

Zaira Esther Pedrozo Conedo y Alexander Luis Ortiz Ocaña

Año 4, No. 29, julio 2018

## **Proemio**

La dinámica y evolución del movimiento feminista y la diversidad de enfoques que han proliferado a lo largo de su historia, ha contribuido a la emergencia de formas “otras” de concebirlo: feminismo intercultural, feminismo crítico y feminismo decolonial. En este artículo abordamos y problematizamos las principales tendencias del feminismo en el siglo XXI. Mediante un proceso deconstructivo-reconfigurativo proponemos la noción de Feminismo Alterativo como una alternativa a las miradas estrechas y limitantes del feminismo contemporáneo y como una forma “otra” de sentir, conocer, pensar, aprender, hacer y vivir.

## **Feminismo Intercultural**

Herrera (2015), en su trabajo denominado *Feminismo, Decolonización e Interculturalidad Crítica*, analiza la temática del feminismo desde una perspectiva intercultural, lo cual es sin duda un enorme desafío. El debate intercultural tiene mayor trayectoria en otros ámbitos de investigación y argumentación, más apegados a la etnicidad y a la descolonización de los pueblos. El abordaje en torno a las mujeres no ha llegado a ser el elemento medular y preponderante de análisis. Herrera (2015) afirma que Marisol de la Cadena realiza posiblemente uno de los esfuerzos más claros en la dirección de vincular la descolonización con el feminismo (1992). La autora deja en claro la doble subordinación que viven las mujeres indígenas de comunidades del Cuzco. Según Herrera (2015), otra adecuada combinación sobre el tema lo proponen feministas participantes del diálogo intercultural Marcosur, específicamente Lilian Celiberti (2013), donde precisa algunas contribuciones en el marco de la relación teórica entre feminismo, descolonización e interculturalidad (Herrera, 2015).

Este autor plantea que el real reto está en cómo propender a un feminismo intercultural.

Esta temática no puede ser antropocéntrica, desde las perspectivas de los pueblos originarios, sino cosmocéntrica, que haga del compartir un hecho más allá de la humanidad. En este sentido, es esencial la contribución que los pueblos indígenas kichwas y aymaras han formulado como Sumak Kawsay y Suma Camaña (Buen Vivir), respectivamente. Se trata de un modelo social “otro”, donde las mujeres se autoconfiguran desde el fortalecimiento del trabajo y vida en comunidad en estricto equilibrio con la *Pachamama* (Madre Tierra), que requiere de la revitalización de los saberes, conocimientos y prácticas ancestrales de los pueblos originarios de América Latina (Herrera, 2015), es decir de Nuestra América o, mejor aún, de Abya-Yala. En fin, según Herrera (2015), para el mundo y su pluralidad de pueblos, es urgente una nueva perspectiva, que permita superar la intolerancia cultural y ejercicios de subalternización patriarcal, a través de un feminismo intercultural, promotor de diálogos epistémicos y procesos para compartir poder social. En otras palabras el feminismo intercultural se trata de despatriarcalizar los modelos epistemológicos, jerarquías y marginaciones crueles subyacentes proporcionando metodologías “otras” que propendan por el reconocimiento de los saberes invisibilizados, entendiendo que en cada cultura existe un patrón patriarcal que no es concebido como sometimiento, pero sí -cuando viene de la imposición de “los de afuera”- llegando a consensos colectivos desde configuraciones alterativas, será la apuesta por un equilibrio que no ponga en riesgo la deslegitimación de las culturas. Sin embargo, si asumimos la perspectiva de Walsh (2008, 2009, 2012a, 2012b, 2014, 2016) sobre los distintos tipos de interculturalidad, en la que recalca que los gobiernos se han adueñado de esta noción, convirtiéndola en relacional y funcional, entonces concluimos que un feminismo intercultural no es más que un feminismo relacional y funcional, no acorde con las necesidades imperantes en el siglo XXI, y sería necesario transitar hacia un feminismo crítico.

