctorant en science politique à l'Université du Québec à Montréal. Il est membre étudiant de la Chaire de recherche du Canada en études québécoises et canadiennes (CREQC), du Centre de recherche interdisciplinaire sur la diversité et la démocratie (CRIDAQ), ainsi que du Groupe de recherche sur les sociétés plurinationales (GRSP). L'auteur a fait paraître *Les défis du pluralisme à l'ère des sociétés complexes* aux Presses de l'Université du Québec (2017).



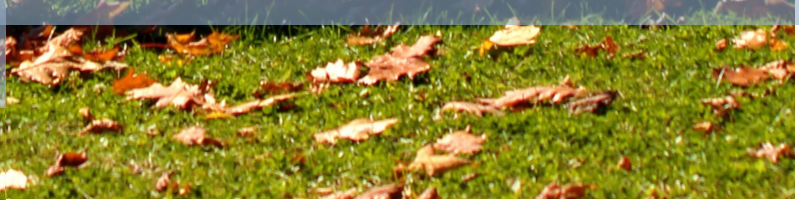
On compte effectivement 663 communautés autochtones à travers le territoire canadien, regroupées autour de 60 nations autochtones. Ainsi, il n'est pas raisonnable de suggérer que, pour être en mesure de développer un réseau institutionnel dynamique et garant de la pérennité des nations autochtones au sein de la fédération canadienne, les Premiers peuples devraient se déplacer sur *un* territoire où ils formeraient ensemble une majorité. Non seulement cela serait difficilement opérable concrètement – au premier chef, que faire des populations déjà installées ? –, mais cela ferait fondamentalement violence au rapport qu'entretiennent les Autochtones avec le territoire et la Terre dans leur conception de la vie bonne et de leur identité (Roy, 2015). Or, quelles seraient les conditions pour que la fédération canadienne soit véritablement hospitalière de ses partenaires autochtones ?

Dans l'idée d'accompagner les peuples autochtones dans leur « combat de liberté », afin de favoriser « leur émancipation en restituant leur statut de peuples libres et en instaurant un rapport non colonial entre eux et la société environnante » (Tully, 2007, p.310), je crois qu'il est raisonnable et équitable de suggérer l'établissement d'un troisième ordre de gouvernement au Canada – distinct et non subordonné des ordres provincial et central – au profit des Premières Nations.

S'appuyant sur l'article 35 de la *Loi constitutionnelle de 1982* concernant le droit inhérent des peuples autochtones à l'autodétermination, l'Accord de Charlottetown – rejeté par une majorité de Canadiens lors des référendums du 26 octobre 1992 – prévoyait l'introduction d'un tel ordre de gouvernement pour les peuples autochtones. Introduire à nouveau l'idée d'un troisième ordre de gouvernement m'apparaît non seulement nécessaire pour que les peuples autochtones soient considérés au titre de partenaires égaux dans la Fédération, mais fondamental pour briser certains maillons restants du régime colonial à l'égard des Premiers peuples. Afin de développer de manière autonome un réseau institutionnel dynamique et multiscalaire entre les réserves, les communautés et les nations autochtones, les Premiers Peuples bénéficieraient alors de compétences constitutionnelles propres, et d'autres qui seraient partagées avec les gouvernements des provinces et d'Ottawa.

Pour investir la gouvernance de ce troisième ordre de gouvernement, on pourrait alors imaginer la configuration d'un appareil institutionnel, similaire à l'Assemblée des Premières Nations, où il y a tout lieu de croire que les quelque 663 communautés autochtones, par l'entremise des soixante nations autochtones au Canada, auraient voix au chapitre d'une autonomie politique et culturelle significative dans le cadre de la Fédération. Qui plus est, ce serait une manière de réinvestir et de redynamiser les institutions de gouvernance partagée entre les différents partenaires de la Fédération. Ainsi, et plus fondamentalement, on viendrait creuser la logique d'une asymétrie institutionnelle pour penser le fédéralisme multinational au Canada – un fédéralisme qui est véritablement hospitalier de la diversité sociétale profonde et constitutive de l'association politique qu'il réunit.

Ultimement, ce n'est qu'une proposition que les Autochtones pourront débattre. Mais il ne faudrait pas refuser a priori l'établissement d'un troisième ordre de gouvernement pour les peuples autochtones en raison des difficultés pratiques que cela pourrait engendrer au sein de la fédération canadienne. Les conflits sont inhérents au vivre-ensemble en contexte multinational. La gestion de ceux-ci, entre partenaires égaux, serait donc l'occasion de revitaliser la gouvernance fédérale partagée au Canada, et ainsi s'approcher un peu plus de l'idéal que voit Bono dans le Canada.



Decolonización del cuerpo y la sexualidad femenina en el universo performático de Rocío Boliver

Autora: *Paula Klein Jara**



Rocío Boliver, una de las artistas mexicanas más impactantes en la escena del performance actual, ha hecho de cada uno de sus actos públicos un ejercicio de decolonización del cuerpo y de la sexualidad femenina. Su universo discursivo surge en un contexto local y global en el que tanto las instituciones dominantes como las colectividades e individualidades disputan y negocian una batalla postcolonial de las identidades relacionadas con el cuerpo.

El arte del performance, permite situar el cuerpo en espacios y bajo discursos cuya función política, según Diamela Eltit (Fuentes, 2015), es realizar actos estéticos que interpelan las normas sociales que se han desempeñado como dispositivos disciplinarios provenientes de una fuente de poder dominante. Así, los performances de Rocío Boliver pueden ser comprendidos como una práctica artística y cultural de desidentificación efímera con los discursos que se articulan a la percepción y a los usos del cuerpo y la sexualidad femenina, los cuales para Butler (Case, 1990) representan una forma dominante, iterativa y punitiva de poder.

La embajadora de la buena voluntad es uno de los performances más contundentes de Rocío Boliver; se trata de un acto literal de descontaminación y decolonización religiosa del cuerpo y la sexualidad femenina. Esta presentación se llevó a cabo en el año 2007, en la Casa América de Madrid dentro del programa protocolario "Embajadores de la buena voluntad" en el que se invita a personalidades del ámbito político, académico y artístico latinoamericano para fortalecer las relaciones entre España y América Latina. En esta presentación, Boliver decidió agradecer la invitación con un obsequio que en realidad suponía una devolución: la figura en yeso de un Niño Dios que Boliver sustrajo de su vagina previamente cosida. El performance concluyó con la figura religiosa lanzada al aire y con las palabras de la artista: "Esto que olvidaron hace unos años en mi país, ha causado tantos estragos que yo he pensado que lo mejor es regresarlo a su lugar de origen. No sólo ha causado problemas en mi país, sino en países vecinos, países amigos, hermanos".

La embajadora de la buena voluntad supone la exposición grotesca de los estragos materiales en el cuerpo femenino después de la implantación del proyecto colonizador religioso iniciado en el siglo dieciséis en América Latina. Los resultados se traducen en la desexualización y sacralización de la mujer, idea que en México se vio evidenciada por el culto a la virginidad y la instauración de la Virgen de Guadalupe como emblema nacional. De este modo, Boliver renuncia a la imaginería que imposibilita la conciliación entre el sujeto femenino y su sexualidad.

