



Tabula Rasa

ISSN: 1794-2489

ISSN: 2011-2742

UNIVERSIDAD COLEGIO MAYOR DE CUNDINAMARCA

Gómez, Zaki Habib

Hacia la descolonización de derechos humanos y el feminismo¹

Tabula Rasa, núm. 38, 2021, -Junio, pp. 227-246

UNIVERSIDAD COLEGIO MAYOR DE CUNDINAMARCA

DOI: <https://doi.org/10.25058/20112742.n38.11>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39670596010>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UNEM
redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Hacia la descolonización de derechos humanos y el feminismo¹

<https://doi.org/10.25058/20112742.n38.11>

ZAKI HABIB GÓMEZ²

<https://orcid.org/0000-0001-5217-4991>

Universidad Complutense de Madrid, España

zakhabib@ucm.es

Cómo citar este artículo: Habib Gómez, Z. (2021). Hacia la descolonización de derechos humanos y el feminismo. *Tabula Rasa*, 38, 227-246. <https://doi.org/10.25058/20112742.n38.11>

Recibido: 11 de agosto 2020

Aceptado: 25 de octubre 2020

Resumen:

En el campo de los derechos humanos, es cada vez más común utilizar el enfoque transdisciplinario en contraste con un análisis puramente legal. Por tanto, es necesario realizar investigaciones sobre la descolonización de derechos humanos. El propósito de este artículo es discutir los retos políticos, económicos y filosóficos en la manera en que los derechos humanos y el feminismo son teorizados, todo desde la perspectiva del Sur Global. La primera parte de este artículo es un diálogo entre la teoría crítica de derechos humanos y el pensamiento decolonial, enlazándolo con los debates contemporáneos que se llevan a cabo en el ámbito legal de los derechos humanos. Posteriormente, una sección sobre el feminismo decolonial entre América Latina y Oriente Medio propone una manera en la que los hombres pueden participar en las luchas de género.

Palabras clave: derechos humanos, feminismos, pensamiento decolonial, América Latina; Oriente Medio.

Toward Decolonizing Human Rights and Feminism

Abstract:

In the field of human rights, it is increasingly common to use transdisciplinary approaches as opposed to purely legal analyses. Therefore, we see the need to carry out research on decolonizing human rights. This article aims to discuss political, economic, and philosophic challenges in theorizing human rights and feminism within the perspective of the Global South. The first part of this article is a dialogue between critical theory on human rights and

¹ Este artículo es producto de la investigación teórica llevada a cabo como parte de la tesis doctoral titulada: *Un enfoque decolonial sobre los derechos humanos y la paz*.

² Doctorando en Ciencias Políticas, de la Administración y Relaciones Internacionales.



Negro
Leonardo Montenegro

decolonial thinking, connecting it with contemporary debates occurred in the legal field of human rights. Then, a section connecting decolonial feminism in Latin America and the Middle East puts forward a way for men to participate in gender struggles.

Keywords: human rights; feminisms; decolonial thinking; Latin America; Middle East.

Em direção à descolonização dos direitos humanos e do feminismo

Resumo:

No domínio dos direitos humanos é cada vez mais comum utilizar uma abordagem transdisciplinar, em contraste com uma análise puramente legal. Consequentemente, precisam-se realizar pesquisas sobre a descolonização dos direitos humanos. O propósito desse artigo é discutir os desafios políticos, econômicos e filosóficos segundo os quais os direitos humanos e o feminismo são teorizados, a partir de uma perspectiva do Sul Global. A primeira parte desse artigo é um diálogo entre a teoria crítica de direitos humanos e o pensamento decolonial, que se articula aos debates contemporâneos desenvolvidos no domínio legal dos direitos humanos. Posteriormente, uma seção sobre o feminismo decolonial em América Latina e Médio Oriente propõe uma maneira na qual os homens podem participar nas lutas de gênero.

Palavras chave: direitos humanos; feminismos; pensamento decolonial; América Latina; Médio Oriente.

Introducción

En el mundo actual se padecen diversas crisis (sanitaria, económica y racial) donde las propuestas de soluciones desde Occidente se limitan a antiguas recetas socialdemócratas, profundización del neoliberalismo, y, más recientemente, un auge de la extrema derecha nacionalista. Esto evidencia una crisis epistemológica de Occidente como resultado de los históricos procesos de colonialismo y colonialidad del poder (Quijano, 2000). En América Latina diversos autores y autoras han apostado por la descolonización de diversas ramas de conocimiento occidental y transmodernización del Estado. Para contribuir a esta discusión, se propone una lectura de derechos humanos como una de las claves para la emancipación de la humanidad desde el posicionamiento del pensamiento decolonial. Sin embargo, se requiere de un análisis del concepto hegemónico de derechos humanos en el marco del pensamiento decolonial y partiendo desde una lectura de posicionamiento tiempo/espacio, para la deconstrucción de la función que tienen los derechos humanos dentro del sistema-mundo capitalista/racista/patriarcal/occidentalocéntrico/de muerte (Grosfoguel, 2011). La reconfiguración de derechos humanos requiere su re-contextualización entendiendo la línea

abismal (Santos, 2007) entre ser y no-ser como injusticia cognitiva global que niega a los y las habitantes de las zonas deshumanizadas la posibilidad para reivindicar sus derechos con voz propia. Para ello, se ha de romper con el mito liberal y eurocéntrico de derechos humanos como origen jurídico/político/universal de finales del siglo XVIII y a partir de 1948, ya que tal como lo establece el concepto de colonialidad (Quijano, 2000), se realizaron procesos jurídicos/políticos de emancipación, pero manteniendo las estructuras de poder colonial intactas. Se entiende esto como una continuación del mismo proceso de destrucción, epistemicidio y saqueo del conocimiento en todas las partes del mundo que han sufrido los procesos colonizadores de países imperialistas de occidente. Además de un saqueo de vivencias de derechos humanos de otras culturas para el uso de Occidente, como es el caso de la Justicia Restaurativa, una práctica indígena milenaria que ahora es utilizada en espacios blancos. Este discurso colonialista tiene no solamente un efecto de invisibilidad sobre las luchas y movimientos sociales de derechos humanos en el mundo, sino que también es la lógica justificante para continuar los saqueos económicos y la destrucción de países considerados «amenazas a la seguridad de Occidente» y «violadores de los derechos humanos». Por ende, la lógica hegemónica de los derechos humanos utiliza su mismo discurso para reproducir el sistema capitalista/racista/patriarcal (Grosfoguel, 2011) o, en otras palabras, para poder violar los derechos de las no-personas. Se demostrará que para redefinir y re-conceptualizar los derechos humanos debemos primero entender el significado de este concepto como inadecuado para desenmascararlo, pues más bien son «derechos para humanos». La tarea a realizar es de descolonización para hallar propuestas pluriversales y transmodernas de derechos humanos.

