

Cuerpo y territorio: conversaciones desde el feminismo descolonial canario

<https://doi.org/10.25058/20112742.n38.06>

LARISA PÉREZ FLÓREZ¹

<https://orcid.org/0000-0002-4284-3263>

Universidad de La Laguna, España

lperezfl@ull.edu.es

PAULA FERNÁNDEZ HERNÁNDEZ²

<https://orcid.org/0000-0002-4186-2112>

Universidad de La Laguna, España

fdezhdezpaula@gmail.com

CARMEN G. HERNÁNDEZ OJEDA³

<https://orcid.org/0000-0003-1957-0225>

Universidad de Granada, España

info@carmenghernandez.com

XIOMARA NÚÑEZ RODRÍGUEZ⁴

<https://orcid.org/0000-0002-2396-7383>

Tecnológico de Monterrey, México

xiomara.nunez@tec.mx

Cómo citar este artículo: Pérez Flórez, L., Fernández Hernández, P., Hernández Ojeda, C.G. & Núñez Rodríguez, X. (2021). Cuerpo y territorio: conversaciones desde el feminismo descolonial canario. *Tabula Rasa*, 38, 133-154. <https://doi.org/10.25058/20112742.n38.06>

Recibido 5 de agosto de 2020

Aceptado: 6 de noviembre de 2020.

Resumen:

En este artículo coral, las autoras analizan el rol de la diáspora, territorio y raza en la colonialidad canaria desde la mirada de un feminismo descolonial interseccional canario. Con su análisis y reflexión, las autoras contribuyen a la construcción de una *genealogía de experiencias* como mujeres canarias, alimentando su propio proceso emancipador de auto-descolonización y facilitando la descolonización del territorio y cuerpos canarios, tanto en las Islas como en la diáspora canaria. Asimismo, el texto aporta una meta-reflexión sobre el

¹ Doctora, Universidad de La Laguna.

² Ph.D. University of Florida.

³ Ph.D. University of Massachusetts at Amherst.

⁴ Ph.D. Arizona State University.



Minina

Leonardo Montenegro

feminismo descolonial canario e interroga sobre materialidades como el cuerpo y la tierra. Además de contribuir a la descolonización canaria, este texto enriquece el corpus de estudios descoloniales, al ser la compleja colonialidad canaria una realidad aún poco estudiada.

Palabras clave: feminismo descolonial, islas Canarias, raza, territorio, diáspora.

Body and Territory: Conversations Based on Canarian Decolonial Feminism

Abstract:

In this collectively-written article, we draw from intersectional Canarian decolonial feminism to analyze the role of diaspora, territory, and race in Canarian coloniality. Through their analysis and reflection, the authors help build a genealogy of Canarian women's experiences, feeding their own self-decolonization emancipatory process and making the decolonization of Canarian territory and bodies easier, both in the Islands and in the Canarian diaspora. Additionally, the text brings in a meta-reflection on Canarian decolonial feminism and asks questions about materialities, such as land and the body. Besides contributing to Canarian decolonization, this text enriches the corpus of decolonial studies, as complex Canarian coloniality continues to be an understudied reality.

Keywords: decolonial feminism, Canarias islands, race, territory, diaspora.

Corpo e território: conversas desde o feminismo decolonial canário

Resumo:

Nesse artigo coral, as autoras analisam o rol de diáspora, território e raça na colonialidade canária desde o olhar de um feminismo decolonial interseccional canário. Com sua análise e reflexão, as autoras contribuem para a construção de uma *genealogia das experiências* como mulheres canárias, alimentando seu próprio processo emancipador de autodescolonização e facilitando a descolonização do território e dos corpos canários, tanto nas ilhas quanto na diáspora canária. Igualmente, o texto aporta uma meta-reflexão sobre o feminismo decolonial canário e pergunta sobre as materialidades, como o corpo e a terra. Além de contribuir à descolonização canária, esse texto enriquece o corpus de estudos decoloniais, já que a complexa colonialidade canária è uma realidade ainda pouco estudada.

Palavras chave: feminismo decolonial, Ilhas Canárias, raça, território, diáspora.

Introducción

Viviendo, conversando y juntándonos, generamos algunas reflexiones en torno a un tema que crispera y remueve: el feminismo descolonial canario. Las palabras que aquí figuran participan de las propuestas que en torno a este tema ya se están produciendo en Canarias. Este es un archipiélago de dificultosa definición por

cuanto, por un lado, constituye una de las comunidades autónomas españolas, por otro, está declarado como región ultraperiférica europea y, al mismo tiempo, es un conjunto de islas norteafricanas en el océano Atlántico marcado por un histórico vínculo migratorio con América y que nunca experimentó ni un lejano proceso de autodeterminación, independencia o algo que se le pareciera. Más bien, la colonialidad que marca su historia y vida desde el siglo XV en el que comenzó la conquista europea, no ha dejado de metamorfosear y reproducirse, de ahí que resulten tan útiles propuestas emancipadoras que ayuden a existir en condiciones epistémicas y ontológicas que, precisamente, niegan la existencia.

El «I Campamento Feminista Descolonial Canario» se convierte en una iniciativa pionera a este respecto ya que logra reunir en 2018 a más de un centenar de mujeres de distintas islas, muchas de ellas en la diáspora, para interrogarse sobre su propia canariedad y trazar nuevas hojas de ruta para los feminismos que habitan el territorio. Las que escribimos estas páginas pretendemos contribuir a esta discusión ya iniciada y compartir nuestros procesos como canarias que experimentamos la colonialidad en relación a algunos temas concretos como la raza, el territorio o la experiencia diaspórica. De modo que no comprendemos estos u otros aspectos que por cuestiones de espacio se marquen solo parcialmente, sin atender a su doble direccionalidad hacia el lado del privilegio y de la subalternidad en función de la situación concreta que se produzca, así como la interseccionalidad entre las distintas categorías que la colonialidad/modernidad se esforzó tanto en compartimentar. Al mismo tiempo, el compromiso con las perspectivas descoloniales aquí manifestado se cifra en tanto en cuanto resulta una herramienta útil para el momento reflexivo y de praxis en el que nos encontramos muchas y, como se propone desde este lugar de observación, solo tendrá sentido si sigue resultando útil para el pensamiento autocentrado y con vocación emancipadora que perseguimos. En este marco, resultan inspiradores movimientos parejos que se producen en otras latitudes y contextos, como aparecerá destacado a lo largo de estas páginas.

Necesitamos este espacio porque, como mujeres canarias, no nos encontramos en ningún lado, ni siquiera al interior de esas experiencias inspiradoras. Y, tanto al interior como en el exterior del territorio *per se*, si nos vemos representadas es, por lo general, en expresiones que apenas han sido puestas en valor, que forman parte de las genealogías que están por hacer, en las historias que hay que rescatar o en saberes y creencias fuera de norma.

Ahora bien, no podemos desprender de este proceso que es siendo-mujer-canaria a las historias vitales de cada una y a nuestros cuerpos. Tampoco podemos borrarlos del todo aunque en nuestro ejercicio firmemos como cuatro voces iguales, sin

destacar quién escribió qué, porque los procesos, aunque autocentrados, son desde lo colectivo, esto es, como fruto de las relaciones con lxs otrxs⁵. Así, estas aportaciones son solo unas sillas más en el corro del diálogo ya comenzado porque a la luz de nuestras vivencias y de las que nos precedieron, urge expresar lo silenciado, curar heridas y proponer con ello funcionamientos que eviten reproducir actitudes y discursos que han contribuido a que ahora tengamos que sentarnos a hablar con dificultad y traumas, rechazo e incomprensión, pero también con empuje y amor de quiénes somos o dónde estamos.