*Estudiante de doctorado, Université de Montréal (Canadá). Contacto: pklein@hotmail.com

Además de haber expulsado simbólicamente de su cuerpo el agente religioso que ha controlado la sexualidad femenina en América Latina, Boliver ha decidido reapropiarse en sus performances de aspectos abyectos que culturalmente han estigmatizado las conductas sexuales de la mujer mexicana, la cual se ha visto en la disyuntiva de decidir entre performar uno de los dos tropos femeninos excluyentes entre sí: la virgen y la prostituta. Por ello, en su primer performance titulado *La reina de las putas* (2002), Boliver elige provocativamente el término "puta" como un concepto sexofóbico que, según Lagarde, "supone una categoría de la cultura política y patriarcal que sataniza el erotismo de las mujeres" (2001, p.560) y esta autodenominación por parte de Boliver conlleva la desidentificación con un sistema de valores morales, otra forma de decolonización de la forma de aprehender las conductas sociales femeninas.

No obstante, la artista mexicana muestra por medio de su trabajo escénico las implicaciones sociales vinculadas a esa otra categoría femenina, tales como los prejuicios y la segregación, por lo que Boliver se libera de sus clichés (como puede observarse en *La reina de las putas*) y despliega nuevas conductas satíricas que se colocan fuera del orden lógico y normativo de los usos del cuerpo y de la sexualidad, con el objetivo de cuestionar la sobrevaloración de la sexualidad femenina centrada en la vagina. Un ejemplo de ello es la invención de "el pepáfono", un instrumento musical de viento que se ejecuta con la vagina y que ha sido el protagonista de varios performances de Boliver, entre ellos la *Sonata para pepáfono y voz, Opus 140*.

El trabajo de Boliver está impregnado de un carácter que transita de lo lúdico a lo abyecto, lo obsceno y lo grotesco. Sin embargo, como afirman Alcázar y Fuentes (2005, pp.11-12), en una sociedad en la que se reprimen hasta los deseos, es importante presentar los temas tabúes donde la transgresión de la moral se convierte entonces en una vertiente importante del performance. De este modo, con una perfección narrativa y dramática, los performances de Rocío Boliver expanden las significaciones del cuerpo liberándolo de reglas, prácticas y pensamientos históricamente implantados y cuestionando cualquier tipo de poder que no sea el del propio sujeto.

Abya Yala: la transformación de un territorio ancestral

*Autor: José Liborio Ulloa Moreno**

El sacrilegio

> Bartolomé Colón, hermano y lugarteniente de Cristóbal, asiste al incendio de carne humana. Seis hombres estrenan el quemadero de Haití. El humo hace toser. Los seis están ardiendo por castigo y escarmiento: han hundido bajo tierra las imágenes de Cristo y la Virgen que fray Ramón Pane les había dejado para su protección y consuelo. Fray Ramón les había enseñado a orar de rodillas, a decir Avemaría y Paternóster y a invocar el nombre de Jesús ante la tentación, la lastimadura y la muerte. Nadie les ha preguntado por qué enterraron las imágenes. Ellos esperaban que los nuevos dioses fecundaran las siembras de maíz, yuca, boniatos y frijoles. El fuego agrega calor al calor húmedo, pegajoso, anunciador de lluvia fuerte. (Galeano, 1991, p.51).

En las siguientes líneas, hare mención de mis estudios sobre el impacto que surge tras el contacto de dos culturas, y en este sentido, reconocer las secuelas y la respuesta sobre este acontecimiento. He analizado el fenómeno que transformó la historia del continente donde se encuentra ubicada Abya Yala, zona que tras la conquista española se llamó América, por lo que es preciso aclarar dicho cambio en la identificación del territorio, por el seudónimo que adquiere. La connotación de Abya Yala es tierra de sangre vital y tierra en plena madurez, nombre que da la comunidad kuna de la serranía del Darién, para un territorio ancestral y el hogar de distintas comunidades originarias que preservan riquezas culturales expandidas por su basta y múltiple geografía. El punto de partida para mi análisis, surge en el encuentro y en la relación que se fundó entre dos culturas que vivían atravesadas por el océano atlántico en 1492, a saber, la cultura ibérico europea que cruzó en grandes embarcaciones, y las comunidades ancestrales como los Kuna, los kogui o los Wayuu, que heredaban el territorio y que recibían a los extraños pese a sus diferencias. Así que, me remonto a esta época para avanzar en la reconstrucción de los acontecimientos que transformaron, y en cierta medida limitaron, el pleno ejercicio de las comunidades en su propio territorio.

Desde hace algunos años, he venido investigando con detalle la vida intelectual de Enrique Dussel, quien aborda de manera trascendental el tema que me empeño en presentar: la transformación de un territorio ancestral. Por consiguiente, será este autor quien proporcione las pautas de inicio para hacer más claro el punto de partida: “1492 fue el inicio de la Modernidad; de la mundialidad como "Centro" de Europa; de la constitución como "periferia" de América Latina, África y Asia. Ese acontecimiento histórico (1492) fue, sin embargo, interpretado de manera no-europea en los mundos periféricos” (Dussel, 1994, p. 167). Así tras la llegada de la campaña española que inicia para este continente con Cristóbal Colón, en una mancomunidad de islas llamadas Guanahaní, Cuba y Haití, se da inicio al sometimiento de las comunidades originarias y a la reorganización de los territorios. Precisamente, una de las características que se deben tener en cuenta sobre la invasión eurocéntrica en este territorio, es la implantación de seudónimos sobre aquello que ya tenía nombre, como por ejemplo América para Abya Yala, o San Salvador para Guanahaní; marcas que pretendían extinguir los antecedentes que hasta ese entonces, distinguían a los seres humanos y a los territorios de esta parte del planeta, y que al mismo tiempo explicaban su procedencia.

*José Liborio Ulloa Moreno es filósofo de la Universidad Industrial de Santander (Bucaramanga, Colombia). Contacto: bukrajose@hotmail.com



En este momento, quisiera detenerme sobre una idea dominadora que nos presenta Enrique Dussel en la cita anterior; la idea de un centro y una periferia, base en la que serán asentadas las nuevas constituciones sociales para los territorios ocupados en Abya Yala después de 1492. En una de sus obras, llamada *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión,* Dussel nos presenta las etapas de la historia con unas zonas específicas que se regularon bajo la idea dominadora de un centro y una periferia. En lo que respecta a este punto continental de Abya Yala, se le cataloga episódicamente como el cuarto estadio, o el cuarto sistema mundo, donde se observará la regulación de un centro que hace referencia a Europa occidental, representada por Estados Unidos de América (EUA), Japón, y la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), sobre una periferia que es Abya Yala, África Bantú, el mundo musulmán, India, Sudeste asiático y Europa oriental. Sobre esta idea de superioridad territorial y cultural, es que se considera legítimo expropiar el territorio, transformar una cultura, e ignorar sus precedentes históricos, como la lengua. De ahí que se renombren los territorios, y se repartan entre las culturas dominantes su contenido. Sin embargo, desde ese mismo momento que llegó Colón a Guanahaní, y a Haití, nacen distintas resistencias que evitarían la pérdida de la diversidad cultural y las raíces ancestrales; como por ejemplo, la lucha que lideraron unos descendientes del pueblo taíno llamados Canoabo y Anacaona, que se enfrentaron contra el saqueo y el asesinato a manos de los españoles. Así que, existen situaciones y personajes que no entran en la historia oficial de una comunidad, no porque sean irrelevantes, sino porque precisamente crean sentido de pertenencia, posición que amenazaría la idea dominadora de un centro con su periferia, y en ese sentido, lo que desprenda de ella, como por ejemplo la evangelización de las masas.