La presidencia de Donald Trump en los Estados Unidos demostró que el sistema mundo capitalista/racista/patriarcal (Grosfoguel, 2011) está en crisis y señala la decadencia de la civilización occidental que conduce a la destrucción masiva de la vida en el planeta. El calentamiento global ha traspasado el límite para que sus efectos sean completamente reversibles y los recursos naturales como el petróleo y el agua empiezan a escasear. Como resultado, se han producido diversos movimientos sociales que han mostrado su disconformidad con el estado actual de los acontecimientos. En este contexto, el resurgir del Estado policial ha comenzado a realizar seguimiento y estudio de estos movimientos para manejar más eficientemente las crisis mundiales.

Descolonizando derechos humanos

Los derechos humanos, igual que el pensamiento moderno del que provienen, fueron concebidos desde Europa y después proyectados hacia el resto del mundo como la receta «universal» para vivir en un mundo mejor y más justo,

haciendo constante énfasis en lo atrasadas que son las naciones «subdesarrolladas» del «Tercer Mundo», y como éstas son violadoras de derechos humanos y que solamente mediante aquello que define la ONU como Derechos Humanos es que van a poder mejorar en su calidad de vida, en salud, educación, desarrollo, bienestar, con toda una batería de herramientas técnicas para medir si se están mejorando los estándares de democracia y bienestar a juicio del Norte.

Pero nadie se paró a preguntar: ¿por qué el Norte Global considera que existen tantos países violadores de derechos humanos en el Sur Global? ¿Acaso en el Norte son más iluminados? ¿Por qué ellos consideran que tienen una calidad de vida mejor que en el Sur? ¿Es por accidente? ¿O es el resultado de la historia moderna/colonial? Estas preguntas nos llevan a un punto de partida elemental para comenzar a deconstruir lo que significan los derechos humanos. Primeramente, que, si en el Norte creen vivir mejor que en el Sur, y si en el Norte se creen con la autoridad moral para dictarle al Sur lo que significan los derechos humanos, no es casualidad. Es el resultado de una larga historia de dominación del Norte hacia el Sur. Y si queremos revisar los derechos humanos, debemos pensar en cómo se materializan para algunos y no para otros, incluso dentro de las poblaciones racializadas del Norte, y el porqué de esa asimetría en derechos humanos. Es decir, quiénes tienen derechos en el sistema-mundo moderno/colonial, y a quiénes se les cuestiona constantemente si acaso merecen vivir.

El pensamiento jurídico en derechos humanos no puede obviar esta realidad, que es dolorosamente clara en el ámbito de las ciencias jurídicas. Para algunos, las leyes se les aplican de forma diferente que para otros. El poeta salvadoreño Roque Dalton (2000) decía que «Las leyes son para que las cumplan los pobres. Las leyes son hechas por los ricos para poner un poco de orden a la explotación. Los pobres son los únicos cumplidores de leyes de la historia. Cuando los pobres hagan las leyes ya no habrá ricos» (p.203). Para los derechos humanos, sucede igual. Son una forma más de crear ideas que solamente son aplicables para el Norte, y obligan al Sur a parecerse al Norte, después de que el Norte ha saqueado y destruido los mundos del Sur. Esta es una violencia epistemológica de las peores que existen, porque no puede haber más violencia que el de destruir un pueblo, y una vez ese pueblo está completamente en el caos, le terminamos de destruir no sólo con el genocidio, sino con el epistemicidio. Y posteriormente, demandar que esos pueblos cumplan con los criterios de democracia y nivel de vida que se han conseguido en el Norte a expensas de la destrucción del Sur.

Ésta es la inversión de los derechos humanos, en cuyo nombre se aniquila a los propios derechos humanos, y tiene una larga historia. De hecho, la historia de los derechos humanos modernos es al mismo tiempo la de su inversión, la cual transforma la violación de estos mismos derechos humanos en un imperativo categórico de la acción política. La conquista

española de América se basó en la denuncia de los sacrificios humanos que cometían las civilizaciones aborígenes americanas. Más tarde, la conquista de América del Norte se argumentó por las violaciones de los derechos humanos por parte de los aborígenes; la conquista de África, por la denuncia de canibalismo; la de India, por la denuncia de la quema de viudas; incluso la destrucción de China por las guerras del opio se basó igualmente en la denuncia de la violación de derechos humanos. Occidente conquistó el mundo, destruyó culturas y civilizaciones, cometió genocidios nunca vistos; no obstante, todo lo hizo para salvar los derechos humanos. Por ello la sangre derramada por Occidente no deja manchas; lo transforma más bien en el garante de los derechos humanos en el mundo. (Hinkelammert, 2018, pp.106-107)

Cuando un país en el Sur Global es considerado un violador de los derechos humanos, es importante ver esto en el contexto de la colonialidad del poder. Aníbal Quijano (2000) caracteriza las actuales estructuras de poder como herencia directa del pasado colonial. Aunque la mayor parte de países son independientes de un poder colonial, en un sentido legal y político, realmente no es así si se observa la forma de operar de las estructuras de poder. La teoría de la dependencia es un buen ejemplo de lo anterior, en aquellos países con antiguas colonias y que todavía son económicamente dependientes de los países coloniales. Esto significa que son aún exportadores de materias primas (minerales, petróleo, etc.), pero no han adquirido el nivel de desarrollo que pueda producir bienes con un valor agregado a un precio que pueda competir con el Norte. Esto es lo que comúnmente se conoce como «beneficio del libre comercio», pero en realidad es lo que mantiene a algunos países en una posición de subdesarrollo y dependencia de los países desarrollados. Tal vez el aspecto más interesante de la colonialidad del poder es que los países reproducen las estructuras del poder colonial sin la necesidad de tener a la metrópoli gestionando directamente el territorio. La clasificación racial del colonialismo es otro buen ejemplo de cómo las y los ciudadanos de países, incluso con censos modernos, todavía mantienen las categorías raciales (blanco, negro, mestizo, etc.) y el racismo estructural que separa el Ser del No Ser sigue manteniéndose (De Sousa Santos, 2007). Por lo tanto, cuando un país comete un abuso de derechos humanos, está reproduciendo la estructura de poder colonial.