La diáspora canaria: cuerpos en otro territorio

A la hora de reflexionar sobre la colonialidad canaria desde una perspectiva feminista interseccional, es necesario examinar el rol que ocupa la diáspora en ella, tanto como marca histórica, como narrativa identitaria, así como agente de resistencia y complicidad colonizadora. Un análisis crítico de la diáspora canaria nos ayuda a entender no sólo las particularidades de la colonialidad en Canarias, sino también la complejidad de los procesos colonizadores europeos y cómo estos afectan a los territorios y cuerpos de quienes son, como Canarias y su población, *in-betweeners*, usando la terminología de Gloria Anzaldúa (2015). Cuerpos y territorios mestizos, como los canarios, que no encajan en categorías rígidas (ni geográficas, ni étnicas). Una lectura que nos ayuda a huir de planteamientos binarios y que, por contra, invita a desarrollar miradas fluidas, contradictorias, más cercanas al modelo de conciencia diferencial opositiva que plantea Chela Sandoval (1991)⁶. Una lectura, en definitiva, que nos enriquece y aporta otras perspectivas de cara al objetivo fundamental: la descolonización, tanto de los cuerpos canarios como de las islas Canarias. Porque, para descolonizarnos, los sujetos canarios necesitamos vernos a nosotras mismas con nuestras propias gafas, no las de otros sujetos colonizados. Por ello necesitamos seguir desarrollando nuestros propios marcos teóricos, adaptados a nuestra realidad específica, como es la experiencia y rol de la diáspora canaria.

⁵ Asumimos el género gramatical «x» en aras de emplear un lenguaje inclusivo que recoja las diferentes opciones identitarias, incluyendo aquellas no binarias.

⁶ Para Chela Sandoval (1991) existen diferentes modelos de conciencia y práctica política y de resistencia: el de igualdad de derechos, el revolucionario, el supremacista, el separatista y el diferencial. Este último aporta una actitud fluida, adaptativa, cambiante que va adoptando los otros modelos en función del contexto político y las variables de opresión que cada persona experimenta. Así pues, una misma persona puede adoptar estrategias de resistencia distintas en función de la causa que está abordando. Las autoras podemos coincidir en reivindicar la igualdad de derechos con otros territorios del Estado español a la vez que cada una puede abogar por una propuesta distinta para el futuro del territorio canario como la independencia del Estado español, o una mayor autogestión o seguir siendo una comunidad autónoma, por ejemplo.

Si hay un rasgo que articule la experiencia del sujeto canario es la emigración y vida en la diáspora. Desde los primeros habitantes canarios imazighen⁷ que fueron esclavizados y vendidos en Europa en los siglos XIV, XV y principios del XVI (Lobo Cabrera, 2000) hasta los canarios mestizos del siglo XXI como mi hermana o yo (considerados ciudadanos europeos) que siguen buscando un mejor futuro en otros territorios, la vida en la diáspora ha formado parte del guión vital de muchos canarios y canarias. Un hecho que es consecuencia de procesos de colonización interna (por parte del Reino español) y externa (por parte de potencias europeas principalmente), que han diseñado y condicionado la precaria economía isleña desde el siglo XV en función de sus intereses económicos y geoestratégicos (Gari-Montllor Hayek, 1992). Potencias que controlan el territorio insular a la vez que se benefician de los cuerpos canarios usándolos, por ejemplo, como piezas clave en la colonización española de América, tanto para colonizar, labrar la tierra, trabajar en las plantaciones, como para ofrecer trabajo sexual, reproducción, blanquear la población, etc. (Pérez Flores, 2017). Las crisis económicas y el latifundismo colonial han empujado a miles de canarios y canarias a emigrar y formar parte de una diáspora que no para de crecer. La cual es un espejo que nos ayuda a visualizar la colonización profunda del territorio y de los cuerpos canarios. Más aún, nos ayuda a entender cuán colonizadas están nuestras mentes también.

Desde pequeña, he crecido escuchando las historias de emigración de mis antepasados y de otros habitantes isleños. Las historias de un tío abuelo materno que emigró a Cuba. Historias de lucha, de valentía, de sacrificio, de miedo, de éxito, de fracaso, de emigración ilegal, de naufragios, de regresos que nunca tuvieron lugar, de isleños que sí regresaron, conocidos como indianos, de descendientes de la diáspora que aprendieron a tocar el timple y lloran con las folías en Luisiana y en tantos lugares del mundo, aunque nunca pisaron las Islas... Un aura de romanticismo continúa envolviendo a la diáspora canaria en las narrativas oficiales y populares. Orgullo hacia la proeza de antepasados, de familias enteras que de modo precario fundaron ciudades como San Antonio de Texas, Montevideo y tantas localidades del Caribe. Pero poco hablan estas narrativas de las consecuencias de la colonialidad, que siguen empujando a salir de la tierra a muchos canarixs como primera opción vital, o del rol complejo que ocupa la diáspora canaria en otros procesos de colonización.

⁷ Los pueblos imazighen o amazigh son originarios del norte del continente africano. Lxs primeros pobladorxs de Canarias pertenecían a esta etnia y llegaron a las islas en diferentes etapas. Se estima que la primera tuvo lugar en el primer milenio a.C. (Farrujia de la Rosa, 2015). Durante el siglo XIV, piratas y comerciantes pasaban esporádicamente por las islas para saquearlas, raptar y esclavizar indígenas o mercaderear con ellos (Adhikari, 2017). En ese siglo hay constancia de pequeños asentamientos europeos. Pero fue en el siglo XV cuando los conquistadores europeos ocuparon las islas, que pasaron a manos de los Reyes Católicos. Lxs indígenas canarixs adoptaron prácticas de resistencia y complicidad frente al proceso colonizador. Finalmente, sus tierras fueron tomadas y sus sociedades desmanteladas. Muchxs indígenas murieron, pero una pequeña parte pudo sobrevivir, sobre todo mujeres, iniciando un complejo proceso de mestizaje, fundamentalmente con colonxs europexs y con esclavxs africanxs.

Los sujetos canarios en América, llamados «isleños», nunca fueron considerados como españoles (Paz Sánchez & Hernández González, 1992). Eran mestizos e impuros y considerados como «brutos». Aunque fueran cuerpos oprimidos y explotados como los americanos, tal y como planteó José Martí (Paz Sánchez & Hernández González, 1992), lxs canarixs de la diáspora no formaron parte del «nosotros» americano. Y aunque es cierto que voces canarias fueron grandes aliadas en los procesos de independencia americana y que muchos isleños e isleñas son grandes resilientes y luchadoras, el ser canario en la diáspora fue y sigue siendo un sujeto «colonizado(r)» (Hernández-Ojeda, 2020). Un ser colonizado cuyas condiciones vitales están enormemente condicionadas por la colonialidad y que, al mismo tiempo, se convierte en una herramienta de colonización de otros territorios. Según Eve Tuck y Wayne Yang (2012), hay tres posicionalidades en el proceso de colonización de Estados Unidos: nativo americano, esclavo o colonizador. Si extrapolamos ese modelo a todo el continente e islas americanas, los primeros canarios fueron llevados como esclavos a América, pero luego fuimos a América –y me incluyo– como sujetos colonizadores. Cómplices de la extracción de tierra y opresión que siguen sufriendo los nativo-americanos; cómplices de la opresión y colonización interna que sufren afroamericanos y otros grupos racializados (Hernández-Ojeda, 2020). Una triste consecuencia generada por el colonialismo europeo que no suele ser mencionada en las narrativas de la diáspora.