## **Feminismo Crítico**

Hemos expresado que a finales de la década de los años setenta y por la preponderancia y visibilidad de los movimientos sociales, empieza a perfilarse en Estados Unidos y en Europa, la idea de construir un movimiento feminista internacional para luchar de manera conjunta contra el patriarcado. Sin embargo, este objetivo empieza a ser cuestionado (Montanaro, 2016), por cuanto algunas mujeres indias, negras, chicanas, indígenas y lesbianas, inician una serie de críticas que apuntaron a visibilizar que el sujeto construido por feminismo

hegemónico blanco, occidental, se define a partir de la diferencia sexual de la mujer respecto al hombre y no visibiliza otras diferencias que son constitutivas de la subjetividad, sean la raza, la etnia, la sexualidad y la clase social (Portolés, 2004). En este escenario se configura el eje articulador de los cuestionamientos del feminismo, a partir del cual emergen los antecedentes de una genealogía feminista de carácter crítico y contrahegemónico (Meloni, 2012).

Esta propuesta solo queda en la crítica que se desata de las diferencias a partir de las luchas activistas que no ven más allá de sus intereses, se ciegan hasta el punto de no permitir otras voces diferentes, reproduciendo la misma colonialidad al interior de sus comunidades. El asunto no es si es negro o blanco, si pertenece a una u otra etnia, la cuestión va mucho más allá de la diferencia sexual, si se es o no es; como lo han estado dirigiendo en los últimos años. Es de imperiosa necesidad mirar hacia adentro, la cuestión es que tanto estamos dispuestas a dar por la reivindicación de lo que se ha venido perdiendo a través del tiempo por la presencia de la sombra colonial y el tipo de relaciones sociales que podemos desarrollar incluyendo la relación con la madre tierra para un vivir mejor, en armonía y respeto por el otro.

Negri (2006) significa que las mujeres cada vez están más presentes en las situaciones metropolitanas, ya que: “Sobre ellas pesa ahora no sólo buena parte de la producción social, sino también el control de los flujos de la diferencia: el devenir-mujer del trabajo y de la política es aquí central, no sólo porque la presencia cuantitativa del trabajo de las mujeres es enorme, sino porque sobre ellas pesa (y ellas son ahora ya capaces de controlar) todo el contexto de la relación entre producción y reproducción, entre servicios y cuidado, en el ámbito metropolitano” (p. 176). Esta consideración de feminismo crítico reproduce el enfoque eurocéntrico al interior de los movimientos feministas críticos, configurando así una episteme feminista occidental que, por su esencia, es también excluyente y colonial. Es por ello que emerge un feminismo “otro” como alternativa a feminismo intercultural y al feminismo crítico: el feminismo decolonial.

## **Feminismo Decolonial**

Cubillos (2014) hace unas interesantes reflexiones sobre el proceso de investigación, desde

el feminismo decolonial. Esta noción fue propuesta por Lugones (2010) y se caracteriza como “un movimiento en pleno crecimiento y maduración que se proclama revisionista de la teoría y la propuesta política del feminismo dado lo que considera su sesgo occidental, blanco y burgués” (Espinosa, 2014, p. 7)

Lugones (2008a, 2008b, 2010, 2012a, 2012b) plantea por primera vez en el año 2007 el proyecto del feminismo decolonial, en el que propone articular la perspectiva de la interseccionalidad configurada por el feminismo negro y de color en los Estados Unidos con la lectura crítica de la modernidad desplegada por Aníbal Quijano. En este contexto epistémico, María Lugones propone la noción de Colonialidad de Género a partir de la crítica que realiza a Quijano (1992, 2000a, 2000b, 2009, 2014), quien en su tratamiento sobre la colonialidad consideró al género dentro de la categoría de sexo y de este modo lo hiperbiologizó, asumió de este modo la heterosexualidad y la distribución patriarcal del poder.