Cristóbal Colón dio inicio a la conquista de las Américas en 1492. Tras 60 años de conquista (1492-1552), los teólogos Juan Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de las Casas debatieron en el Colegio de San Gregorio de Valladolid acerca de su famosa controversia sobre si los indígenas tenían alma. Para Juan Ginés de Sepúlveda, los «indios» estaban «por debajo de la línea de lo humano» (Grosfoguel, 2013, p. 47) y por lo tanto la esclavitud estaba justificada, debido a que los indígenas no practicaban el concepto de la propiedad privada. Por otra parte, Bartolomé

de las Casas argumentaba que la esclavización de los «indios» era un pecado a los ojos de Dios. «Bartolomé de las Casas sostenía que los “indios” son seres con alma pero que estaban en un estado de barbarie que precisaba de la cristianización. Por consiguiente, para Las Casas a los ojos de Dios era pecado esclavizarlos. Lo que propuso fue “cristianizarlos”» (Grosfoguel, 2013, p.47). Por tanto, esto no terminó con el discurso racista de considerar a los indígenas como «sub-humanos» que solamente se salvarían a través de la conversión al cristianismo. El simple hecho de querer «humanizar» al otro mediante la cristianización es implícitamente cómplice de la perspectiva de crearlos «sub-humanos». Además, aunque Las Casas estuviese en contra de la esclavitud de las y los indígenas, sí estaba a favor de la esclavización de las y los africanos traídos forzosamente a América, aunque después se arrepentiría (Sánchez-Godoy, 2009). Tal como analiza Grosfoguel: «Tanto Las Casas como Sepúlveda representan la inauguración de los dos principales discursos racistas con consecuencias perdurables que serán movilizados por las potencias imperiales occidentales durante los siguientes 400 años: los discursos racistas biológicos y los discursos racistas culturalistas» (2013, p.47). No debería sorprendernos, por lo tanto, que este debate haya llegado hasta nuestros días.

Por ejemplo, la sesión de septiembre de 2017 de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) sobre las violaciones de los derechos humanos en El Salvador, con respecto a la represión ocurrida recientemente, produjo un debate similar. El punto de vista de Las Casas estaba representado por las ONG que acusaban al Estado de haber cometido ejecuciones extrajudiciales, y el punto de vista de Sepúlveda estaba reproducido por el Estado salvadoreño, que argumentaba que la represión de la policía y del ejército estaba justificada porque las pandillas deben ser eliminadas de la sociedad para alcanzar la paz en El Salvador. Sin embargo, la CIDH tomó una postura similar a Las Casas, pues consideraba que la fuerza usada por el Estado había sido excesiva, ya que mucha gente que no eran miembros de las pandillas había sido asesinada por la policía. Esto es importante porque aquellos que no son miembros de las pandillas son considerados humanos y, por tanto, sus muertes son relevantes para la Comisión. Las muertes de los miembros de las pandillas no fueron mencionadas o no les dieron importancia en aquella sesión porque fueron considerados no-humanos. Además, la postura de las ONG es que los miembros de las pandillas pueden ser rehabilitados, lo cual es similar a la «humanización» presentada por Las Casas al convertirse al cristianismo y por lo tanto salvarse. El racismo tras esta postura de humanizar al no-humano implica que una persona puede ser considerada no-humana, como resultado de la clasificación del sistema-mundo moderno/colonial.

La comparación entre los juicios de derechos humanos en los Estados del Norte Global versus los Estados del Sur Global es otra área de preocupación. Es más, los únicos líderes mundiales que han sido enjuiciados por la Corte

Penal Internacional han sido los de países africanos. Muchos líderes africanos han comenzado a expresar su descontento y argumentar por el enjuiciamiento de los líderes de países más poderosos. Esto no es por justificar los crímenes cometidos por los líderes africanos, pero cuando se intentó perseguir a EE.UU. por los crímenes de guerra cometidos en Afganistán e Israel por las violaciones a los derechos humanos cometidos en Palestina, la administración Trump respondió con sanciones para los altos funcionarios de la CPI. Podemos ver entonces la colonialidad de los derechos humanos, lo cual significa que no debemos confundir lo particular con lo universal. Cuando percibimos derechos humanos como algo universal y no particular, no somos capaces de ver que la Declaración Universal de Derechos Humanos es aplicada desde un posicionamiento geopolítico particular. El pensamiento decolonial enlaza el conocimiento con las estructuras geopolíticas del poder y los derechos humanos deben de ser considerados en una perspectiva similar.

El Preámbulo de la Declaración Universal de Derechos Humanos (DUDH) de 1948 establece que: «Considerando que la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana». Este es el concepto liberal de los derechos humanos, cuyo origen es la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, donde no se concebía a la mujer como sujeto de derechos, sino que solamente al hombre blanco burgués, en el que todos los seres humanos nacen con los mismos derechos. Contrastando esta teoría con la realidad, es evidente que hay un alto grado de desigualdad cuando se trata de determinar cuáles derechos se materializan (Herrera Flores, 2008). Esto es donde realmente cuenta. No todas y todos los seres humanos viven en países donde su derecho a la libre expresión es garantizado y protegido. No todas y todos los seres humanos viven en países con sanidad universal, educación de calidad, un salario mínimo suficiente, etc.

El artículo 1 de la DUDH constituye que: «Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros». Según este documento histórico, las y los seres humanos no son sujetos a un tiempo y espacio, pero son sujetos de derechos. De nuevo, nos encontramos con el mismo problema del preámbulo, donde se asume que todas y todos los seres humanos nacen en libertad e igualdad. El problema con considerar a los derechos humanos como el producto del nacimiento significa que se despolitizan los derechos humanos, lo que quiere decir que remueve los derechos humanos del ámbito político, cuando de hecho todos los aspectos de la vida humana son políticos.