Esta difícil tesitura que vivimos lxs canarixs en la diáspora nos enseña que la colonización europea es un proyecto tremendamente complejo que debe escapar de simples binarismos para poder ser entendido con plenitud. Como canaria, nunca me veo representada en ninguna narrativa. Ni la del sujeto colonizador imperialista eurocentrado, ni la del sujeto colonizado africano o caribeño. Mi realidad es mucho más compleja. Mi pasaporte español y europeo, ¿dónde me sitúa?, ¿cómo me marca?: ¿es Canarias Norte Global, Sur Global? ¿Es Europa, es África, es Caribe? ¿Qué dice mi pasaporte de mí, de mis antepasados, de mi pasado, de mi futuro? (Hernández Ojeda, 2020). Ese documento me aporta privilegios de movilidad, me ayuda a cruzar fronteras, pero mi lugar de nacimiento, mi acento y mi cultura mestiza me restan oportunidades (por ejemplo, aún se sigue enseñando a los actores y actrices canarias a cambiar su acento para poder trabajar). Una cultura, historia y singularidad canarias que siguen sin estar incluidas en el currículo educativo español o en el canon académico occidental. Incluso en la propia teorización descolonial. Los canarios y canarias apenas tenemos herramientas útiles para entender nuestra complejidad identitaria como *in-betweeners*, para poder vernos a nosotras mismas, para poder descolonizarnos, tanto en las Islas como en la diáspora. Al mismo tiempo, este trabajo de teorización auto-centrada canaria puede enriquecer al propio campo de teoría descolonial, porque la compleja realidad de territorios colonizados como las islas Canarias necesita ser visibilizada e incorporada transversalmente. La compleja realidad del territorio y de los cuerpos canarios.

Cuerpos a tierra: territorio canario y colonialidad

La cuestión geográfica emerge en la mayor parte de discusiones en torno a la canariedad, pero ¿ya se ha planteado la pregunta de cómo las identidades femeninas y disidentes nos relacionamos con nuestro territorio, lugar o naturaleza? ¿Cómo concebimos a esta, teniendo en cuenta los concretos parámetros con los que la modernidad/colonialidad ha atravesado a las sujetas canarias? En este sentido, la colonialidad también aplica a la naturaleza, de manera que descolonizar el conocimiento constituye una forma de descolonizar a la tierra (Escobar, 2011), por cuanto, entre otros aspectos, motiva a cuestionar qué vínculo se ha impuesto con la naturaleza entre las poblaciones violentadas por la colonialidad (Contreras Huayquillán, 2011). Así, descolonizar esta relación con el lugar resulta una tarea compleja en la que, para el caso de Canarias, pueden caber las siguientes reflexiones.

¿Qué relatos han descrito la relación entre lxs canarixs y su territorio?

En Canarias el vínculo entre habitantes y entorno ha sido siempre controvertido. Pivota entre una asimilación del discurso del paraíso trasladado desde relatos turísticos y míticos (Pérez Flores, 2018), junto a la ambivalencia del signo *isla* y todo el *peso* que se le ha transferido bajo los relatos del aislamiento, la lejanía o la ultraperifericidad, esto es, la parte perniciosa del mito. Ahondando en la génesis de tales relatos mitificantes se evidencia la equiparación de la tierra y de la mujer, la cual, por otro lado, constituye una de las premisas principales del discurso moderno y sus manifestaciones científicas y epistémicas (McClintock, 1995; Merchant, 1993; Mies & Shiva, 2014). Estas dos categorías –isla y mujer– fueron desplazadas al lado subordinado de la ecuación jerárquica, de manera que se fundó una ideología de negación de la ecodependencia humana. Dicha estrategia implicó: el nacimiento de un determinado tipo de individuo como especie superior del planeta; la dominación de la razón sobre la naturaleza, el cuerpo y las emociones; la justificación de la violencia contra las entidades repudiadas de lo racional, incluidas en esta categoría a las mujeres, individuux racializadxs o los elementos no humanos; la subalternización de cosmovisiones y articulaciones que contradijeran tales separaciones; y la concepción del producto extraído de la tierra por su valor al interior del mercado, desechando otros posibles valores.

¿Cómo afrontar la tradicional sexualización del espacio canario?

«Toda mujer es útero / toda isla también» (Arozarena, 2013, p.109). Estos versos del escritor canario Rafael Arozarena resumen parte del sentido extractivo con el que se han leído las nociones de isla y de mujer, en cómo ambas se han homogeneizado y colocado en un plano objetual (Heller, 1996). Ello conduce a preguntarnos por la ausencia o silencio de ambas entidades en las perspectivas disciplinares que describen las historias, las identidades, los lugares o los archivos (Schechter,

2017) debido a la ubicación de las identidades femeninas e insulares en el área del no-ser⁸ y omitiendo las desigualdades al interior de cada categoría, las cuales son reivindicadas como lugar de análisis desde el feminismo poscolonial (Lewis & Mills, 2003) e interseccional (Lugones, 2008). Tal ausencia perpetúa el halo de exotismo que envuelve a las islas y a las individuos canarias (Pérez Flores, 2018). Así, con el turismo, se repiten los patrones extractivos con los que han sido consideradas ambas entidades, favoreciendo una determinada relación con los cuerpos y los territorios pendiente de descolonización ya que, entre otros aspectos, impide vislumbrar la agencia arrebatada en los órdenes de la enunciación del ser y del estar.

¿Quiénes faltan en las enunciaciones de la naturaleza y del lugar?

El desmantelamiento del individuo iluminista permite pensar en las categorías excluidas de la enunciación subjetiva como, por ejemplo, mujer, negrx, identidades sexuales disidentes o naturaleza. Esta operación expande los horizontes tradicionales con los que se habían considerado la subjetividad o la agencia. De ello se revela, entre otros aspectos, la problemática separación entre ser humano y naturaleza desde el plano ontológico, así como la universalidad y sentido extractivo con el que se concibe a ésta (De la Cadena, 2015; Gómez-Barris, 2017). Por consiguiente, pensar y apelar al lugar desde sus diferentes concepciones rompe el paradigma de universalidad propio de la modernidad (Piedalue & Rishi, 2017). A su vez, considerar al ambiente como un «siendo-en-redes» de las que participan tanto los seres vivos como los no vivos permite la inclusión de «tensiones, poder y afinidades» que hasta ahora habían sido ignoradas (Escobar, 2011, p.61) y que, quizá, puede arrojar cierta luz a la hora de pensar Canarias como lugar.

¿Con qué representaciones y cartografías contamos?

Los mapas plasman modelos de poder y de representación del lugar que sirven a la lógica colonial, masculina normativa y extractiva (Sierra, 2015). Un ejemplo evidente lo detenta la representación cartográfica de Canarias que, aún hoy, se ubica al interior de un rectángulo imaginado y colocado en lugares diversos, como el Mediterráneo o sobre el continente africano, con el objetivo de acercarlo a latitudes ibéricas y obviar su vínculo atlántico, así como su condición de archipiélago norteafricano.