El feminismo desde sus realidades eurocéntricas ha generado círculos académicos de las cuales al contrastarlas con categorías implicadas en la herida colonial nos lleva a un giro epistémico que posiciona al ser desde pensamientos pluriversales y no de posiciones elitistas. En este sentido, consideramos de mucha importancia después de identificar las diversas formas de colonialidad, ir provocando el desprendimiento; para asumirnos y adentrarnos en el estudio de lo nuestro, de las implicancias de los escenarios feministas articulando subjetividades, que de seguro de manera espontánea vendrán formas “otras” de concebir el feminismo dependiendo del contexto en el que se configuren experiencias.

Según Montanaro (2016), el feminismo hegemónico occidental y eurocentrista, no logró reconocer que su práctica reproducía los mismos problemas que criticaba. Mientras ponía en duda el universalismo androcéntrico, produjo categorías que fueron aplicadas con una pretensión de universalidad. “A mediados de los años 70 del siglo XX se empieza poner en cuestionamiento esa pretensión desde un feminismo elaborado por los feminismos poscoloniales que apuntan a denunciar el carácter eurocéntrico del feminismo hegemónico y de la forma en que este reproduce la colonialidad” (p. 336). De esta manera, el feminismo decolonial en América Latina subvierte los conceptos del feminismo hegemónico, incorporando las voces de mujeres subalternas. De ahí que la decolonialidad del feminismo

se convierte en una propuesta teórico-epistémica y de compromiso ético-político que apuesta a la configuración de formas “otras” de relación académica y política desde la pluralidad. De esta manera, el sector del movimiento feminista que se ha apartado del feminismo hegemónico y ha elaborado un recorrido epistémico, acercándolo a la tradición del pensamiento latinoamericanista que desde los años setenta ha intentado apostar por la producción de un conocimiento del otro, situado geopolíticamente (Castelli & Espinosa, 2011).

El feminismo decolonial se inscribe en estos nuevos conocimientos y es “un movimiento en pleno crecimiento y maduración que se proclama revisionista de la teoría y la propuesta política del feminismo desde lo que considera su sesgo occidental, blanco y burgués” (Espinosa, Gómez & Ochoa, 2014, p. 32). Así, Guerra (2018) considera que el feminismo decolonial se conforma a partir de los siguientes feminismos: materialista francés (Monique Wittig), el black feminism (Patricia Hill Collins, Angela Davis), el tercermundista y de color en Estados Unidos (Combahee River Collective, Gloria Anzaldúa, María Lugones), mujeres afrodescendientes de América Latina y el Caribe (Luiza Bairros, Ochy Curiel, Violet Eudine Barrantes, Yuderlys Espinosa), también el de las mujeres de origen indígena en Latinoamérica (Aura Cumes, Dorotea Gómez, Silvia Rivera Cusicanqui). Así mismo este feminismo toma el concepto de decolonialidad del “Grupo modernidad/colonialidad”; conformado por académicos y activistas latinoamericanos como María Lugones, Enrique Dussel, Walter Dignolo, Aníbal Quijano, Ramón Grosfoguel, Nelson Maldonado, Catherine Walsh, entre otros.

El feminismo decolonial reconfigura el análisis crítico de la modernidad, por su carácter intrínsecamente racista y eurocéntrico (Curiel, 2007); además de su androcentrismo y misoginia (Espinosa, 2014). De esta manera, el feminismo decolonial se radicaliza con relación al feminismo crítico, quien configura una matriz de dominación, donde las categorías “raza”, “clase”, “género” y “sexualidad” son vistas como variables co-constitutivas, en tanto cada una está inscrita en la otra (Espinosa, 2014). A partir de lo anterior, se trasciende el concepto de interseccionalidad (Cubillos, 2014) por medio de la matriz de opresión, denominada Colonialidad de Género o Sistema Moderno/Colonial de Género (Lugones, 2008a, 2008b, 2010; 2012a, 2012b).