El artículo 2 de la DUDH establece que:

Toda persona tiene todos los derechos y libertades proclamados en esta Declaración, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición. Además, no se hará distinción alguna fundada en la condición política, jurídica o internacional del país o territorio de cuya jurisdicción dependa una persona, tanto si se trata de un país independiente, como de un territorio bajo administración fiduciaria, no autónomo o sometido a cualquier otra limitación de soberanía» (ONU, 1948)

El problema con el concepto liberal de los derechos humanos es que percibe a los derechos como producto de las leyes, cuando en realidad los derechos humanos son el producto de los movimientos sociales y las luchas de los grupos oprimidos por sus derechos. Ejemplos reconocidos son los movimientos por el sufragio universal, el movimiento por los derechos civiles en los Estados Unidos, y la lucha contra el colonialismo en la India, por nombrar unos pocos. Todos estos fueron casos en los que grupos de personas no tenían garantizados sus derechos y tuvieron que obtenerlos a través de los movimientos sociales que presionaron al Estado a garantizarlos. Sobre esto, Joaquín Herrera Flores (2008) argumenta que deberíamos de «reescribir» la Declaración Universal para tomar en cuenta el contexto político y social de derechos humanos y las luchas que se están llevando a cabo para convertirlos en realidad, como sigue:

Preámbulo: [...] reconociendo que los derechos humanos no constituyen un «ideal abstracto» que como todo horizonte se aleja a medida que nos acercamos, proclamamos que tales derechos son el conjunto de procesos que los individuos y los grupos humanos ponen en marcha cotidianamente para acceder a los bienes exigibles para una vida digna de ser vivida. (Herrera Flores, 2008, p.28)

Por ello, el aspecto más importante de los derechos humanos no es necesariamente la teoría abstracta, sino la posibilidad actual de que las personas puedan exigir sus derechos. Esto significa que lo que debe ser garantizado sobre todo son las condiciones bajo las cuales las personas sean capaces de luchar por la materialización de sus derechos. La perspectiva legal de los derechos humanos como leyes la reduciría sencillamente a un proceso burocrático, bajo el cual aquellos que han sido negados sus derechos deben de buscar la resolución favorable de la Comisión de Derechos Humanos. Lo que de verdad tiene que suceder es que las personas tengan suficiente educación en derechos humanos y también el poder individual y colectivo para que sus derechos se hagan realidad. Esto no quiere decir que debemos de eliminar los sistemas internacionales de derechos humanos, pero lo que deberíamos de hacer es democratizarlos y «pluriversalizarlos» para que los

movimientos sociales sean quienes determinen qué derechos son estipulados en los tratados internacionales y así cada región pueda tener su propia carta de derechos humanos conforme a la cosmovisión de sus pueblos. Esto ayudaría a eliminar el doble estándar de diferencia de presión entre países del Norte y países del Sur. Es cierto que las Américas cuentan con el Sistema Interamericano de Derechos Humanos, pero ésta no deja de ser una imposición occidental sobre la región. Se debería crear una declaración pluriversal de derechos humanos que deje de jerarquizar derechos y coloque a las luchas contra el colonialismo y el imperialismo en su seno. Para ello, se requeriría de un diálogo interseccional entre grupos oprimidos para así crear una hegemonía descolonial de derechos humanos.

En Herrera Flores (2008) la división jurídica y clasificación de los derechos humanos demuestra que existe una jerarquización y priorización de derechos. Las tres generaciones de derechos humanos son 1) Derechos civiles y políticos (derecho a la propiedad privada, libertad de expresión, derecho al voto, libertad de reunión); 2) Derechos económicos, sociales y culturales (educación, salud, desarrollo, derechos laborales) y 3) Derechos colectivos (derecho a la paz, derechos ambientales, derecho a la autodeterminación). El problema de esta clasificación es el siguiente: Los derechos humanos de primera generación son considerados derechos «negativos», es decir, son de «bajo costo», y deben ser atendidos de inmediato sin la intervención directa del Estado. La segunda generación, en cambio, se considera cumplida en el tiempo con la intervención del Estado, y se considera más costosa. La tercera generación de derechos humanos se considera “soft law”, porque no son jurídicamente vinculantes y conllevan derechos como los derechos ambientales y el derecho a la autodeterminación.

Esta jerarquía en la clasificación jurídica de los derechos humanos es bastante problemática por varias razones. Primero, percibe los derechos como pertenecientes a categorías separadas e invisibiliza su interdependencia. Es imposible percibir una sociedad donde haya libertad de expresión, pero un sistema educativo insuficiente con altas tasas de analfabetismo que impide que el pueblo pueda leer un periódico. En segundo lugar, la clasificación de los derechos humanos demuestra que no existe un sujeto universal de los derechos humanos, sino que, como afirma Herrera Flores (2008), el sujeto de los derechos humanos es el miembro masculino blanco de la burguesía. Por esta razón, el derecho a la propiedad se trata como un derecho que debe garantizarse de inmediato, mientras que el derecho a un salario justo, una pensión, una buena educación y una atención médica son derechos de segunda generación y, por lo tanto, deben garantizarse a largo plazo.

Uno de los orígenes de los derechos humanos occidentales está en la Revolución Francesa (Herrera Flores, 2008) que originalmente fue una revolución popular, pero su terribor significó una apropiación de la revolución en manos de la burguesía francesa. Unos años más tarde, a la revolución haitiana se le negó el mismo derecho a la «libertad, igualdad y fraternidad» por el color de su piel

(Hinkelammert, 2018). Son los orígenes de los derechos humanos los que han llevado a la jerarquía que está siendo cuestionada. El problema con esto es que antepone los derechos de la burguesía a los derechos de la clase trabajadora, los grupos racializados, etc. En la inversión de los derechos humanos de John Locke, los que se rebelaron contra la burguesía estaban librando una guerra injusta y perdieron así sus derechos y podían ser tratados como bestias que podían ser asesinadas, esclavizadas o que les quitasen legalmente sus tierras. Así fue el caso de justificar la esclavitud de los haitianos y el despojo de tierras en las Américas. Para Locke, quienes no estaban explotando sus tierras no tenían el derecho legal de poseerlas y, por lo tanto, podían ser arrebatadas por la burguesía, que tenía mejor uso para ellas (Hinkelammert, 2018).