⁸ Frantz Fanon subrayó la imposibilidad ontológica de las comunidades negras en un contexto colonial. Debido a la violencia como único elemento vertebrador del pensamiento colonial, posicionando a los blancos en la cúspide del poder, esto es, como grupo actor y perpetuador de dicha violencia, las personas negras se ubican en el lado del no ser y solo existirían desde esta posición cuando se colocan en un plano confrontado con el grupo en el poder (Fanon, 1971). Desde este posicionamiento, se define la zona del no-ser fanoniana como el área de no existencia a la que se condena a un grupo humano por determinado motivo (raza, género, clase social, etc.) al interior de un sistema o pensamiento atravesado por la colonialidad (Maldonado-Torres, 2007).

En este sentido, el territorio es concebido bajo los intereses mercantiles, turísticos o institucionales, siendo los parámetros comunitarios, integrales u holísticos los excepcionales. Algo que consiguió la episteme moderna, colonial, clasista y heteropatriarcal fue restar agencia al territorio y a sus habitantes respecto a él. Desde estas premisas, lxs únicxs capaces de gestionar el territorio son lxs individuox con determinado poder económico o político. El resto solo puede establecer una relación en el plano conceptual, espiritual, romántico o nostálgico, marginando aquellas que establecen cierta materialidad más allá de las opciones de consumo, ocio pautado o de extracción que vuelven a reproducir, aunque en menor escala, la colonialidad del territorio.

Así, el mapa de Canarias que podría trazarse desde las herramientas planteadas por los feminismos descoloniales trascendería su tradicional visión bidimensional e incluiría, siguiendo a Alexander y Mohanty, las «experiencias históricas, comparativas y relacionales» (citado en Sierra, 2015, p.238), en una *genealogía de la experiencia* que implicaría recopilar «una memoria de afectos, de imágenes, de sentimientos, pero también de palabras dichas y silencios» (Espinosa Miñoso, 2019, p.2016) de las mujeres y de las diversas identidades de género que habitan Canarias, incluyendo las migrantes, diaspóricas o extraterritorializadas. Cabría añadir a ello las historias del suelo y el subsuelo, del biotopo, del mar, de las piedras o de la troposfera, en un diálogo plural entre lo que enuncian las ciencias y las memorias humanas y no humanas.

¿Qué lugar habitar frente a los riesgos climáticos?

Entre otro de los efectos que supone la inclusión de elementos hasta ahora denostados de la lógica heteropatriarcal y capitalista, se encuentra la posibilidad de entender el reverso de los discursos de extinción actuales a colación de la amenaza del cambio climático, con alta repercusión en las islas (DeLoughrey, 2019). El lugar vuelve a ser recubierto por un discurso universal –cuyo protagonista es, de nuevo, el hombre moderno– que deja a los entornos insulares a la cabeza en índices de vulnerabilidad, debido al aumento del nivel del mar, a la contaminación oceánica y al incremento en la frecuencia de fenómenos meteorológicos adversos, entre otros aspectos. En Canarias, la historia de explotación del suelo, del mar y de los recursos, hoy reconvertida en el modelo turístico, subraya la exposición al riesgo frente al conocido como cambio climático (López Díez *et al.*, 2016). A su vez, continuar marginando a la naturaleza y el lugar del individuo impedirá observar las consecuencias que el cambio climático presenta sobre la salud, los modos de vida y la cultura.

Estas y otras aristas del extrañamiento entre la percepción del territorio y de sus habitantes se imprime inevitablemente sobre los cuerpos. Estos son los grandes reductos sobre los que se materializa, con todas sus violencias, la colonialidad a través de mecanismos tan perversos como la raza.

Raza y canariedad

Una mujer canaria que busca piso en Madrid o incluso en su tierra no se extraña ante los acontecimientos. Interrogada constantemente (en los casos en que no es directamente desechada bajo una excusa cualquiera), no deja de confrontarse a la pregunta: «pero tú, ¿de dónde eres?». Responde con normalidad: «soy canaria». Entonces al otro lado del teléfono se adivinan los vientos del alivio y se escucha un «ah, perdona, pensaba que eras colombiana» o incluso «¿eres de las islas?, mi mujer y yo estuvimos allí de viaje de novios», y es probable que la racialización automática a que obliga el acento sea instantáneamente blanqueada por el pasaporte y entonces se acabe formalizando el contrato. Esa mujer canaria, como desde hace siglos, pacta con el racismo para subir un escalón.

Para mostrar cómo se despliega esta doble disposición de la racialidad tomaré dos botones de muestra muy ilustrativos, dos documentos escritos. El primero es una publicación de mujeres durante la dictadura franquista titulada *Mujeres en la isla*⁹. Lo que me llevó a acercarme a la revista fue, básicamente, la manera en la que estas valientes mujeres canarias habían elegido identificarse en aquel duro momento para todo lo que tuviera que ver con lo femenino y la esfera pública: el distintivo «isla».

Se reclamaban «de una isla lejana y feliz», no sabemos si con cierta ironía. En cualquier caso, esto no impedía que se dirigieran a sus iguales como otras «mujeres españolas» y soñaran con una «Europa de corazón» (Koechlin, 1957). Este reclamo, siguiendo una honda tradición canaria, tenía que ver con buscar la distinción a partir de una unción en aguas mitológicas: ser de la isla paradisiaca. La miseria del franquismo contrasta con tanta felicidad, pero ¿de qué otra manera legitimarse? ¿Qué otra opción aparte de reclamarse como parte de grandes civilizaciones continentales, aunque fuera como parte de sus sueños? Las islas pequeñas siempre buscan su continente y estaba claro con cuál soñaban filiarse sus mujeres.

La publicación tenía predilección por la pintura y la literatura. Las autoras seguían fervorosamente las corrientes artísticas europeas más vanguardistas. Esto lo hacían, obviamente, incorporando el imaginario racista inherente a ellas y asumiéndolas al mismo tiempo como punto de partida para una cierta reivindicación racial propia. El indigenismo canario que ocupaba muchas de sus portadas a menudo «africanizaba» los rostros insulares, aumentando la distancia entre la isla y el continente legítimo, dando forma propia a aquellas mujeres isleñas. Entonces no se sabía (ni ahora tampoco) si las mujeres de la isla eran europeas, que observaban con deleite y superioridad congénita el primitivismo, o eran africanas, buscando en la autorrepresentación una suerte de dignificación.

⁹ *Mujeres en la isla* es una publicación editada por mujeres canarias entre 1955 y 1964, con una participación mayoritariamente femenina. Las autoras pertenecían a todo el espectro ideológico, aunque eran sobre todo mujeres progresistas que escribían sobre temas que trascendían los asuntos tratados en la época por otras revistas de mujeres. 118 números fueron publicados sorteando la censura gracias, al menos en parte, al papel periférico de las producciones culturales canarias en el contexto español.

Esta doble pertenencia continental, europea y africana, pudiera parecer contradictoria, pero no constituía en este caso sino una forma de adquirir legitimidad en el marco de un mismo patrón: el eurocéntrico. La primera obviamente confirma que lo canario transita la fanoniana zona del ser, pero la segunda también, pues las indígenas no eran ellas, las mujeres que escribían, sino sus otras intraarchipelágicas, las campesinas.