El feminismo decolonial, de la mano de la noción de *Colonialidad de Género*, es de utilidad para indagar en las representaciones sociales en torno a la inclusión social en el marco de la política. Esta noción permite comprender una compleja trama de sistemas de opresión que trasciende el género y el concepto mismo de interseccionalidad propuesto por el feminismo, profundizando en nuevas lógicas de comprensión, análisis y estudio de la realidad social, al no pensarla desde la superposición de categorías y mostrar “grados de opresión mayores y complicidades mayores que la interseccionalidad” (Lugones, 2012b, p. 134). Dicha propuesta, “al cuestionar los imaginarios hegemónicos -que pierden de vista las situaciones particulares de los sujetos, sus necesidades y demandas-, posibilita superar pensamientos simplistas para concebir las políticas públicas, siendo un incentivo para avanzar hacia campos de exploración que capturen las complejidades de la vida de las personas” (Cubillos, 2014, p. 281).

El feminismo decolonial recupera el legado de las mujeres feministas afrodescendientes e indígenas (Rivera, 2011), que desde América Latina han planteado el problema de la invisibilidad dentro de sus propias comunidades, de los movimientos sociales, políticos, y dentro del propio feminismo. En este movimiento se inscribe la obra de Anzaldúa (2016), quien, desde la frontera, como nueva mestiza, “enajenada de su cultura madre, sintiéndose «ajena» en la cultura dominante, la mujer de color no se siente segura dentro de la vida interior de su ser. Paralizada, no es capaz de reaccionar, su rostro atrapado en los intersticios, los espacios entre los distintos mundos que habita” (Anzaldúa, 2016, p. 62).

Esta autora nos dice que las mujeres no se implican por completo, no hacen un uso pleno de sus facultades, y se enfrentan a la encrucijada donde tienen que elegir: “sentirse una víctima de modo que sea otra persona quien tenga el control y, por lo tanto, la responsabilidad para que así podamos echarle la culpa (ser una víctima y transferir la culpa a la cultura, la madre, el antiguo amante, las amigas, me absuelve a mí de responsabilidad), o sentirse fuerte y, la mayor parte del tiempo, tener el control” (Anzaldúa, 2016, p. 62).

Partiendo de esta idea, pensamos que el feminismo decolonial no resuelve el problema de la emancipación de la mujer, porque en su afán de desprendimiento deviene en excluyente. La liberación feminista no se logra transfiriendo la culpa a la cultura, la madre, el antiguo amante o las amigas, sino incluyendo al “otro” en nuestro espacio psíquico vital para

configurar un espacio social común. Necesitamos un feminismo incluyente y amoroso, un feminismo que valore, reconozca y acepte el sentir-pensar del “otro”: la alteridad que nos convoca. Esta configuración práxica solo puede ser ofrecida por un feminismo alterativo.

### **Hacia un Feminismo Alterativo**

Como se aprecia, en esta investigación bibliográfica describimos la relación que existe entre las teorías feministas interculturales y las teorías feministas críticas y decoloniales que se desarrollan desde el Tercer Mundo global, poniendo atención a las propuestas de feminismo decolonial latinoamericano en contraposición al feminismo hegemónico occidental y eurocéntrico. Sin embargo, el feminismo decolonial está inmerso en la autocolonialidad. Urge decolonizarlo.

¿Decolonizar el feminismo decolonial?, ¿Por qué y cómo debemos decolonizar el feminismo decolonial?, ¿Es posible decolonizar una propuesta decolonial? Por supuesto que sí, porque a pesar de que emprende una crítica al feminismo eurocéntrico, su crítica es en sí misma eurocéntrica, porque se sumergió en la autocolonialidad en su afán de erigirse en un paradigma superior al paradigma occidental y quedó atrapado en sus propias redes conceptuales ontológicas, haciendo una crítica eurocéntrica al eurocentrismo. Asimismo, el feminismo decolonial no es más que un neofeminismo occidental, fundamentalista y colonial.