Otro motivo importante es la diferenciación entre las primeras dos generaciones con respecto a la tercera generación de derechos humanos. Al comparar las primeras dos generaciones de derechos con la tercera generación, se considera «soft law», es decir, que los tratados ambientales no son jurídicamente vinculantes para que los sigan los Estados. Esto es profundamente importante para los movimientos indígenas en las Américas que luchan por los derechos ambientales, lo que significa que, por ejemplo, Brasil puede construir la represa de Belo Monte en tierras habitadas por pueblos indígenas, y al ser ordenado por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos que cesara su construcción, Brasil simplemente retiró fondos de la OEA y a su embajador. La idea de que los derechos ambientales y el derecho a la paz se consideran de menor importancia que el derecho a la propiedad privada y el derecho al desarrollo, vuelve a dejar claro que el sujeto de los derechos humanos es el miembro masculino blanco de la burguesía. Otro aspecto importante de la tercera generación de derechos es el derecho a la paz, que no está contemplado en ningún documento legalmente vinculante, por lo que es perfectamente legal que los países se declaren la guerra entre sí sin consecuencias legales.

Además, la segunda generación de derechos (económicos, sociales y culturales), ordena el derecho al desarrollo y al trabajo dentro del sistema económico actual, pero no discute la posibilidad de elegir en qué sistema económico desean participar los trabajadores. Se asume automáticamente que el único tipo de desarrollo bajo el cual la gente debe vivir es el sistema capitalista. Por lo tanto, se puede argumentar que los derechos económicos, sociales y culturales se perciben dentro de un rango de posibilidades muy limitado. Es por ello que no podemos considerar los derechos humanos desde una posición universalmente abstracta, toda enunciación tiene un tiempo y un lugar donde se realiza. Por ejemplo, la Carta de las Naciones Unidas fue creada durante la era de la socialdemocracia y se refleja en la forma en que se concibieron los derechos humanos. Fue precisamente durante esta época que, con el capitalismo keynesiano, se implementó en Europa, bajo el Plan Marshall, así como en América Latina con la Cepal. Por ello, se consideró

necesaria la segunda generación de derechos humanos bajo la intervención directa del Estado. Esto significó que el papel del Estado era aumentar los impuestos a los sectores más ricos de la sociedad y aumentar el gasto en infraestructura, educación, investigación y salud como una forma de estimular el crecimiento de la economía y el bienestar.

Descolonizando el feminismo

El feminismo decolonial es un movimiento que tiene sus orígenes en el movimiento popular de mujeres afrodescendientes e indígenas, y ha ocupado un espacio importante en la academia para permitir diferentes formas de pensar sobre el feminismo que rompen con una teoría universal de la opresión contra las mujeres. Por ello, es importante considerar las formas en las que las mujeres oprimidas racialmente están rompiendo con este molde y cómo es fundamental para la idea de descolonizar los derechos humanos en su conjunto, ya que es un aporte importante a la discusión que desenmascara los problemas que surgen de una teoría universal de los derechos humanos y el feminismo. La construcción eurocéntrica del feminismo ha sido criticada por muchas feministas decoloniales de América Latina y Oriente Medio. En esta sección, es importante explorar los puntos de vista feministas alternativos que han surgido.

El Artículo 1 de la Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer (CEDAW) determina que:

A los efectos de la presente Convención, la expresión «discriminación contra la mujer» denotará toda distinción, exclusión o restricción basada en el sexo que tenga por objeto o resultado menoscabar o anular el reconocimiento, goce o ejercicio por la mujer, independientemente de su estado civil, sobre la base de la igualdad del hombre y la mujer, de los derechos humanos y las libertades fundamentales en las esferas política, económica, social, cultural y civil o en cualquier otra esfera. (ONU, 1979)

Este ha sido un documento monumental en la lucha de las mujeres contra el patriarcado. En efecto, obliga a los Estados a eliminar todas las formas de discriminación en ambas generaciones de derechos humanos (civiles y políticos, así como económicos, sociales y culturales). El problema con esta idea de discriminación es que solo ve el patriarcado como la forma de opresión que enfrentan las mujeres. El problema aquí es que existe un concepto universal de «mujer» que se impone y por tanto no reconoce y excluye los distintos tipos de luchas que tienen que afrontar las mujeres que no encajan en el molde eurocéntrico.

En el caso del feminismo latinoamericano, María Lugones (2011) demuestra que el género es una construcción colonial y tiene un quiebre con la progresividad lineal de los derechos humanos. El feminismo eurocéntrico asume que siempre

ha habido hombres y mujeres en todas las sociedades, y que la relación patriarcal entre ellos siempre ha sido la misma. Lo que demuestra Lugones, es que antes de la conquista de América existían otras formas de relaciones que no estaban restringidas al binario moderno entre hombres y mujeres. Fueron los conquistadores quienes determinaron que los y las indígenas no eran seres humanos sino bestias, lo cual es la raíz de la lógica racista/patriarcal detrás de la división del trabajo en las colonias que persiste hasta el día de hoy. Lo que también argumenta Lugones es que el cambio de enfoque del feminismo debe incluir no solo la visibilidad del patriarcado, sino también las «opresiones múltiples».

Concibo la jerarquía dicotómica entre lo humano y lo no humano como la dicotomía central de la modernidad colonial. Comenzando con la colonización de las Américas y del Caribe, se impuso una distinción dicotómica, jerárquica entre humano y no humano sobre los colonizados al servicio del hombre occidental. Estaba acompañada por otras distinciones jerárquicas, entre ellas entre hombres y mujeres. Esta distinción se convirtió en la marca de lo humano y de la civilización. Sólo los civilizados eran hombres y mujeres. Los pueblos indígenas de las Américas y los africanos esclavizados se clasificaban como no humanos en su especie—como animales, incontrolablemente sexuales y salvajes. El hombre moderno europeo, burgués, colonial, se convirtió en sujeto/agente, apto para gobernar, para la vida pública, un ser de civilización, heterosexual, cristiano, un ser de mente y razón. La mujer europea burguesa no era entendida como su complemento, sino como alguien que reproducía la raza y el capital mediante su pureza sexual, su pasividad, y su atadura al hogar en servicio al hombre blanco europeo burgués. (Lugones, 2011, p.106)

Lo que Lugones (2011) está afirmando es que las formas de opresión para las mujeres indígenas y afrodescendientes han sido muy diferentes de las formas de opresión que enfrentan las mujeres blancas. Esto no está en contraposición con el feminismo blanco, de hecho, todo lo contrario. Lo que se está discutiendo es el hecho de que mientras las mujeres blancas burguesas fueron oprimidas y obligadas a ser «sexualmente puras» y «pasivas» y al servicio del hombre burgués blanco, la lucha de las mujeres indígenas americanas y las mujeres afrodescendientes fue por su propia existencia, porque su humanidad estaba en duda. La opresión capitalista de las mujeres blancas tenía el propósito de reproducir el statu quo en las nuevas generaciones, mientras que las mujeres oprimidas racialmente tenían que enfrentarse a esta misma opresión, así como al genocidio y la esclavitud. Además, el feminismo decolonial considera la opresión que enfrentan las mujeres en circunstancias similares, quienes, al igual que sus contrapartes masculinas, fueron «juzgadas como bestiales y por lo tanto no-generizadas, promiscuas, grotescamente sexuales, y pecaminosas» (Lugones,

2011, p.107). Por lo tanto, al crear un documento como la CEDAW que vislumbra la lucha de todas las mujeres, es muy difícil considerar un concepto universal de «mujer», porque las mujeres en diferentes contextos han tenido que enfrentar un conjunto diferente de obstáculos, y eso debe ser visible cuando se habla de los derechos de la mujer.