Esta es una operación tradicional en el marco identitario: considerar que la esencia identitaria se encuentra a resguardo de las inclemencias de «lo extranjero» allá en el campo. Es una operación que comporta su riesgo, pues no sabemos si se trata de dotar de dignidad al pueblo canario o de privarlo irremisiblemente de ella. No creo que haya que elegir una de las dos opciones, más bien pienso que estos procesos se dan simultáneamente. Las «mujeres en la isla» son cuerpos desafiantes que superaron una doble anulación ontológica: la que impuso el franquismo y la que impuso la condición colonial-insular: nebulosa, periférica y anónima. Son cuerpos que anhelan una lejana pertenencia continental que desean conquistar a base de otras anulaciones ontológicas, esto es, observando África con atenta y maravillada mirada antropológica y relegando a cuerpos cercanos a la más lejana de las otredades. Los apellidos ilustres de estos cuerpos ayudan a forjar esa pertenencia y delatan por qué no son mujeres «de la isla», sino «en la isla», en una actitud colona que atraviesa los siglos.

Entonces, ¿dónde están las mujeres *de* la isla? Habrá que recurrir a otras fuentes, pues las mujeres de apellidos vulgares no escriben, salvo extrañas excepciones. Ni siquiera es fácil recurrir a lo que otras voces escriben sobre ellas, pues no es común tampoco que alguien se interese lo suficiente. Las mujeres canarias a menudo no eran lo bastante «exóticas» a los hombres ni a otras mujeres canarias como para despertar su interés antropológico, pero sí lo eran para los europeos y también para las europeas. Fueron sobre todo las viajeras, también mujeres valientes, quienes se detuvieron a escribir sobre las mujeres canarias, anulando ontológicamente a quienes pretendían salvar.

Las mujeres canarias llamaban la atención de los viajeros y las viajeras inglesas, pues no se adaptaban del todo al modelo de feminidad anglosajón. En general les resultaban hermosas, fuertes y no especialmente amables: «los hombres son siempre más afectuosos en sus invitaciones que las mujeres». Las canarias son «vigorosas, muchachas bonitas muchas de ellas» y cuando cantan tienen «voces curiosamente graves» (citado en González Pérez, 2005, pp.20, 60). Se repite constantemente que «trabajan con más dureza que los hombres» y eso no les corresponde: «es una pena verlas transportando sobre sus espaldas pesadas cargas que, indudablemente, resultaría más aconsejable que llevasen las bestias» (citado en González Pérez, 2005, pp.17, 58).

Las mujeres canarias no constituyen el sexo débil, estereotipo contra el que estas ávidas viajeras luchaban. Tal estereotipo se reservaba a las «mujeres» propiamente y las canarias no llegaban a serlo del todo, según el patrón machista y especista de poder, acercándose peligrosamente a lo masculino y a lo animal. Esto sería lo que probablemente las hacía tan atractivas, otra idea que se repite hasta la saciedad: «No es posible dejar de admirar sus espléndidas figuras y su esbelta presencia» (citado en González Pérez, 2005, p.27).

El estereotipo de la bella mujer canaria es un ejemplo claro de exotización y coincide con el de la isla bella y lejana, hasta el punto de que mujer e isla se fusionan. Muchos viajeros se lamentan, no obstante, por su «funesta costumbre de empolvarse las caras» o por mantenerse «tan encerradas como lo hacen en un harén turco» (citado en González Pérez, 2005, pp.59, 86). Quieren ser blancas y recatadas, piensa el inglés, cuando uno lo que espera al llegar a la isla es encontrarse con su figura esbelta y sus brazos morenos y desnudos para dar rienda suelta a la mirada colona, que es siempre pornográfica. Así lo dice sir Milbert, literalmente: «Al separarnos se me permitió dar un beso a las dos jóvenes, costumbre poco practicada en este país, lo que me causó doble satisfacción» (citado en González Pérez, 2005, p.70). Siguiendo a Fanon (2016) en su ensayo *Argelia se quita el velo*, el colono nunca perdona que las mujeres escapen a su mirada apropiadora. Su amable visita es al mismo tiempo una violación.

Yo soy de la isla, conozco esa mirada. Nada ha cambiado del todo, a pesar de que ya no nos preocupa el bronceado y hacemos *top-less* en la playa, igual que aquellas suecas a las que nuestros padres y hermanos apedreaban (y deseaban). Yo soy de la isla, isla organizada según esa mirada de conquista y violencia, destrozada por manos extranjeras y manos criollas que comparten una misma visión. Yo soy de la isla, viajé para poder mirar también: en los nortes fui una bestia hermosa y en los sures la güera, la señora.

La «mujer canaria» es racializada (infantilizada, animalizada, explotada) desde el nacimiento de la propia noción, «mujer canaria», con la expansión atlántica moderna, hasta la actualidad, y lo es en proporción directa a su estatus económico, amén de cierta fenotipia favorable. Al mismo tiempo, la mujer canaria se blanquea en cuanto puede, observando con distancia al resto de mujeres insulares, pero sobre todo a otras mujeres, en especial a las mujeres del continente anexo, como si estuvieran lejos, muy lejos, e incluso como si no fueran del todo mujeres. Esa es la doble disposición de nuestra colonialidad que unos y otras pretenden invisibilizar y que es imperativo nombrar y desarticular.

Reflexiones sobre el feminismo descolonial canario

Todas estas reflexiones que hemos expuesto en las páginas anteriores ya implican, desde luego, un ejercicio de teorización feminista con perspectiva descolonial, una revisión de nuestra historia, un reconocimiento de aquellos aspectos relevantes de la colonialidad del poder que nos ha afectado como comunidad a lo largo de los siglos, e incluso un análisis de algunos de los retos que nos depara nuestra insularidad, el desarrollo del turismo, o el cambio climático. Sin embargo, ¿qué sería, en definitiva, el feminismo descolonial canario? ¿Implica una forma de feminismo que es específicamente canario? ¿Un feminismo específicamente canario que al ser descolonial se diferencia de otras formas de feminismo canario? ¿Quiénes pueden ser incluidas(os) en un feminismo descolonial canario?

Para empezar, a las y los canarios, como a cualquier otro pueblo, aún nos queda mucho ejercicio de conocimiento autocentrado, de conversación pública y de producción cultural para tratar siquiera de empezar a definir qué es eso de «lo canario». Pero sí podemos comenzar entendiendo que «lo canario» ha sido definido desde una perspectiva colonial y europeizada: primero, sometiendo nuestra identidad a la otredad, y en las últimas décadas, podríamos argumentar que sometiendo nuestra identidad a una suerte de homogeneidad de «lo español» o «lo europeo», entrando también en el proyecto de una Unión Europea (ilusionante para algunas personas, preocupante para otras) y siendo las islas Canarias del siglo XXI un puerto neurálgico de la inmigración africana a Europa. En cualquiera de los dos casos, no hemos tenido una forma de definirnos de manera completa y compleja, teniendo en cuenta todas las historias alternas: no solo la de los indígenas/aborígenes de las islas y las visiones que se han tenido de ellos (Farrujia de la Rosa, 2009), sino también la de la población judía y morisca que permaneció en el archipiélago, la población negra y mulata descendiente de la esclavitud azucarera (Lobo Cabrera, 2009), migrantes canarias(os) explotadas(os) en las plantaciones del Caribe (Hernández González, 1992), migrantes canarias(os) cómplices de la explotación en las colonias americanas (Hernández González, 2008), migrantes de vuelta a las Islas (de Paz Sánchez, 2006), descendientes de isleñas(os) y otras(os) inmigrantes latinoamericanas(os) que migran por primera vez a nuestro archipiélago (Domínguez Mujica, Díaz Hernández & Parreño Castellano, 2000), familias conectadas con el Sáhara Occidental o Guinea Ecuatorial (Abu-Tarbush Quevedo, 2016), migrantes africanas(os) de las últimas décadas del siglo XX y comienzos del siglo XXI (Santana Pérez, 2008), las brujas canarias históricas (Guanche Pérez, 1992), las santeras canarias modernas (García Viña, 2010), las campesinas exotizadas del siglo XIX y XX (Martín, 2019; Rodríguez Pérez, 2004); las kellys («las que limpian» los hoteles de nuestro paraíso turístico) de las últimas décadas del siglo XX y las primeras del XXI (Fernández-Muñoz & Tomé-Caballero, 2020), las universitarias que hoy en día constituyen una nueva

forma de migración altamente educada ante opciones precarias, etc. Incluir todas estas historias dentro de un concepto fluido de canariedad es el primer paso de un feminismo descolonial canario, pero esto nos presenta más preguntas.