Decolonizar el feminismo decolonial sugiere la configuración de un feminismo alterativo, la emergencia de un feminismo orientado hacia “el otro”, es decir, alterizar el feminismo decolonial. Por lo tanto imponer el concepto del feminismo desde diferentes epistemes sería hacer parte de más de lo mismo, cada autora y autor escribe desde su experiencia feminista. El poder abrirse a considerar posibilidades de pensamientos alterativos nos llevará a dialogar el pensar, el ser y el hacer para una configuración de saberes en y desde el otro, en colectivo, en comunalidad.

Esta idea de feminismo alterativo tiene un profundo sustento en la alteridad que desarrolla Dussel (1973, 1977, 1980, 1994, 2000, 2004, 2015). Alterizar el feminismo decolonial es configurar una nueva y fértil área que apuesta a la diversidad de miradas, a

reconceptualizar las opresiones, y supone retos teórico-epistémicos y ético-políticos no sólo para el feminismo decolonial sino también para las teorías de la poscolonialidad y de la colonialidad. Además, “lleva consigo retos relacionados no sólo con el género y el patriarcado, sino también relacionados con el poder, el Estado, la economía y los Derechos Humanos, pues este enfoque constituye una crítica profunda al capitalismo y a la colonialidad ante los cuales miles de mujeres resisten” (Montanaro, 2006, p. 348).

Para alterar el feminismo decolonial, se hace urgente escuchar y recuperar la memoria de las luchas de las mujeres indígenas. Incorporar al debate feminista sus voces que crean y recrean, que cuestionan y critican las relaciones ancestrales en sus comunidades (Montanaro, 2006), desde una praxis y teorías que desde nuevas epistemologías e incluso cosmogonías apunten, tal y como lo dice Cabnal (2010), “a reinterpretar las realidades de la vida histórica cotidiana de las mujeres indígenas, dentro del mundo indígena.” (p. 12). Urge además recuperar la memoria de las luchas de los hombres en favor de las mujeres, no sólo desde la inclusión de la categoría Género, sino desde las categorías Raza, Clase, y ubicación geopolítica.

El permitir la actuación y la apropiación del feminismo por parte de hombres que vienen exponiendo esta categoría implica una lucha que une fuerzas para dar a conocer las manifestaciones del ser en sus facetas, aproximándose a las realidades para subvertir los patrones patriarcales que han deformado la esencia de interconexiones con, desde y para el otro, desde un conocimiento situado, desafiando la monocultura del saber.

El feminismo alterativo en Nuestra América es una propuesta teórico-epistémica y ético-política para reconfigurar el feminismo decolonial no como otro paradigma, superior al feminismo crítico, al feminismo intercultural y al feminismo occidental, sino como una forma “otra” de sentir, pensar, conocer, aprender, hacer, ser, vivir y con-vivir. En este caso, la alteridad se convierte en un puente, un viaducto, entre la decolonialidad y la comunalidad.

## **Referencias Bibliográficas**

Anzaldúa, G. (2016/1987). *Borderlands. La frontera. La nueva mestiza*. Madrid: Capitán



Swing.

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

Castelli, R. y Espinosa, Y. (2011). "Colonialidad y dependencia en los estudios de género y sexualidad en América Latina: el caso de Argentina, Brasil, Uruguay y Chile". En Bidaseca, Karina y Vázquez Laba, Vanesa (Comp.), *Feminismos y poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina*. (191-212). Buenos Aires: Ediciones Godot.

Cubillos, J. (2014). Reflexiones sobre el proceso de investigación. Una propuesta desde el feminismo decolonial. *Athenea Digital*, 14(4), 261-285.

Curiel, O. (2007). Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. En: Universidad Central. *Teorías decoloniales en América Latina*. Revista *Nómadas*. Abril 2007. No. 26. Bogotá: Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos. Pp. 92-101.

Dussel, E. (1973). *Para una ética de la liberación latinoamericana*. Buenos Aires: Siglo XXI. T. I-II.