Es indiscutible que al igual que la cultura europea, las comunidades ancestrales de Abya Yala, a lo largo de su desarrollo histórico y colectivo hayan implementado zonas que regulen sus actividades sociales, o donde por lo menos, algunos territorios sean utilizados de acuerdo a su condición y su cosmovisión ancestral. En la Sierra Nevada de Santa Marta, ubicada en Abya Yala, se siembra de acuerdo a los pisos térmicos y a las condiciones climáticas que puedan producir gran variedad de alimento. Así mismo, se construyen las casas sobre cierto nivel del mar y hacia cierto sentido cardinal, dependiendo del pueblo ancestral; y en los picos nevados de difícil acceso, se llevan a cabo las actividades más íntimas de los pueblos que habitan las bajas y las altas montañas, allí se hacen pagamentos u ofrendas a la madre tierra que digiere el hombre y la mujer para convertir en semen y placenta de futuras generaciones. Sin embargo, el centro energético que desciende de las montañas para los kogui, los wayuu, y todos nosotros, es muy distante de los centros y las periferias que proceden de Europa; empezando porque el eurocentrismo permea con su capacidad bélica, la técnica, y las armas con las que viajaron desde España, para acabar con la diversidad cultural y evangelizar a las masas. El proceso de la "conquista" refleja la degradación del ser humano por el ser humano. Una relación de dos culturas mediada por las masacres más crueles, los desplazamientos, el hambre, las enfermedades, y un sinfín de penosas experiencias que han marcado a los pueblos ancestrales durante décadas.

He tenido la oportunidad de compartir con algunas comunidades originarias de Abya Yala, para entender las razones que llaman a desobedecer las ideas marginales impuestas por algunos sectores de la sociedad. Como los ancestros hacían tras la campaña española que les esclavizaba, se trata de organizar los territorios y trasplantar el conocimiento que se halla en lo profundo de estas comunidades originarias. Tanto en estas montañosas tierras como en el resto del mundo, debemos aprender idiomas ancestrales que nos comuniquen y resignifiquen lo que sentábamos por cierto, y llamar a las cosas por su nombre para enseñar otro contenido; cuidar las semillas nativas, y alimentar a nuestras familias con alimentos orgánicos; debemos preservar todas y cada una de las fuentes de agua que descienden de nuestros páramos y bosques, evitando la expropiación por parte de las compañías internacionales y aquellos gobiernos de turno que se enriquecen con su expropiación, como es el caso de la mina de carbón más grande del mundo a cielo abierto que mata a la comunidad Wayuu de inanición y sed en La Guajira colombiana. Son muchos pensamientos que debemos materializar para poner en práctica la defensa de la madre tierra, y muchas discusiones que se tienen que dar entre los líderes y representantes de los distintos grupos sociales.

Vivimos entre sociedades violentas que son alimentadas con el odio que produce la competencia del capitalismo, y somos víctimas de ese sistema que crece y crece como un cáncer. Estamos rodeados por grupos armados, y nuestras montañas son de coca para financiar la guerra; debemos tener cuidado de caminar sin pisar minas quiebra patas; nuestras costas y playas son burdeles para turistas, y todos los días hay muertos por balas de fusil; la mayoría de los políticos son corruptos y el erario público les sirve para adquirir más poder; los niños mueren por desnutrición, y frecuentemente hay protestas sociales por todo el territorio. Pero no es un paisaje desalentador del todo, y siempre hay alternativas radicales que terminan por cambiar el rumbo de la historia.

Los pueblos originarios de Abya Yala en su esencia no han sido vencidos. Las armas y la violencia estructurada del estado no han silenciado nuestra voz de lucha. Aún seguimos llevando este conocimiento ancestral hasta las zonas más peligrosas e inhóspitas del territorio; no somos la periferia de ningún centro; nadie nos encontró porque no estábamos perdidos; ya amábamos cuando en otros continentes amaban, ya creíamos cuando en otros continentes creían; y ya éramos a pesar de que otro continente nos ignorara; somos Abya Yala tierra de sangre vital, tierra en plena madurez.



TE- IXTLI*

*Autora: Kathryn F. Orcasita Benitez***

Cuando tenía siete años, en el colegio en donde estudiaba, mis compañeros/as se reían de mí tono de piel, por los rasgos de mi cara, la forma de mi cabello, que no es rizado o crespo ni lacio, se reían hasta de mis nombres y apellidos; también me decían negra, y como dice Victoria Santa Cruz en su poema, llegue a sentirme como ellos/as decían. Y empecé a ser consciente de mi color de piel o más bien de lo que eso implica, aún hoy, en el país más mestizo del continente.

Recuerdo también que, cuando estuve en la universidad, estudié con un integrante del pueblo indígena Inga de Aponte. Cuando él asistía a clases no solo llamaba la atención su forma de vestir sino también su forma de ver y entender el mundo; sin embargo, sucedía algo, y era que cada vez que él aportaba sobre un tema en clase, algunas personas se reían porque no le entendían, cuando recibió el grado, curiosamente, algunas de esas personas que se reían, lo felicitaron por su logro y decían estar orgullosas de él.

Lo anterior, me llevó a pensar en que, en Colombia "celebramos" desde que somos niñas/os el Día del Idioma Español, el Día de la Afrocolombianidad y el Día de la Raza, pero no celebramos nuestras lenguas maternas o nativas, no hay un día para celebrar al pueblo Wayúu y su lengua, wayuunaiki. Se podría decir, que días como éstos son una "representación" de la diversidad cultural colombiana; pero, cierto es, que en realidad entrañan la marca colonial que caracteriza el "nacimiento" del continente que lleva el nombre del italiano Amerigo Vespucci: América. Y hoy, quiero celebrar el fin de la esclavitud del pueblo negro y el fin de la caza de indios en las selvas colombianas, pues hasta hace cuarentaicinco años no se sabía que era prohibido cazar y asesinar indígenas en los Llanos Orientales (Gómez López, 2012).