¿Qué mujer podría sentirse identificada con el feminismo descolonial canario? ¿Estamos solas en esta idea loca de autodefinirnos de otras maneras? Un feminismo descolonial canario da la oportunidad de un feminismo interseccional, colectivo, plural, crítico y favorecedor del diálogo y de la valoración de lo afectivo, en disonancia con la tradición positivista. Esta reflexión que acabamos de exponer surge de la necesidad de volver a nuestras preguntas iniciales al atrevernos a escribir este artículo comunitario: ¿podemos hablar de feminismo descolonial canario? ¿Para qué hablar de feminismo descolonial canario? ¿Para quién? ¿Con quién? Una mujer independentista canaria, por ejemplo, podría sentirse identificada. No obstante, un feminismo descolonial canario no solo puede cuestionar la validez de nuestra pertenencia al Estado español, sino la validez de una nueva nación Canaria (como Estado-nación moderno), de una plurinacionalidad española, de una unidad macaronésica, de una integración a una unidad africana, de una unidad iberoamericana, del Sur Global, del internacionalismo, entre otras opciones; y, por otro lado, también puede y debe cuestionar la validez de la propia idea de mujer, de género, de sexualidad, de cultura, de representación... ¿Cuál de estas posturas, entonces, no tendría realmente que revisar todas las historias, todos los archivos y poner todo patas arriba para poner el debate sobre la mesa?

Probablemente una de las cosas que tenemos completamente claras es que esto se está fraguando. Por supuesto, todos estos temas han sido tratados y estudiados por muchas personas en mayor o menor medida desde los distintos campos del conocimiento, pero hablamos de integrarlas en una identidad, en un discurso y, sobre todo, en una práctica y en un proyecto feminista, continuando algunas conversaciones iniciadas desde el activismo y desde encuentros como el «I Campamento Feminista Descolonial Canario» (Guanila, 2019; «1er Campamento», 2018). Como afirma Estévez González (2011), Canarias ha sido una «estación terminal, un punto de llegada de los modelos europeos de raza y nación» (p.147) y hemos aprendido a crear una visión de nosotras(os) mismas(os) a partir de las expectativas del colonizador y del turista, ejerciendo a su vez nuestra labor colonizadora hacia las(os) inmigrantes. Pero, en este ensayo de una visión de la identidad que sea desesencializadora, siempre diversa y siempre portadora de opresiones y privilegios, un feminismo descolonial canario no solo se libera de la naturalización de los preceptos europeos de la colonialidad, sino que se nutre de los avances de otros territorios con los que sin lugar a dudas tenemos conexiones inquebrantables dada nuestra propia experiencia de la colonialidad: los feminismos descoloniales del Caribe, de África y de América Latina (Abya Yala), entre otros.

Un feminismo descolonial canario puede dialogar con estos feminismos descoloniales de otros territorios y, desde nuestra experiencia archipelágica, aportar ideas renovadoras a los feminismos de todo el territorio español. Entender, ante todo, que no tenemos que pedir permiso a nadie más para pensarnos a nosotras mismas de una manera diferente (¿no es este sentimiento un claro síntoma de la propia necesidad de este ejercicio?). ¿Y cómo es nuestra experiencia archipelágica? Fragmentada, difusa, diaspórica, fluida, contradictoria. Nuestra identidad canaria no se da solo en nuestras islas sino al salir fuera, al ser protagonistas de una negociación al ser percibidas por otras(os): negociación de pertenencia, de racialidad, de historia, de privilegio, de exotización. Y, también, de una negociación que tiene en cuenta las características de nuestra diáspora, una diáspora que ha sido por un lado familiar y generadora de comunidades tradicionalmente canarias en otros territorios, y por otro lado de comunidades que fácilmente se han integrado en esos nuevos territorios (americanos) identificándose casi indistintamente con su sociedad.

Pero, precisamente saliendo afuera, ¿qué puede aportar el feminismo descolonial canario a los feminismos descoloniales de Latinoamérica/Abya Yala, de África y de otros lugares del planeta? Una oportunidad de diálogo que aproveche esta experiencia nuestra de la nombrada «tricontinentalidad», de ser un lugar intermedio, un ser ambiguo, con un estatus social, económico y político que nos obliga a usar la teoría descolonial no solamente para comprender la colonialidad que hemos experimentado, sino la que hemos impuesto y seguimos imponiendo, del mismo modo en que ha sido nutrido el diálogo, por ejemplo, entre los feminismos descoloniales de Latinoamérica/Abya Yala y el feminismo descolonial chicanx/latinx.

Finalmente, ¿cuáles serían algunas formas de mirar al futuro, de comenzar a ejercer un feminismo descolonial canario? Para cuestionar las estructuras de dominación y de nuestro propio accionar, estas son solamente algunas de las propuestas que se están llevando a cabo desde un feminismo descolonial canario: revisar los discursos de identidad presentes en la población y hacer un análisis feminista de sus genealogías, con una perspectiva descolonial; en el caso de nuestra historia indígena, cuestionar las categorías duales de hombre/mujer, patriarcado/matriarcado, civilización/naturaleza que desde la colonialidad se han utilizado para tratar de comprender las sociedades imazighen de las islas a través de la arqueología, la antropología, la historia, la filología y la filosofía; analizar la formación del concepto de «mujer» en las islas Canarias, preguntándonos qué mujeres canarias sí formaban parte de la idea europea de mujer y qué mujeres canarias (indígenas, negras, mulatas, mestizas, criollas, etc.) no eran incluidas en esta categoría de «mujer» europea; plantear nuestra criollidad, interrogándonos sobre cómo se creó la criollidad canaria, con qué definición(es) de criollidad es

comparable o cómo opera esta criollidad en nuestros días; recuperar, a través de la Historia, la agencialidad de las mujeres canarias en las islas y en la diáspora (sus saberes, sus prácticas, su organización, su lucha contra distintos tipos de opresiones); reflexionar sobre nuestros privilegios históricos, comprender nuestro papel en la colonialidad del poder y del ser; comprender a la mujer canaria del siglo XXI como plural y multiétnica partiendo del reconocimiento de nuestra propia historia de antepasadas plurales y multiétnicas; utilizar el conocimiento profundo de nuestra emigración histórica para poder reconocer en igualdad a las y los migrantes que arriban a nuestras islas, sin ejercer colonialidad sobre ellas(os); reivindicar nuestra experiencia insular y atlántica y nuestra generación de conocimiento como un aporte necesario a los debates de nacionalidad y plurinacionalidad en España, en igualdad de condiciones; y plantear nuevas opciones de desarrollo social y económico para un futuro más equitativo y sostenible en todos los sentidos.

Estos son tan solo algunos ejemplos de la teoría y praxis académica y activista que se están dando desde la propuesta de un feminismo descolonial canario, conjuntando perspectivas y saberes plurales, pudiendo esta somera lista guiar a quien nos lee.