Dussel, E. (1977). "De la ciencia a la filosofía de la liberación". En: *Filosofía de la liberación*. pp. 181-209. Bogotá: Nueva América.

Dussel, E. (1980). *La pedagógica latinoamericana*. Bogotá: Nueva América.

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

Dussel, E. (2000). "Europa, modernidad y eurocentrismo". En: Edgardo Lander (ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* pp.

41-43. Buenos Aires: CLACSO.

Dussel, E. (2004). "Sistema mundo y Transmodernidad". En: Saurabh Dube, Ishita Banerjee y Walter Dignolo (eds.). *Modernidades coloniales*. pp. 201-226. México: El Colegio de México.

Dussel, E. (2015). *Filosofías del Sur. Descolonización y Transmodernidad*. México: Akal.

Espinosa, Y. (2014). Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica. *El Cotidiano*, 184, 7-12. Recuperado de <http://www.elcotidianoenlinea.com.mx/pdf/18402.pdf>

Espinosa, Y.; Gómez, D. y Ochoa, K. (2014). "Introducción". En Espinosa Miñoso, Yuderky; Gómez Correal, Diana y Ochoa Muñoz, Karina (Eds.), *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala* (13- 40). Popayán: Editorial Universidad del Cauca.

Guerra, M. N. (2018). Notas para una metodología de investigación feminista decolonial. Vinculaciones epistemológicas. *Religación. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*. ISSN 2477-9083. Vol. 3, Nº 9, Quito, Marzo 2018, pp. 90-101.

Herrera, L. A. (2015). *Feminismo, Decolonización e Interculturalidad Crítica*. Cuadernos del Pensamiento Crítico Latinoamericano. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 22, 1-3.

Lugones, M. (2008a). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, 9, 73-102. Disponible en [http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S1794-24892008000200006&script=sci\\_abstract&tlng=es](http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S1794-24892008000200006&script=sci_abstract&tlng=es)

Lugones, M. (2008b). Colonialidad y género: hacia un feminismo descolonial. En W. Mignolo (Comp.) *Género y descolonialidad*: 13-54. Buenos Aires: Duke University/Ediciones del Signo.

Lugones, M. (2010). Towards a decolonial feminist, *Hypatia*, 25(4), 742-759.  
<http://dx.doi.org/10.1111/j.1527-2001.2010.01137.x>

Lugones, M. (2012a). Methodological Notes Toward a Decolonial Feminism. En A.M. Isasi-Díaz and E. Mendieta (Eds.), *Decolonizing Epistemologies. Latina/o Theology and Philosophy*: 68-86. New York: Fordham.

Lugones, M. (2012b). Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples. En Montes, Patricia (Ed.), *Pensando los feminismos en Bolivia* (Serie Foros 2. pp. 129-140). La Paz: Conexión Fondo de Emancipaciones. Disponible en <http://giefas.org/download/biblioteca/feminismo-movimientos-sociales/Las-trampas-del-Patriarcado.-Julieta-Paredes.pdf#page=113>

Meloni, C. (2012). *Las fronteras del feminismo. Teorías nómadas, mestizas y posmodernas*. Madrid: Editorial Fundamentos.

Montanaro, A. M. (2016). *Hacia el feminismo decolonial en América Latina*. Madrid: Instituto de Estudios de Género, Universidad Carlos III.

Negri, A. (2006). *Movimientos en el imperio. Pasajes y paisajes*. Barcelona: Paidós.

Portolés, A. O. (2004). "Feminismo postcolonial: la crítica al eurocentrismo del feminismo occidental". En Cuaderno de Trabajo N° 6, Instituto de Investigaciones Feministas de la UCM. Recuperado de: <http://www.ucm.es/info/instifem/cuadernos/cuaderno%206.doc>

Quijano, A. (1992). Colonialidad y modernidad-razionalidad en los conquistados. 1492 y la población indígena de las Américas. pp 437-447. Bogotá: Tercer Mundo-Libro Mundi.