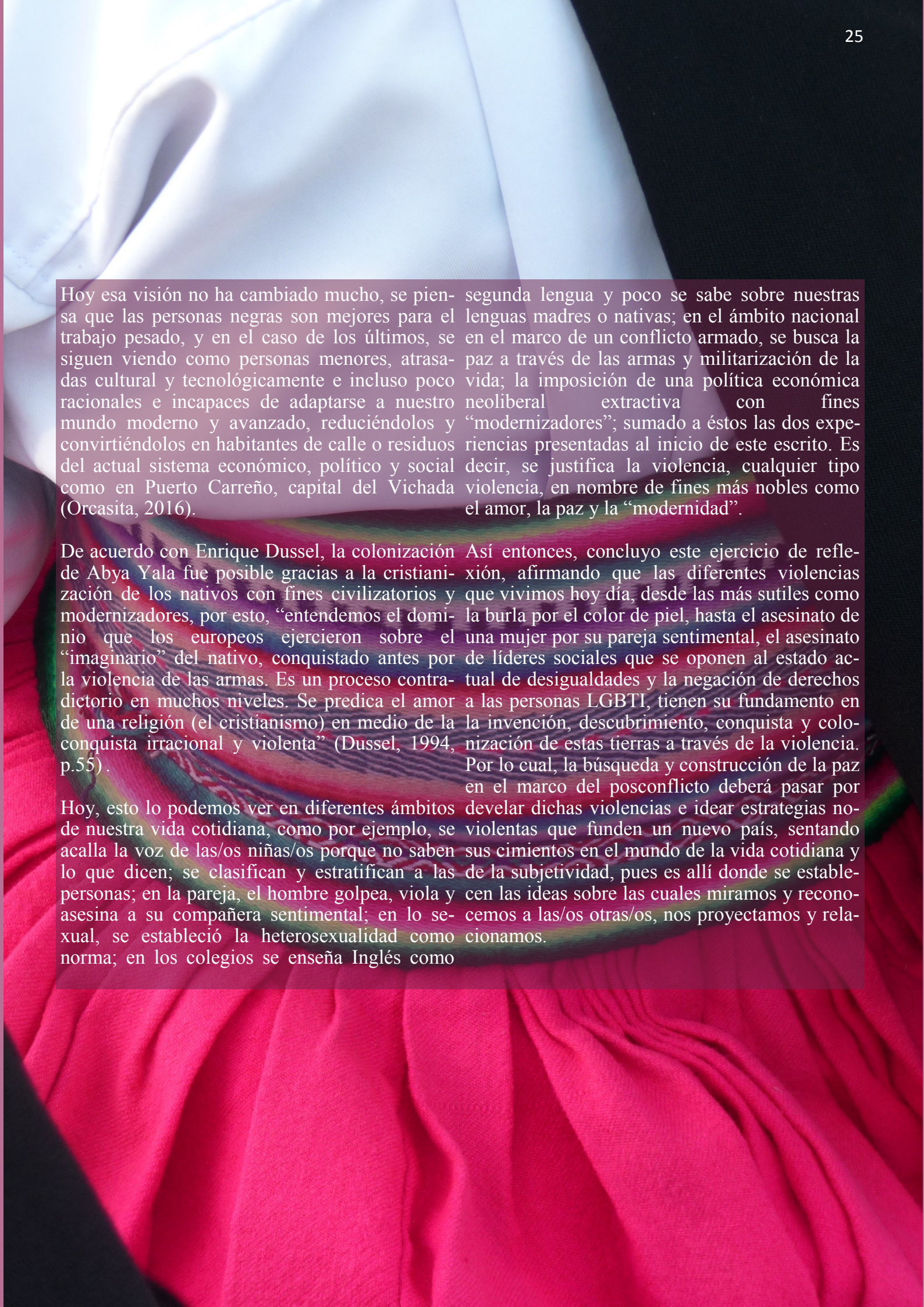
Y es que la marca colonial la llevamos todas/os en nuestra sangre, porque somos hijas/os del europeo conquistador-vencedor-colonizador y de la india conquistada-vencida-colonizada; en nuestras pieles y en nuestras caras que no son "puramente" blancas, negras o indígenas; en la forma en la que nos relacionamos con las/os otras/os, cuando nos burlamos de las personas negras, indígenas, campesinas y toda aquella que sea diferente a nosotros/as, así como también en las relaciones desiguales entre los géneros, marcadas por un profundo y agresivo machismo. Esa marca colonial hace parte de nuestras vidas privadas y públicas desde que somos niñas/os hasta que llegamos a viejas/os. Sí, hace parte de nuestro día a día.

La invención, descubrimiento, conquista y colonización de Abia Yala[1] se puede entender hoy como el encubrimiento del otro (Dussel, 1994, pp.23-53), del indio y del negro, que no eran reconocidos como seres humanos propiamente, con conocimientos y sabiduría propia, como otros mundos; eran vistos como objetos comerciables, en el caso de los esclavos negros, y como seres salvajes e incompletos que se debían civilizar y modernizar, en el caso de los nativos.

*"Otra-cara" en Azteca

**Trabajadora Social, columnista e investigadora del grupo de investigación *Ahimsa* de la Corporación Descontamina. Contacto: kathryn.orcasita.benitez@gmail.com

[1]Para los Kunas, del Panamá, antes de la llegada de los europeos conocían estas tierras como Abia Yala, que significa tierra madura, tierra madre grande, tierra de sangre. Véase Dussel (1994, p.93).



Hoy esa visión no ha cambiado mucho, se piensa que las personas negras son mejores para el trabajo pesado, y en el caso de los últimos, se siguen viendo como personas menores, atrasadas cultural y tecnológicamente e incluso poco racionales e incapaces de adaptarse a nuestro mundo moderno y avanzado, reduciéndolos y convirtiéndolos en habitantes de calle o residuos del actual sistema económico, político y social como en Puerto Carreño, capital del Vichada (Orcasita, 2016).

De acuerdo con Enrique Dussel, la colonización de Abya Yala fue posible gracias a la cristianización de los nativos con fines civilizatorios y modernizadores, por esto, "entendemos el dominio que los europeos ejercieron sobre el "imaginario" del nativo, conquistado antes por la violencia de las armas. Es un proceso contradictorio en muchos niveles. Se predica el amor de una religión (el cristianismo) en medio de la conquista irracional y violenta" (Dussel, 1994, p.55) .

Hoy, esto lo podemos ver en diferentes ámbitos de nuestra vida cotidiana, como por ejemplo, se acalla la voz de las/os niñas/os porque no saben lo que dicen; se clasifican y estratifican a las personas; en la pareja, el hombre golpea, viola y asesina a su compañera sentimental; en lo sexual, se estableció la heterosexualidad como norma; en los colegios se enseña Inglés como segunda lengua y poco se sabe sobre nuestras lenguas madres o nativas; en el ámbito nacional en el marco de un conflicto armado, se busca la paz a través de las armas y militarización de la vida; la imposición de una política económica neoliberal extractiva con fines "modernizadores"; sumado a éstos las dos experiencias presentadas al inicio de este escrito. Es decir, se justifica la violencia, cualquier tipo violencia, en nombre de fines más nobles como el amor, la paz y la "modernidad".