Conclusiones

A través de nuestro análisis sobre colonialidad canaria, hemos contribuido a una *genealogía de la experiencia* de mujeres canarias feministas descoloniales. Una contribución que nos permite desarticular a la vez que plantear alternativas a la colonización del territorio y cuerpos canarios. Una contribución que nos ayuda a las autoras a visibilizarnos, encontrarnos, vernos tal como somos, no como nos dicen que somos, y despojarnos de las gafas impuestas por la colonización. Seguir construyendo y visibilizando esa *genealogía de experiencias* como canarias es vital porque nos ayuda a encontrar nuestro propio camino, romper con el positivismo y encontrar nuestro propio marco pues, como dice Audre Lorde (1984), no puedes tirar la casa del amo con sus herramientas. Desde esa mirada propia, nos cuestionamos una búsqueda compulsiva de lo blanco y europeo en nuestra identidad como mujeres canarias. A su vez, nos damos cuenta de nuestra colonización internalizada y vemos la estructura de la colonización, por lo que podemos (auto)descolonizarnos, porque como dice Mohanty, la descolonización precisa un proceso de auto-reflexión colectiva (Mohanty, 2003). Al descolonizar nuestros cuerpos y mentes tenemos más capacidad de descolonizar el territorio también y buscar alternativas al caos colonizador que en su versión neoliberal lleva a las islas Canarias y a los ecosistemas al abismo.

Asimismo, este proceso de (auto)descolonización nos ayuda a ver cómo las canarias somos simultáneamente racializadas y racializadoras, colonizadas y colonizadoras. Nos ayuda a superar discursos descolonizadores sin óptica feminista interseccional

que no son conscientes de las complejidades e incoherencias identitarias; discursos que siguen planteando posicionamientos binarios (por ejemplo, los canarios son oprimidos y los europeos, opresores) mientras ignoran su machismo, homofobia, transfobia, xenofobia, clasismo y sumisión al positivismo y todo lo que ello conlleva de destrucción medioambiental y negación de lo afectivo emocional.

En resumen, creemos que la clave hacia un cambio plural, complejo, fluido de las islas Canarias e isleñxs pasa por crear y compartir genealogías de(s)de la experiencia. En nuestro caso, nuestras experiencias son analizadas desde la óptica heterogénea y fluida de un feminismo canario descolonial interseccional. Un planteamiento creciente en las islas Canarias y en la diáspora canaria que no sólo facilita la emancipación canaria, sino que contribuye a enriquecer los estudios descoloniales en general.

Referencias

Abu-Tarbush Quevedo, J. (2016). Canarias y la cuestión del Sáhara Occidental. En I. Barreñada & R. O. García (Eds.), *Sahara Occidental, 40 años después* (pp.293-310). Madrid: Los Libros de la Catarata.

Adhikari, M. (2017). Europe's first settler colonial incursion into Africa: The genocide of Aboriginal Canary Islanders. *African Historical Review*, 49(1), 1-26. <https://10.1080/17532523.2017.1336863>

Anzaldúa, G. (2015). *Light in the dark/Luz en lo oscuro: Rewriting identity, spirituality, reality*. Durham, NC: Duke University Press.

Arozarena, R. (2013). *De sus propias cenizas. Poesía (1953-2008)* (D. L. Hernández, Ed.). Canarias: La Página Ediciones.

Contreras Huayquillán, A. A. (2011). La casita de chapa. Prostitución estatal de YPF. En K. Bidaseca & V. Vazquez Laba (Comps.), *Feminismos y poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina* (pp.261-273). Buenos Aires: Ediciones Godot.

De la Cadena, M. (2015). *Earth beings. Ecologies of practice across Andean world*. Durham: Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822375265>

DeLoughrey, E. M. (2019). *Allegories of the Anthropocene*. Durham & London: Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9781478005582>

Domínguez Mujica, J., Díaz Hernández, R. & Parreño Castellano, J. M. (2000). Canarias, puerta de Europa. ¿Preferido destino de iberoamericanos? *XIV Coloquio de Historia Canario-Americana: 2000, Vol. 1* (pp 57-77). Las Palmas de G.C.: Ed. del Cabildo Insular de Gran Canaria. <http://coloquioscanariasamerica.casadecolon.com/index.php/CHCA/article/view/8385>

Escobar, A. (2011). Epistemologías de la naturaleza y colonialidad de la naturaleza. Variedades de realismo y constructivismo. En L. Montenegro Martínez (Ed.). *Cultura y naturaleza. Aproximaciones a propósito del bicentenario de la independencia de Colombia* (pp.50-72). Bogotá: Jardín Botánico de Bogotá José Celestino Mutis.

Espinosa Miñoso, Y. (2019). Hacer genealogía de la experiencia: El método hacia una crítica a la colonialidad de la razón feminista desde la experiencia histórica en América Latina. *Revista Direito e Praxis*, 10(3), 2007-2032. <https://doi.org/10.1590/2179-8966/2019/43881>.

Estévez González, F. (2011). Guanches, magos, turistas e inmigrantes: canarios en la jaula identitaria. *Revista Atlántida*, 3, 145-172. https://riull.ull.es/xmlui/bitstream/handle/915/10371/A_03_%282011%29_09.pdf?sequence=1&isAllowed=y

Fanon, F. (2016). Argelia se quita el velo. En F. Valdés (Comp.). *Leer a Fanon, medio siglo después* (pp.136-155). Ciudad de México: Rosa Luxemburg Stiftung. http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20170609020412/Leer_a_Fanon_Medio_Siglo_Después.pdf

Fanon, F. (1971). *Peau noire, masques blancs*. Paris: Éditions du Seuil.

Farrujia de la Rosa, J. A. (2015). Written in stones: The Amazigh colonization of the Canary Islands. *Corpus*, 14, 1-18. <https://doi.org/10.4000/corpus.2641>

Farrujia de la Rosa, J. A. (2009). El poblamiento «Amazigh» de las islas Canarias: Problemas identitarios. *Makaronesia: Boletín de la Asociación de Amigos del Museo de Ciencias Naturales de Tenerife*, 1, 54-69. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3213241>

Fernández-Muñoz, C. & Tomé-Caballero, M. (2020). Empleo del storytelling y las narrativas en primera persona en la comunicación de Las Kellys como referente para las ONGs. *Profesional de la información*, 29(3), 1-11. <https://doi.org/10.3145/epi.2020.may.25>

García Viña, A. Y. (2010). Las formas de difusión de religiones de carácter no expansivo: el caso de la santería en Canarias. *XIII Coloquio de Historia Canario-Americana, Vol. 1* (pp. 1555-1566). Las Palmas de G.C.: Ed. del Cabildo Insular de Gran Canaria. <http://coloquioscanariasamerica.casadecolon.com/index.php/CHCA/article/view/9012>

Gari-Montllor Hayek, D. (1992). Aproximación a la historia del nacionalismo canario. En F. Morales Padrón (Ed.). *IX Coloquio de Historia Canario-Americana: 1990, Vol. 1* (pp.939-954). Las Palmas de G.C.: Ed. del Cabildo Insular de Gran Canaria. <http://coloquioscanariasamerica.casadecolon.com/index.php/CHCA/article/view/7724>

Gómez-Barris, M. (2017). *The extractive zone: Social ecologies and decolonial perspectives*. Durham: Duke University Press Books. <https://doi.org/10.1215/9780822372561>

González Pérez, T. (2005). *Las mujeres canarias en las crónicas de viajeros*. Santa Cruz de Tenerife/Las Palmas de Gran Canaria: Idea.