En el caso del feminismo islámico decolonial, el punto de partida es bastante similar. Tanto las feministas decoloniales latinoamericanas como las islámicas están de acuerdo en que el feminismo, en su forma eurocéntrica, funciona como una forma de colonización de las mujeres oprimidas racialmente y debe ampliarse para que las mujeres de diferentes ámbitos de la vida puedan identificarse en la lucha por la igualdad. El problema, afirma Sirin Adlbi Sibai (2016), es que la idea centrada en Occidente de la «mujer musulmana con hiyab» es la de una mujer subdesarrollada, analfabeta, pasiva y sexualmente reprimida que necesita ser salvada por Occidente.

Esta visión no es un accidente; es el resultado del racismo y sexismo epistémico occidental, que proclama al hombre blanco como el único sujeto capaz de producir conocimiento universal, mientras que todas las demás formas de conocimiento producidas en la Zona del No-Ser (De Sousa Santos, 2007) son consideradas provinciales y, por tanto, solo aplicables a contextos locales. El problema de los derechos humanos y el feminismo es el mismo problema al que nos enfrentamos en el pensamiento occidental, que es el «ego cogito ergo sum», o «pienso, luego existo» de Descartes, que sitúa al hombre occidental en los «ojos de Dios» (Grosfoguel, 2013), y, por tanto, todo pensamiento producido por los hombres occidentales de cinco naciones (Alemania, Italia, Francia, Inglaterra y Estados Unidos) es de carácter universal y objetivo y puede hablar en nombre de todas las personas porque se aleja de su tiempo y espacio.

La forma en que el pensamiento occidental se percibe a sí mismo, es como si pudiera enunciar sin estar atado a sus limitaciones políticas, históricas, sociales y epistemológicas, mientras que todas las demás formas de pensamiento están necesariamente limitadas por sus contextos locales. Esta es la arrogancia imperial con la que Occidente ve al feminismo islámico como «antitético» (Adlbi Sibai, 2016). Por lo tanto, para el pensamiento occidental, la visión coránica de los derechos humanos es inferior a la visión occidental de los derechos humanos, porque esta última es universal y habla en nombre de todos los seres, y cualquier otro tipo de derechos humanos o feminismo solo es aplicable a las formas «pre-modernas» de derechos humanos que, por lo tanto, deben occidentalizarse para existir en el mundo moderno. Para Grosfoguel (2013) y Dussel (2011), la hegemonía universalista del «pienso, luego existo» solo fue posible a través de 150 años de «yo conquisto luego existo» [ego conquiro], que comenzó en 1492 con la conquista de las Américas. Para que el pensamiento occidental sea considerado

universal, primero tuvo que destruir todas las demás formas de conocimiento en su camino y absorber esas formas de conocimiento en las ciencias, filosofía, tecnología, etc. y luego proclamarlas como su propia invención.

Para las feministas musulmanas, es incorrecto interpretar el «feminismo islámico» como una contradicción de términos. Más bien, alegan que el islam ha sido una religión revolucionaria desde sus inicios, dando a las mujeres el derecho a la propiedad y el derecho a divorciarse cientos de años antes que en Occidente. Asma Lamrabet analiza el divorcio en el islam de la siguiente manera:

En el islam, el matrimonio se interpreta como un contrato que une a dos partes y da derecho a una, o a ambas, a iniciar su terminación; en consecuencia, el divorcio en el islam se considera un acto lícito, al contrario que en el cristianismo, donde el matrimonio se considera sagrado. Si bien el cristianismo considera que el matrimonio es un vínculo que no puede disolverse, la ley musulmana permite el divorcio. Desde el comienzo mismo de la revelación, el islam ha establecido los principios del divorcio y ha corregido lo que, dentro de la comunidad árabe, ha sido una práctica común a este respecto. Durante la era preislámica, se sabía que el divorcio era un acto unilateral; en otras palabras, solo el esposo tenía derecho a divorciarse de su esposa cuando y como quisiera. (2013, p.177, traducción propia)

La diferencia clave aquí es el énfasis en los procedimientos legales en la tradición islámica, más que en las creencias religiosas del cristianismo, que tienen repercusiones significativas en la forma en que se conciben los derechos de la mujer. El islam en sus orígenes no es una religión; es una forma de espiritualidad. El cristianismo se pensó originalmente como una forma de espiritualidad similar al «tawhid» del islam, que consiste en unirse en la diferencia y aceptar todas las formas de creencias espirituales y abarcar todas las formas de conocimiento como manifestaciones de lo divino. Fue en el siglo IV que Constantino «imperializó el cristianismo» y lo convirtió en la religión que es hoy (Hinkelammert, 2018). El islam, también ha experimentado un cambio similar a través del colonialismo, donde la cristianización del islam (Adlbi Sibai, 2016) lo ha convertido en una forma de dogma. Es por ello que el feminismo decolonial, en sus múltiples formas, rompe con la idea eurocéntrica de la progresividad lineal (la idea de que el pasado siempre fue peor que el presente y el futuro siempre será mejor que el presente). En muchos casos, lo que defienden las feministas decoloniales es un retorno a un pasado más igualitario, porque la modernización ha significado un retroceso en los derechos de las mujeres en Oriente Medio, América Latina, etc. Es por eso que muchas feministas decoloniales dicen que «el futuro ya fue», es decir, que la época en la que la vida era mejor estaba en el pasado y que el futuro que estamos luchando por encontrar ya ocurrió. Se trata de una ruptura con la progresividad lineal eurocéntrica y prevé una forma diferente de tiempo y progreso.