Así entonces, concluyo este ejercicio de reflexión, afirmando que las diferentes violencias que vivimos hoy día, desde las más sutiles como la burla por el color de piel, hasta el asesinato de una mujer por su pareja sentimental, el asesinato de líderes sociales que se oponen al estado actual de desigualdades y la negación de derechos a las personas LGBTI, tienen su fundamento en la invención, descubrimiento, conquista y colonización de estas tierras a través de la violencia. Por lo cual, la búsqueda y construcción de la paz en el marco del posconflicto deberá pasar por develar dichas violencias e idear estrategias noviolentas que funden un nuevo país, sentando sus cimientos en el mundo de la vida cotidiana y de la subjetividad, pues es allí donde se establecen las ideas sobre las cuales miramos y reconocemos a las/os otras/os, nos proyectamos y relacionamos.

Decolonialidad y diversidad

*Autora: Estefany Valenzuela Rincón**

La decolonialidad es un concepto poco trabajado en Colombia y dependiente de otros saberes para lograr su total comprensión. En palabras de Josef Estermann, la decolonización comparte su raíz lingüística con cultura, colonias, colonos, colonización y colonialismo. Para comprender mejor la descolonización se explicaran los anteriores conceptos. Por cultura se entiende el "cultivo de la tierra", colonias son "las ocupaciones forzosas de territorios ajenos por personas "colonos" quienes cultivan la tierra, la colonización no es solo la ocupación física de ese territorio, sino "la imposición de su lengua, religión, leyes, costumbres entre otros, como propias", en este sentido el colonialismo "justifica y legitima el orden asimétrico y hegemónico establecido por la colonización", así la descolonización es "el proceso de independización de una colonia del poder colonial" (Estermann, 2014).

Una de las herencias de la época colonial son las ideas impartidas como propias desde aquel momento, esos conocimientos que se mantienen dependiendo del lugar de nacimiento, entorno familiar, redes secundarias y tercearias de apoyo, y el modelo educativo imperante. Se creería que dichos saberes ya no están presentes en la realidad actual, sin embargo, ¿Qué tan permeada está la sociedad por esos conocimientos?

El pensamiento colonial está presente. A pesar de que la época cambió, algunas ideas se mantienen intactas desde aquel entonces, y por ello, también hay personas encargadas de mantenerlas vigentes y conquistar a más personas con sus discursos. Algunos casos específicos son:

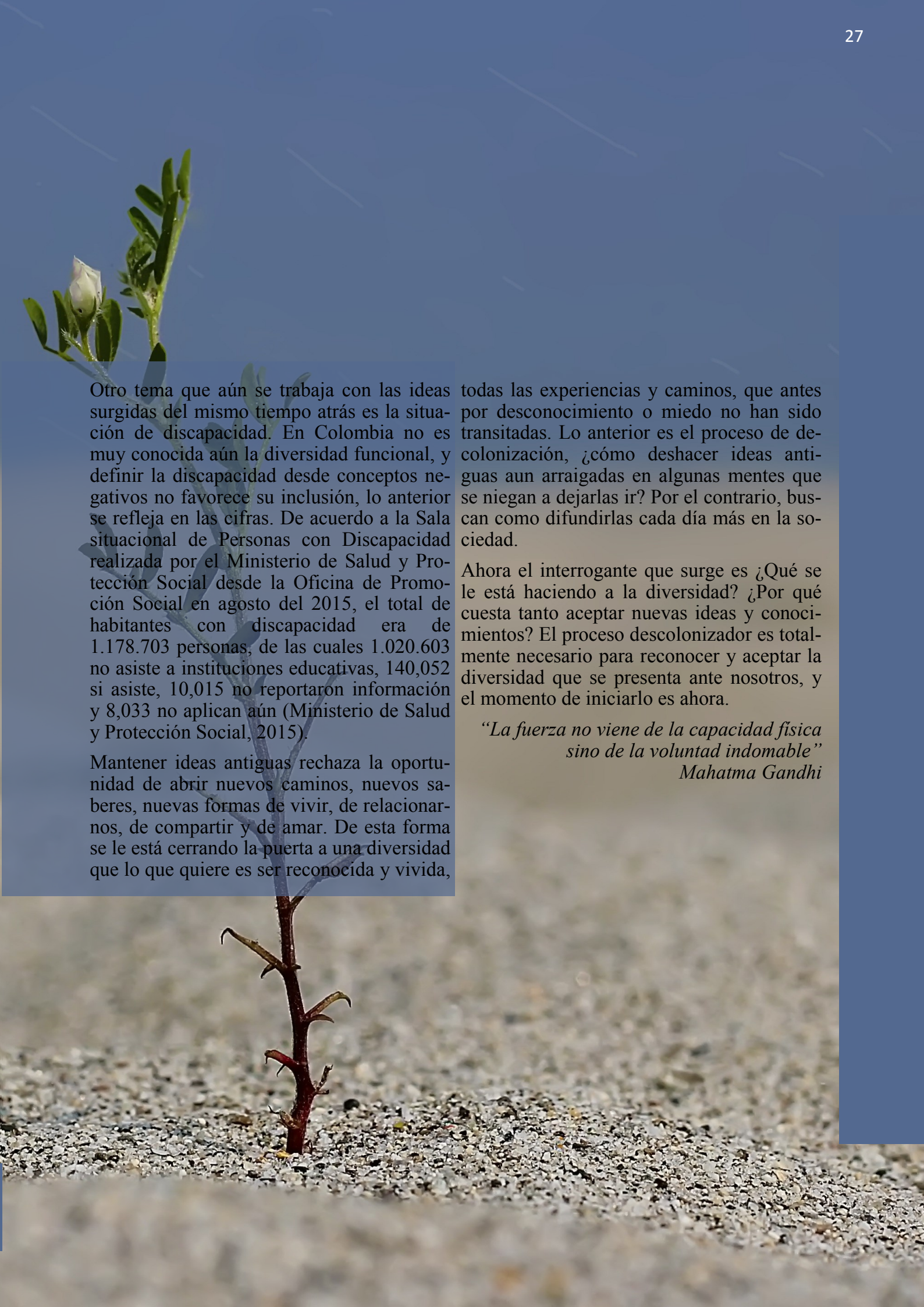
La aceptación de las nuevas concepciones de género y tipologías de familia. En el año 2016 el Ministerio de Educación de Colombia, con el Fondo de Población de las Naciones Unidas, el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, y el Fondo para la Infancia de las Naciones Unidas construyeron la cartilla "Ambientes escolares libres de discriminación. Orientaciones sexuales e identidades de género no hegemónicas en la escuela. Aspectos para la reflexión"[2]. En ella se establecen conceptos sobre identidades de género y familia – orientadores para los docentes. Lo anterior provocó una multitudinaria marcha nacional denominada "Marcha en defensa de la familia"; en Barranquilla por ejemplo, no hay un número determinado de marchantes, sin embargo, una plaza, que tiene capacidad para cerca de 22 mil personas, se llenó parcialmente (El Heraldo, 2016).