Guanche Pérez, J. (1992). Presencia canaria en la mitología cubana: las brujas y el trasvase humano. *X Coloquio de Historia Canario-Americana, Vol. 1* (pp. 1232-1262). Las Palmas de G.C.: Ed. del Cabildo Insular de Gran Canaria. <http://coloquioscanariasamerica.casadecolon.com/index.php/CHCA/article/view/7866>

Guanila, J. (30 de octubre, 2019). *Los feminismos descoloniales y comunitarios como herramienta para un feminismo canario autocentrado, anticolonial e independentista*. Artículos de opinión *El Majado*: blog de análisis, reflexión y opinión escrita de Radio Pimienta. <https://elmajado.radiopimienta.org/category/jess-guanila/>

Heller, B. A. (1996). Landscape, femininity, and Caribbean discourse. *MLN*, 111(2), 391-414. <https://www.jstor.org/stable/3251533?seq=1>

Hernández González, M. (1992). La influencia cultural de Canarias en las Antillas hispanas: La penetración de los hábitos socioculturales del campesinado isleño en la población de Cuba. *Anuario de Estudios Atlánticos*, 38, 553-64. <http://anuariosatlanticos.casadecolon.com/index.php/aea/article/view/634>

Hernández González, M. (2008). La emigración canaria a América a través de la Historia. *Cuadernos Americanos*, 126, 137-72. <http://www.cialc.unam.mx/cuadamer/textos/ca126-137.pdf>

Hernández-Ojeda, C. G. (2020). The Coyolxauhqui process of a scholar unbecoming an enemy of youth: A performative, embodied, self-decolonizing story of transformation and hope. Tesis doctoral, Departamento de Comunicación, University of Massachusetts Amherst, Estados Unidos.

Koechlin, L. (1957). Quisiera ser una voz. *Mujeres en la Isla*, 30, 1-3. <https://jable.ulpgc.es/jable/mujeres.en.la.isla/1957/06/01/0001.htm>

Lewis, R. & Mills, S. (Eds.) (2003). *Feminist postcolonial theory. A reader*. New York: Routledge.

Lobo Cabrera, M. (2000). La esclavitud del indígena canario. *El Museo Canario*, 55, 125-138. <http://www.elmuseocanario.com/images/documentospdf/revistaelmuseo/Revistas/2000.pdf>

Lobo Cabrera, M. (2009). Nombres que se van, nombres que llegan (indígenas canarios, moriscos y negros). *El Museo Canario*, 64, 183-199. <http://www.elmuseocanario.com/images/documentospdf/revistaelmuseo/Revistas/2009.pdf>

López Díez, A., Dorta Antequera, P., Febles Ramírez, M. & Díaz Pacheco, J. (2016). Los procesos de adaptación al cambio climático en espacios insulares: El caso de Canarias. En J. Olcina Cantos, A.M. Rico Amorós & E. Moltó Mantero (eds.). *Clima, sociedad, riesgos y ordenación del territorio* (pp.535-544). Alicante: Universidad de Alicante/Instituto Interuniversitario de Geografía, Asociación Española de Climatología. <http://dx.doi.org/10.14198/XCongresoAECALicante2016-50>

Lorde, A. (1984). *Sister outsider: Essays and speeches*. Trumansburg, NY: Crossing Press.

Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, 9, 73-111. <https://doi.org/10.25058/20112742.340>

Maldonado-Torres, N. (2007). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo del concepto. En S. Castro-Gómez & R. Grosfoguel (Eds.). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp.127-167). Bogotá: Siglo del Hombre Editores.

Martín, Y. H. (2019). Mararía: rastros de subjetivación femenina e identitaria canaria en el texto de Rafael Arozarena. *Revista Internacional de Culturas y Literaturas*, 22, 107-121. <https://revistascientificas.us.es/index.php/CulturasyLiteraturas/article/view/8890>

McClintock, A. (1995). *Imperial leather. Race, gender and sexuality in the colonial contest*. New York & London: Routledge.

Merchant, C. (1993). The death of Nature. En M. E. Zimmerman (Ed.). *Environmental philosophy. From animal rights to radical ecology* (pp.268-283). New Jersey: Prentice Hall.

Mies, M. & Shiva, V. (2014). *Ecofeminism* (2da. ed.). London & New York: Zed Books.

Mohanty, C. T. (2003). *Feminism without borders: Decolonizing theory, practicing solidarity*. Durham, NC: Duke University Press.

Paz Sánchez, M. & Hernández González, M. (1992). *La esclavitud blanca: contribución a la historia del inmigrante canario en América, siglo XIX*. La Laguna: Centro de la Cultura Popular Canaria.

Paz Sánchez, M. de. (2006). *Indianos: breve antología del viajero forzoso*. Santa Cruz de Tenerife: Idea Ediciones.

Pérez Flores, L. (2017). *Islas, cuerpos y desplazamientos. Las Antillas, Canarias y la descolonización del conocimiento*. Tesis doctoral, Departamento de Historia de la Filosofía, la Educación y el Lenguaje, Universidad de La Laguna, islas Canarias. <http://anuariosatlanticos.casadecolon.com/index.php/aea/article/view/10268>

Pérez Flores, L. (2018). Islas, migración y criollización: Canarias desde un enfoque descolonial. *Anuario de Estudios Atlánticos*, 65, 1-19. <http://anuariosatlanticos.casadecolon.com/index.php/aea/article/view/10268>

Piedalue, A. & Rishi, S. (2017). Unsettling the South through postcolonial feminist theory. *Feminist Studies*, 43(3), 548-570. <https://doi.org/10.15767/feministstudies.43.3.0548>

1er Campamento Feminista Descolonial Canario. (Septiembre del 2018). <https://campfeminismodescolonialcanario.home.blog/>

Rodríguez Pérez, V. (2004). Viajeras e indígenas: apuntes sobre la imagen de la mujer canaria en los textos de algunas de las primeras viajeras inglesas. *XV Coloquio de Historia Canario-Americana, Vol. 1* (pp. 652-662). Las Palmas de G.C.: Ed. del Cabildo Insular de Gran Canaria. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2516073>

Sandoval, C. (1991). U.S. Third World feminism: The theory and method of oppositional consciousness in the postmodern world. *Genders*, 10, 1-24. <https://www.dialogoglobal.com/barcelona/texts/sandoval/Sandoval%20US%20Third%20World%20Feminism.pdf>

Santana Pérez, J. M. (2008). Inmigración subsahariana en Canarias: referente necesario para Latinoamérica. En A. Santana (coord.). *Proyección global de la migración latinoamericana* (pp.169-188). México, D.F.: UNAM.

Schechter, P. A. (2017). A feminist case for the descolonial: Research and teaching notes. *Feminist Studies*, 43(3), 646-655. <https://doi.org/10.15767/feministstudies.43.3.0646>

Sierra, M. (2015). Tercer espacio: las geografías paradójicas del feminismo y la colonialidad. En K. Bidaseca, A. De Oto, J. Obarrio & M. Sierra (Comps.). *Legados, genealogías y memorias poscoloniales en América Latina: escrituras transfronterizas desde el Sur* (pp.225-242). Buenos Aires: Godot.

Tuck, E. & Yang, K. W. (2012). Decolonizing is not a metaphor. *Decolonization: Indigeneity, Education & Society*, 1(1), 1-40. <https://jps.library.utoronto.ca/index.php/des/article/view/18630/15554>