La crítica decolonial del feminismo radica en su lucha exclusivamente contra el patriarcado y en el desconocimiento de otras formas de opresión contra las mujeres (racismo y capitalismo), por lo que reproduce el racismo y el capitalismo contra las mujeres que han sido «otras» por el feminismo occidentalocéntrico, y lo que hace es reproducir el mismo patriarcado contra el que supuestamente se rebelaron al principio. Esta es la lección de la interseccionalidad de Kimberlé Crenshaw (1994), si uno va a rebelarse contra la opresión, debe hacerlo contra todas las formas de opresión al mismo tiempo (racismo, capitalismo y patriarcado), de lo contrario se va a caer en las mismas narrativas de las cuales pretendía emanciparse.

Lo más interesante de estas visiones alternativas del feminismo es que toman la forma de un arma de doble filo. El feminismo islámico decolonial no solo denuncia la presión de parte de las feministas blancas para quitarse el velo, así como la presión de los patriarcas árabes para usar el velo. Al hacerlo, las feministas decoloniales tienen que navegar por un argumento muy complejo que tiene que denunciar simultáneamente las múltiples formas de opresión que enfrentan.

La pregunta que hay que plantearse entonces es: ¿Cuál es el papel de los hombres en la lucha decolonial de las mujeres contra el patriarcado, el racismo y el capitalismo? Los hombres no deben cometer los mismos errores que con el feminismo tradicional (apropiación, “mansplaining” entre otros). Los hombres racialmente oprimidos necesitan trabajar en dos direcciones: la primera es convertirse en fuertes aliados de sus contrapartes femeninas, y la segunda es determinar su propia lucha contra estas múltiples formas de opresión, y estas dos direcciones son interdependientes entre sí en la lucha por los hombres y las mujeres en su liberación. Esto significa responder a la pregunta: ¿Qué significa que los hombres sufran múltiples opresiones? ¿Cuáles son los tipos de luchas contra el patriarcado, el racismo y el capitalismo que enfrentan los hombres? Mirando hacia atrás en la tesis de María Lugones (2011, 2012), es evidente que la colonialidad del género ha funcionado de una manera específica contra los grupos racialmente oprimidos. El colonizador necesitaba dividir a los sujetos colonizados. Al hacerlo, el macho colonizado obtuvo ventajas sobre la hembra colonizada para que el colonizador pudiera «dividir y vencer» a sus súbditos coloniales. Era mucho más fácil dominar las colonias si los hombres colonizados estaban haciendo parte de la opresión en nombre del colonizador.

Una de las técnicas colonizadoras de destrucción de la comunidad fue tratar al macho noble indígena como una autoridad entre los comuneros y como mediador en la organización de la producción. A la hembra india el colonizador le negó toda autoridad. En la relación comunal, la imposición colonial consistió también en relegar a las hembras a una posición de inferioridad. Los machos indios tenían que pagar tributo con su trabajo para el colonizador y para la iglesia. La hembra tenía que ocuparse de

todas las tareas que antes eran tareas complementarias en la comunidad mientras. Creo que el aceptar esa posición superior fue difícil para los machos indios porque fue impuesta a la fuerza por el poder colonial, el de la Iglesia católica y el de la Corona. (Lugones, 2012, p.132)

Sin embargo, no se debe olvidar que los machos estaban siendo oprimidos en su rol asignado, aunque éste los colocaba por encima de las hembras, porque ambos eran considerados «bestias» por el conquistador y por tanto sin género. En la lucha contra el racismo, el patriarcado y el capitalismo, es el papel de los hombres como aliados de las mujeres, lo que debe hacer que los hombres tomen conciencia de que ellos también tienen un interés en esta lucha, lo que significa que han enfrentado opresiones en común. Para que los hombres sean aliados de las mujeres, ambos deben estar unidos en la lucha contra su opresor en común: el colonizador. La lucha descolonial por los hombres debe acabar con la estrategia de «divide y vencerás» que se impuso. Los hombres deben darse cuenta de que, en su posición ventajosa frente a las mujeres, han sido súbditos coloniales haciendo el trabajo sucio de sus opresores. Para asumir este papel contra las mujeres, los hombres colonizados tenían que ser víctimas del patriarcado también para que pudieran convertirse en victimarios contra las mujeres.

En Adlbi Sibai (2016), se puede entender más claramente el patriarcado islámico como una «occidentalización» del islam que coloca a los hombres en la posición de obligar a las mujeres a usar un velo. En la forma original del islam, el creador «Alá» no es un hombre ni una mujer, y no impone el uso del velo a las mujeres. El wahabismo (el ala ultraconservadora del islam) es el resultado de la interpretación occidentalizada del islam del siglo XVIII que ha sido fuertemente financiada por la CIA en alianza con Arabia Saudita (Grosfoguel, 2016). Irónicamente, son estos mismos grupos los que se utilizan para generalizar la situación de los derechos humanos de las mujeres en los países musulmanes y, por tanto, justificar la guerra contra los mismos enemigos que Occidente ha contribuido a crear. Fue el discurso utilizado por George W. Bush en la invasión de Afganistán y también fue utilizado por François Hollande para invadir Mali (Grosfoguel, 2016).

Esta es una diferencia clave entre el feminismo blanco y el feminismo decolonial. El feminismo blanco reproduce el principio de «divide y vencerás» financiando proyectos que van al Sur global y unen a las mujeres contra sus homólogos masculinos para que busquen su propia liberación y se olviden de sus comunidades. Proyectos gubernamentales como «Ciudad Mujer» en El Salvador demuestran esta tesis. «Ciudad Mujer» fue fundada por la primera dama de El Salvador, Vanda Pignato durante la presidencia del FMLN de Mauricio Funes (2009-2014) y extendida durante la segunda presidencia del FMLN de Salvador Sánchez Cerén (2014-2019). El proyecto consiste en fundar una ciudad solo para mujeres para que puedan cumplir con sus derechos económicos, sociales y culturales. Si bien el

concepto de «isla» para las mujeres liberadas puede funcionar correctamente con las mujeres burguesas, los resultados en el Sur global son diferentes. Este proyecto formó una alianza con Wal-Mart capacitando a mujeres para cultivar pimientos, tomates, pepinos, rábanos y hierbas aromáticas en las condiciones de calidad de Wal-Mart para que la cadena multinacional pudiera vender estos productos en el mercado (Ciudad Mujer, 2014). Sin embargo, no es ningún secreto que Wal-Mart tiene un historial de explotación (HRW, 2007) y existe el riesgo de que peor que en Estados Unidos, se exploten aún más a las campesinas en El Salvador.