La violencia en contra de las poblaciones LGBTI. La Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) condena el alarmante número de asesinatos de personas lesbianas, gay, bisexuales y trans (LGBT). En enero, febrero y marzo del 2017 se han registrado al menos 41 crímenes contra personas LGBT en Argentina, Brasil, Colombia, El Salvador, Estados Unidos y Venezuela. Las formas de violencia van desde maltratos físicos, psicológicos, secuestro y tortura.

> Una de las víctimas, identificada como Elizabeth Castillo, fue secuestrada, asesinada y su cuerpo encontrado con signos de tortura en la carretera en las afuera de la Villa de Cuyultitán, luego de asistir al funeral de quienes se identificaban como Yasuri Jandres (22) y Daniela Rodríguez (29), mujeres trans que habrían sido asesinadas a balazos en la ciudad de San Luis de Talpa (Organización de Estados Americanos, 2017).

*Profesional en Trabajo social de la Universidad Industrial de Santander. Investigadora y columnista de *Ahimsa* de la Corporación Descontamina. Contacto: tefavalenzuela@gmail.com

[1]Para mayor información: https://unicef.org.co/sites/default/files/informes/Ambientes%20escolares%20Libres%20de%20Discriminacion%20May%202016_0.pdf



Otro tema que aún se trabaja con las ideas surgidas del mismo tiempo atrás es la situación de discapacidad. En Colombia no es muy conocida aún la diversidad funcional, y definir la discapacidad desde conceptos negativos no favorece su inclusión, lo anterior se refleja en las cifras. De acuerdo a la Sala situacional de Personas con Discapacidad realizada por el Ministerio de Salud y Protección Social desde la Oficina de Promoción Social en agosto del 2015, el total de habitantes con discapacidad era de 1.178.703 personas, de las cuales 1.020.603 no asiste a instituciones educativas, 140,052 si asiste, 10,015 no reportaron información y 8,033 no aplican aún (Ministerio de Salud y Protección Social, 2015).

Mantener ideas antiguas rechaza la oportunidad de abrir nuevos caminos, nuevos saberes, nuevas formas de vivir, de relacionarnos, de compartir y de amar. De esta forma se le está cerrando la puerta a una diversidad que lo que quiere es ser reconocida y vivida, todas las experiencias y caminos, que antes por desconocimiento o miedo no han sido transitadas. Lo anterior es el proceso de decolonización, ¿cómo deshacer ideas antiguas aun arraigadas en algunas mentes que se niegan a dejarlas ir? Por el contrario, buscan como difundirlas cada día más en la sociedad.

Ahora el interrogante que surge es ¿Qué se le está haciendo a la diversidad? ¿Por qué cuesta tanto aceptar nuevas ideas y conocimientos? El proceso descolonizador es totalmente necesario para reconocer y aceptar la diversidad que se presenta ante nosotros, y el momento de iniciarlo es ahora.

"La fuerza no viene de la capacidad física
sino de la voluntad indomable"
Mahatma Gandhi

La percepción de lo no bello

*Autora: Zulay Rueda**



Un día cualquiera, después de tres horas sin parar de dibujar, me senté a perder un poco el tiempo en las redes sociales, sin analizar ni cerciorarme exactamente de lo que veía, sólo un vistazo rápido frente a las miles de imágenes que Instagram me ofrecía. Dentro de estos minutos de supuesta pérdida de tiempo, mis ojos se maravillaron al ver una fotografía que desde mi percepción me cautivo completamente y el cansancio que me invadía se convirtió automáticamente en ganas de volver a dibujar.

Aprovechando que las redes nos ofrecen la posibilidad de generar comentarios y opiniones de cualquier cosa que vemos, me dispuse a hacerlo y comenté con palabras muy resumidas y que se quedaban cortas a mi admiración frente a la fotografía allí adjuntada. La imagen hacia parte al parecer de una exposición de arte de algún amante de la fotografía que había creído necesario subir; esta correspondía a una mujer de muchos kilos, su grasa corporal escurrida de su estómago en varias secciones, sus senos rebeldes a la gravedad se escurrían sobre el mismo. A su vez, sobre esta piel se marcaban tatuajes de juventud, estrías y celulitis tan naturales para las mujeres y tan desconocidas y reprochadas para la sociedad de consumo en la que estamos inmersos.

Segundos después recibí una notificación de alguien que había respondido a mi comentario, lo abrí inmediatamente y descubrí una afirmación que me afligió como mujer y como artista en proceso. El comentario expresaba un desagrado total frente a la mujer retratada, aludiendo que la gordura y las cicatrices anteriormente nombradas son resultado del poco amor propio que una mujer puede tener hacia sí misma. En ese momento mi mente hizo un proceso de retrospección a mis inicios en la pintura y mis pensamientos de niñez lo cual me dio la energía para responderle de manera muy personal y respetuosa.

En ese viaje mental que hice en cuestión de segundos, recordé la inconformidad que en muchos momentos sentía con mi aspecto físico, lo cual me generaba la necesidad de retratarme a mí misma muy al estilo Kahlo, buscando sentirme más conforme o encontrarme belleza desde la pintura. Años después mi concepto de belleza empezó a tomar más sentido y apropiación, me llamaba la atención las arrugas, las cicatrices de la piel, en fin, me gustaba desde una visión de mujer y artista, ver mujeres con historia en su piel, ya que estaba en una etapa donde todo lo que veía lo quería dibujar, por así decirlo. Mis modelos en ese momento fueron las mujeres más allegadas a mí: mi abuelita, una mujer que ha luchado toda su vida con su peso, pero una enfermedad en la tiroides nunca la ha dejado ganar la batalla, la cual yo heredé y ahora yo también lucho con ésta.

De ella me maravillaban las arrugas de su piel, de mis amigas más cercanas me maravillaban los cambios que empezaban a mostrar gracias a su embarazo, lo cual a mí me parecía mucho más inspirador para dibujar y desde allí empecé a construir mi propio concepto de lo bello, desde mis manos, mi cotidianidad y mi libreta de bocetos.

*Trabajadora social de profesión (Universidad Industrial de Santander), pintora empírica, amante del mar y las margaritas.
Contacto: zucaruru29@gmail.com, Instagram: soyazul19.
Copyright photo: Lawrence Fafard http://lawrencefafard.com/