Quijano, A. (2000a). Colonialidad del poder y clasificación social. *Journal of World-System Research*. VI (2), 342-386.

Quijano, A. (2000b). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. Edgardo Lander (ed.), *La Colonialidad del saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. pp. 201-245. Caracas: CLACSO.

Quijano, A. (2009). "Otro horizonte de sentido histórico". *América Latina en movimiento*, (441). Recuperado de <http://www.alainet.org/es/active/37936> consultado por última vez el 1 de abril de 2016.

Quijano, A. (2014). *Cuestiones y horizontes. De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires: CLACSO.

Rivera, T. (2011/2008). "Mujeres indígenas americanas luchando por sus derechos". En Suárez Navaz, Liliana y Hernández, Rosalva Aída (Eds.), *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, (331-349). Valencia: Ediciones Cátedra

Walsh, C. (2008). "Interculturalidad crítica / pedagogía decolonial". En: *Diversidad, interculturalidad y construcción de ciudad*. Arturo Grueso Bonilla y Wilmer Villa (Eds.), Bogotá: Alcaldía Mayor de Bogotá y Universidad Pedagógica Nacional, 2008, 44-63.

Walsh, C. (2009). *Interculturalidad, Estado, Sociedad. Luchas (de)coloniales de nuestra época*. Quito: Abya-Yala.

Walsh, C. (2012a). *Interculturalidad crítica y decolonialidad. Ensayos desde Abya Yala*. Quito: Abya Yala.

Walsh, C. (2012b). *Interculturalidad y (de)colonialidad. Perspectivas Críticas y políticas*. *Visao Global, Joacaba*, 15, 1-2, 61-74, 2012.

Walsh, C. (2014). *Interculturalidad Crítica y Pedagogía Decolonial: Apuestas (des)de el Insurgir, re-existir y Re-vivir*, 2-29.

Walsh, C. (2016). Sobre el género y su modo-muy-otro. En: Quintero, P. (Ed.) Alternativas descoloniales al capitalismo colonial/moderno. Buenos Aires: Del Signo.

## Zaira Esther Pedrozo Conedo

Magister en Educación de la Universidad del Magdalena; Santa Marta, Colombia. Especialista en Ética y Pedagogía, de la Corporación Universitaria Juan de Castellano, Psicóloga Social Comunitaria. Experta en el abordaje de habilidades y valores para planear, prevenir, diagnosticar, intervenir, evaluar e investigar, en el ámbito del comportamiento y la educación. Participa y colabora en equipos de trabajo interdisciplinarios en el manejo de los distintos enfoques y modelos de aprendizaje, estrategias de enseñanza, motivación, estrategias para el manejo del salón de clases, proyectos de aula, métodos de evaluación, formación por competencias entre otros. Asistente a congresos, talleres y cursos afines al área, Conferencista, consultora y asesora psicológica y pedagógica a instituciones educativas y comunidades.

## Alexander Luis Ortiz Ocaña

Doctor en Ciencias Pedagógicas, Universidad Pedagógica de Holguín, Cuba. Doctor Honoris Causa en Iberoamérica, Consejo Iberoamericano en Honor a la Calidad Educativa (CIHCE), Lima, Perú. Magíster en Gestión Educativa en Iberoamérica, CIHCE, Lima, Perú. Magíster en Pedagogía Profesional, Universidad Pedagógica y Tecnológica de la Habana. Licenciado en Educación. Recibió el premio a la excelencia educativa 2007 y 2008 otorgado por el CIHCE con sede en Lima, Perú. Mejor pedagogo novel de Cuba en el año 2002. Ha realizado asesorías pedagógicas, talleres y conferencias en Cuba, México, Brasil, Ecuador, Venezuela, Panamá, Chile, Paraguay y Colombia. Docente de planta de tiempo completo de la Universidad de Magdalena, Santa Marta, Colombia.

 1559total visits.