Por otro lado, el feminismo decolonial se enfoca en el rol comunitario de hombres y mujeres y por lo tanto busca unirlos contra la opresión que tienen en común. Tiene que ver con estar «unidos en la diferencia», aunque existen diferencias en la forma en que han sido oprimidos, los hombres y mujeres colonizadas buscan encontrar aquello que tienen en común para liberarse al unísono.

A manera de conclusión, debemos de empezar a pensar en los derechos humanos que construyan un mundo transmoderno, donde por fin el centro y la periferia puedan dialogar de manera horizontal poniendo el respeto a la autonomía de los pueblos en el centro de la mesa, para así construir un pluriverso, no un universo, de derechos humanos. Inspirado en el lema zapatista: *por un mundo de derechos donde quepan muchos derechos*. Esto quiere decir que ya no discriminaríamos entre cuáles derechos tienen mayor importancia que otros, porque esta jerarquización excluyente es la raíz de muchas violaciones de derechos humanos. Para ello, la visión interseccional es fundamental, ya que se plantean las múltiples opresiones como forma en la cual los derechos humanos se han de complejizar en la manera en la que se cumplen. Hasta ahora, los tratados de derechos humanos han percibido a la clase, raza y género de forma separada y sin visibilizar la violencia estructural que hay por detrás. Habría que concebir derechos humanos interseccionales que tutelen a los grupos vulnerables en contra de las formas de opresión y explotación que son vestigios del colonialismo. Los derechos humanos y el feminismo como son planteados en los tratados internacionales se establecieron durante la época de la socialdemocracia, donde se pensaba en reformar el capitalismo como solución a las crisis económicas. Por los avances en el pensamiento decolonial, sabemos que esto es imposible y que debemos de superar no solo al capitalismo, sino también a la modernidad, la civilización en la cual estamos inmersos. Para ello, apuntemos hacia sueños decoloniales de derechos humanos pluriversales.

Referencias

Adlbi Sibai, S. (2016). *La cárcel del feminismo. Hacia un pensamiento islámico decolonial*. Madrid: Akal.

Ciudad Mujer. (15 de mayo 2014). Productoras apoyadas por Ciudad Mujer participan en campaña regional «Mujeres Walmart». <http://www.ciudadmujer.gob.sv/productoras-apoyadas-por-ciudad-mujer-participan-en-campaa-regional-mujeres-walmart/>

Crenshaw, K.W. (1994). Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color. In: M. A. Fineman & R. Mykitiuk (Eds.). *The Public Nature of Private Violence*, (pp.93-118). New York: Routledge.

Dalton, R. (2000). *Las historias prohibidas del pulgarcito*. San Salvador: UCA Editores.

DemocracyNow. (30 de octubre 2017). Vicepresidente estadounidense: «No hay mayor fuerza para la paz» que el arsenal nuclear de Estados Unidos. *DemocracyNow*. https://www.democracynow.org/es/2017/10/30/titulares/vice_president_pence_no_greater_force_for_peace_than_us_nuclear_arsenal

Dussel, E. (2011). *Filosofía de la liberación*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Grosfoguel, R. (20 de marzo 2009). Human Rights and Anti-Semitism after GAZA. *Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge*, 7(2). <https://scholarworks.umb.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1297&context=humanarchitecture>

Grosfoguel, R. (Comp.) (2016). *Feminismos islámicos*. Caracas: El perro y la rana. <http://www.elperroylarana.gob.ve/feminismos-islamicos/>

Grosfoguel, R. (2013). Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI. *Tabula Rasa*, 19, 31-58. <https://doi.org/10.25058/20112742.153>

Grosfoguel, R. (2011). Decolonizing Post-Colonial Studies and Paradigms of Political-Economy: Transmodernity, Decolonial Thinking, and Global Coloniality. *Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*. <http://escholarship.org/uc/item/21k6t3fq>

Herrera Flores, J. (2008). *La reinención de los derechos humanos*. Sevilla: Ed. Atrapasueños. www.derechoshumanos.unlp.edu.ar/assets/files/documentos/la-reinencion-de-los-derechos-humanos.pdf

Hinkelammert, F. (2018). *Totalitarismo de mercado*. Madrid: Akal.

Human Rights Watch (HRW). (2007). *Discounting Rights. Wal-Mart's Violation of US Workers' Right to Freedom of Association*, 19(2). <https://www.hrw.org/reports/2007/us0507/>

Lamrabet, A. (2013). The Principle of Equality in Divorce: The Qur'anic Perspective. En O. Abou-Bakr (Ed.). *Feminist and Islamic Perspectives. New Horizons of Knowledge and Reform*. Women and Memory Forum. <http://www.wmf.org.eg/en/publication/feminist-and-islamic-perspectives-new-horizons-of-knowledge-and-reform/>

Lugones, M. (2011). Hacia un feminismo descolonial. *La Manzana de la Discordia*, 6(2), 105-119. hum.unne.edu.ar/generoysex/seminario1/sl_18.pdf

Lugones, M. (2012). Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples. En P. Montes (Ed.). *Pensando los feminismos en Bolivia*, (pp.129-140). La Paz: Conexión Fondo de Emancipación.

Organización de las Naciones Unidas (ONU). (1948). *La declaración universal de derechos humanos*. <https://www.un.org/es/universal-declaration-human-rights/>

Organización de las Naciones Unidas (ONU). (1979). Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women. <https://www.ohchr.org/SP/ProfessionalInterest/Pages/CEDAW.aspx>

Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Landier (Comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, (pp.122-151). Buenos Aires: Clacso. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100708034410/lander.pdf>

Sánchez-Godoy, R. (2009). Mercancía, gentes pacíficas y plaga: Bartolomé de las Casas y los orígenes del pensamiento abolicionista en el Atlántico Ibérico (Tesis de doctorado). University of Pittsburgh, Pittsburgh, EE.UU. <https://core.ac.uk/download/pdf/12207615.pdf>

Santos, B. S. (2007). Beyond Abyssal Thinking. From Global Lines to Ecologies of Knowledge. *Review Fernand Braudel Center*, 30(1), 45-89. <https://www.jstor.org/stable/40241677>