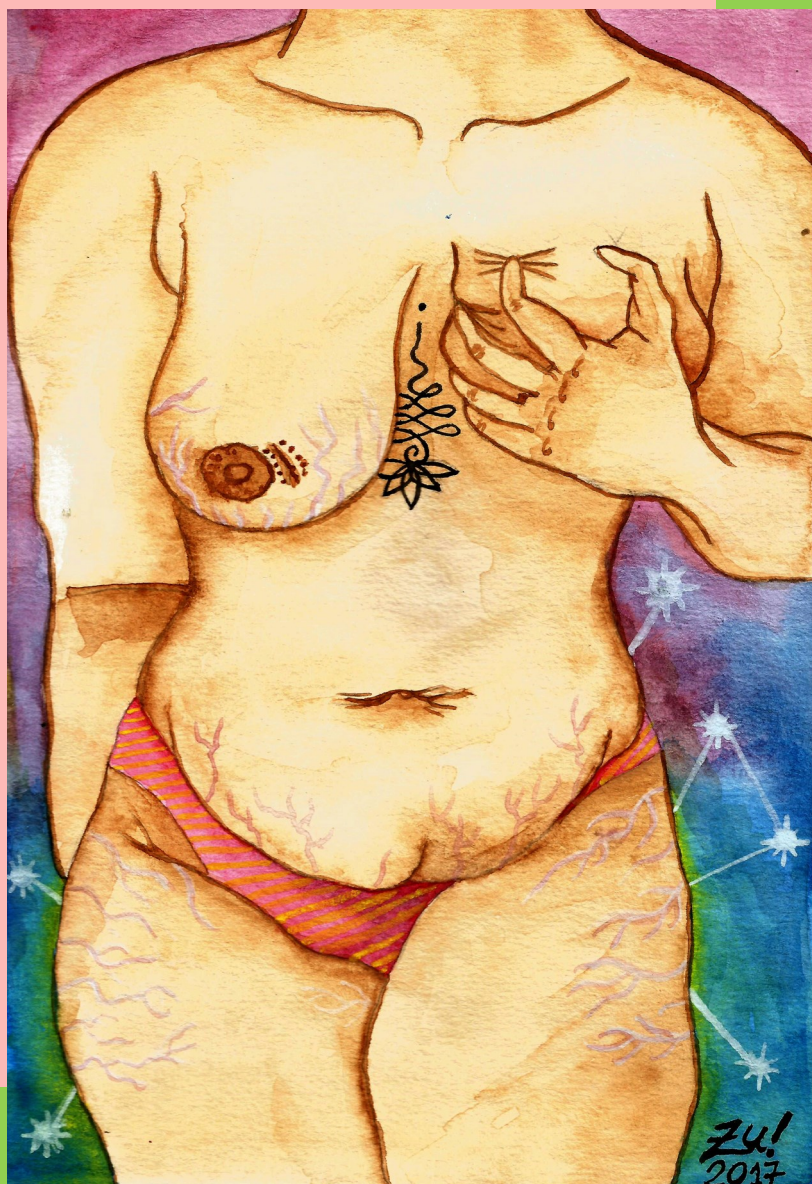
Volviendo al instante real, mi mente se detuvo y ya un poco nostálgica de recordar algunos puntos pequeños de mi pasado le respondí a mi compañera desconocida del debate virtual. Le expresé que la belleza de una mujer no se basa en su peso corporal, ¡lo sé! Suena a frase de cajón pero aún falta interiorizarla, aun vemos pócimas mágicas en la televisión que nos prometen belleza, generando inconscientemente mensajes estereotipados en el cerebro de las mujeres que lo ven. Consecuente a esto, los miles de casos de mujeres enfermas física y emocionalmente por su aspecto.

Hoy día, el tema del amor propio está en boca de la sociedad, pero es importante ir a las raíces del mismo ya que la publicidad y los medios de comunicación se aprovechan del auge de lo que está de moda para sacar beneficio económico a las mismas. ¡Por ejemplo! Hoy día es muy común escuchar que estar delgada es sinónimo de buena salud y quererse a sí misma… para donde se fue la diversidad y la diferencia?... Al igual que los cuadros de una exposición de arte, cada mujer es diferente y única, así mismo somos los seres humanos, desde lo físico hasta lo emocional somos seres inigualables y ninguna de nuestras características físicas deben ser pretexto para juzgar nuestro interior.

Minaa B, una psicoterapeuta estadounidense, dijo: “Atiéndete a ti mismo de la misma manera que atiendes a tus flores. Se amable, cuidadoso, permanece vibrante y florece sin vergüenza”; el amor propio no va relacionado a lo físico, va más encaminado a crecer como ser humano desde dentro para que así mismo todo lo positivo se refleje desde afuera. No hay que forzar al cuerpo a ser algo que no quiere ser; es importante el autocuidado pero que este no se enferme de modernidad barata donde nos venden ideales de cuerpos y formas de vida perfectas… en el arte existen infinidad de gamas de colores y gracias a esta se crean diversidad de obras de arte; en el mundo es necesaria la diversidad desde física hasta mental para que así no nos quedemos estancados como sociedad, sino que se generen inconformidades, aprendizajes y a su vez cambios y desarrollo.

Actualmente, las inseguridades del cuerpo femenino están permeadas por las normas sociales que nos imponen lo que es bello y lo que no. Existen miles de causas que nos llenan la mente de inseguridad, las cuales se reflejan en la cultura y la forma de amar y actuar de las mujeres. En primera medida, desde muchos aspectos culturales se alimenta la reproducción de estereotipos de mujer que respondan y satisfagan al hombre colombiano y extranjero, desde los aspectos físicos, y de actitud. En un segundo y tercer aspecto está la forma de amar y de actuar de las mujeres en el país…y siendo realistas y poco crédulos con la publicidad, un gran porcentaje de medios de comunicación empapan diariamente los ojos y la mente de sus espectadores con noticias que de manera directa o indirecta nos venden prototipos de cuerpo “perfecto”… y entonces, ¿por qué a las mujeres en uno o muchos momentos de nuestras vidas la inseguridad física nos ataca? … ¡Es obvio! (Aunque nada en la vida es obvio) … Nos bombardean hace años con normas y prototipos para la búsqueda de la anhelada de belleza, de la supuesta satisfacción que trae consigo el sentirse socialmente “bonita”.

Dejando de lado el incidente virtual y con muchas ganas de representar gráficamente todo lo que había pensado y sentido me dispuse a usar acuarelas para mi propósito, y es así como nació una ilustración llena de pintura y sentimientos encontrados.



REFERENCIAS

Prolegómenos a la acción decolonial

Argüello, A. (2016). Pedagogía decolonial: hacia una comprensión/acción educativa en las sociedades emergentes. En J.A. Gómez (Comp.), *Educación, sociedad e interculturalidad* (pp.87-136). Bogotá: Ediciones USTA.

Bauman, Z. (2016). *Extraños llamando a la puerta.* Barcelona: Paidós.

De Sousa Santos, B. (2009). *Una epistemología del Sur. La reinvención del conocimiento y la emancipación social.* Buenos Aires: CLACSO; México: Siglo XXI Editores.

Quijano, A. (2000). La colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (ed). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.

Haïti : République des ONG et de la dépendance internationale

Assemblée générale des Nations Unies (1970). *Stratégie internationale du développement pour la deuxième décennie des Nations Unies pour le développement. Résolution 2626 (XXV)*. Récupéré le 28 février 2017 de http://www.un.org/french/documents/ga/res/25/fres25.shtml

Audet, F. (2013). Les ONG en Haïti : départager les amateurs des professionnels. Dans N. Roc (dir.), *Le rôle des ONG en Haïti : entre le bien et le mal*. Montréal : Incas Productions Inc., Montréal.

Banque Mondiale (2017). *Haïti, le pays en bref*. Récupéré le 28 février 2017 de http://www.banquemondiale.org/fr/country/haiti

BoisRond, F. (2016). L'aide américaine dépensée... aux États-Unis. *La Presse.* Récupéré le 28 février 2017 de http://www.lapresse.ca/debats/votre-opinion/201601/19/01-4941495-laide-americaine-depensee-aux-etats-unis.php

Elliot, J. (2015). Comment la Croix-Rouge a récolté un demi-milliard de dollars pour Haïti — et construit six maisons. *Pro Publica.* Récupéré le 28 février de : https://www.propublica.org/article/la-croix-rouge-haiti

Étienne, S.P. (1997). *Haïti : l'invasion des ONG*. Port-au-Prince. Les Éditions du CIDIHC.

Gruffyd, B.J. (2013) 'Good Governance' and 'State Failure': Genealogies of Imperial Discourses. *Cambridge Review of International Affairs*, 26(1), 49-70.

Haïti Press Network. (2012). « Le problème de la faim de Haïti n'est pas une question de riz » dixit Evans Paul. *Haiti Press Network*. Récupéré le 28 février 2017 de http://hpnhaiti.com/site/index.php/politique/7256-haiti-politique-l-le-probleme-de-la-faim-en-haiti-nest-pas-une-question-de-riz-r-dixit-evans-paul

Hérold, J.-F. (2015). Haïti, cent ans de dépendance. *AlterPresse.* Récupéré le 28 février 2017 de http://www.alterpresse.org/spip.php?article18581#.WLMxA_JvBS8

Pierre, S. (2010). *Construction d'une Haïti nouvelle : vision et contribution du Groupe de réflexion et d'action pour une Haïti nouvelle*. Montréal : Presses Internationales Polytechniques.

Valbrun, M. (2012). Haitian firms few and far between on reconstruction rosters. *The Center for Public Integrity.* Récupéré le 28 février 2017 de http://www.publicintegrity.org/2012/01/11/7846/haitian-firms-few-and-far-between-reconstruction-rosters

Les peuples autochtones et le 150e anniversaire de la fédération canadienne

Canada (2004). [Archivé] Le monde aurait besoin d'autres pays comme le Canada : renforcer le soutien des personnes handicapées. Récupéré le 21 février 2017 de http://nouvelles.gc.ca/web/article-fr.do?mthd=advSrch&nid=96[illegible]&dpt1D=&crtr.tp1D=&crtr.aud1D=&crtr.yrndVl=&_ga=1.254307595.2066851006.1487703952

CBC (2016). 'The World Needs More Canada', Bono tells Global Fund Conference. Récupéré le 21 février 2017 de http://www.cbc.ca/news/the-world-needs-more-canada-bono-tells-global-fund-conference-1.3567394

Elazar, D.J. (1987). *Exploring Federalism.* Tuscaloosa : University of Alabama Press.

Motard, G. (2013). Identité et gouvernance autochtones dans les ententes d'autonomie et de revendication territoriales globales au Canada. *Revue générale de droit* 43, 501-530.

Roy, J.-O. (2015). *Une compréhension critique des nations et du nationalisme autochtones au Canada. Traditionalisme et modernité politique et étude de cas sur les Innus du Québec.* (Thèse de doctorat) Université Laval.

Trudeau, P.E. (1967). *Le fédéralisme et la société canadienne-française.* Montréal : HMH.

Tully, J. (2007). Défi constitutionnel et art de la résistance : la question des peuples autochtones au Canada. Dans S. Vibert (dir.), *Pluralisme et démocratie. Entre culture, droit et politique* (pp. 309-353). Montréal: Québec Amérique.

Decolonización del cuerpo y la sexualidad femenina en el universo performático de Rocío Boliver

Alcázar J. y Fuentes, F. (2005). *Performance y arte-acción en América Latina*. México: Ediciones Sin Nombre.

Case, S.-E. (ed) (1990). *Performing Feminisms: Feminist Critical Theory and Theatre*. Baltimore: John Hopkins University Press

Fuentes, M. (2015). Performance, política y protesta. *Revista ¿Qué son los estudios del performance?* Duke University Press, recuperado el 18 de abril de 2017 en http://scalar.usc.edu/nehvectors/wips/performance-poltica-y-protesta

Lagarde y de los Ríos, M. (2001). *Los cautiverios de las mujeres: madres, esposas, monjas, putas, presas y locas*. México: UNAM.

Abya Yala: la transformación de un territorio ancestral

Dussel, E. (1994). 1492 El encubrimiento de Otro. Hacia el origen del "mito de la modernidad". La Paz: Plural editores.

Dussel, E. (1998). Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión. Madrid: Editorial Trotta.

Galeano, E. (1991). Memoria del fuego I. Los nacimientos. Madrid: Siglo XXI editores.

TE- IXTLI

Dussel, E. (1994). *1492: el encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*. La Paz: Plural Editores.

Gómez López, A.J. *et al*. (2012). Vichada: éxodo y etnocidio indígena; el avance de la ganadería extensiva y de la colonización. *Maguaré, 26*(1), 75-121. Recuperado de http://www.revistas.unal.edu.co/index.php/maguare/article/view/35263/41636#_ftnref11

Orcasita, K. (2016). La paz, una cuestión social y cultural: lecciones de un momento histórico (II). *Corporación Descontamina*. Recuperado el 13 de mayo de 2017 en https://descontamina.org/2016/12/07/la-paz-una-cuestion-social-y-cultural-lecciones-de-un-momento-historico-ii/

Decolonialidad y diversidad

El Heraldo. (11 de Agosto de 2016). Multitudinaria marcha en "defensa de la familia". *El Heraldo*. Recuperado de https://www.elheraldo.co/local/marchas-en-la-costa-caribe-piden-renuncia-de-la-ministra-parody-277595

Estermann, J. (2014). Colonialidad descolonización e interculturalidad. *Polis*.

Ministerio de Salud y Protección Social. (Agosto de 2015). *Sala situacional de Personas con Discapacidad*. Recuperado de http://discapacidadcolombia.com/index.php/estadisticas/185-estadisticas-2015

Organización de Estados Americanos. (23 de Marzo de 2017). *CIDH condena alarmantes cifras de asesinatos de personas LGBT en la región en lo que va del año*. Recuperado de http://www.oas.org/es/cidh/prensa/comunicados/2017/037.asp

Corporación Descontamina es una organización apartidista y sin ánimo de lucro que, fundamentada en el principio de noviolencia y en el precepto de que la realidad no es una determinación sino una construcción, dedica su accionar a descontaminar de violencia de la experiencia humana. Con este propósito desarrollamos acciones encaminadas a lograr una paz positiva, donde el conflicto y la diferencia se sirvan a la construcción de una sociedad equitativa y sostenible que, consciente de su interexistencia, busque su continuo mejoramiento.

DES CONTA MINA

Noviolencia y Construcción de Paz

www.descontamina.org
Síguenos en Facebook en:
www.facebook.com/Corporacion.Descontamina
Contacto: corporacion@descontamina.org