



Eje II: “Inventamos o erramos” Epistemologías desde la periferia

Mesa 7: Feminismos e interseccionalidad.

Título de la ponencia: **La negación e invisibilización sostenida por la categoría homogénea de “mujer”**

Autor: **Julieta Pereira Crespo** (CIFFYH-UNC)

Introducción

En el presente ensayo intentaré indagar en el modo en que la categoría de “mujer” niega otros modos de ser mujer, ya que homologa a una heterogeneidad que se encuentra latente. Haciendo un recorrido de lo planteado por María Lugones (2008), para esclarecer cómo es posible desarticular a esa categoría monádica de “mujer” y avanzar hacia la construcción de un feminismo descolonizador.

Para comenzar retomaré la crítica del análisis de Lugones (2018) acerca de la interseccionalidad, en donde se propone anudar dos formas de ese enfoque. La primera es la propuesta por la feminista filipino-americana Yen Lee Espíritu (1997) y la historiadora feminista negra Barkley Brown (1991), y la segunda corresponde a la académica estadounidense Kimberlé Crenshaw (1995). Con la relación entre ambas versiones, Lugones da cuenta de la ausencia y la negación producida por la categoría de “mujer”, y considero que eso es una primera aproximación para desmontar a esa categoría.

Luego, continuaré con la colonialidad del género, una categoría fundante de la obra de Lugones, que posibilita realizar una lectura sobre la inseparabilidad que poseen la raza y el género. Con el fin de analizar el modo en que históricamente estas categorías se han co-constituido para oprimir. En ese panorama afirmaré que no es posible realizar un análisis diferenciado del género y de la raza, pues su modo de operar es indistinguible uno del otro. Sin embargo, los seres que son atravesados por estas categorías no son meras víctimas, sino más bien son sujetos que resisten. Y que en ese resistir surge la “subjetividad resistente” y la estrategia coalicional de las mujeres de color.

De esa manera, es que partiendo de lo teorizado por Lugones podemos encaminarnos a tejer un feminismo con otrxs, en donde todos los sentipensares se vean reflejados y sean escuchados. Empezando por el reconocimiento de que no hay un único sentido de ser mujer y desmontando la cristalización que rodea a esa categoría.



Feminismo decolonial, feminismo hegemónico e interseccionalidad: un acercamiento al sentipensar de las mujeres de color

Dentro de los feminismos suelen haber distintos tipos de posiciones y reclamos, esto se debe a que cada lucha feminista es atravesada por distintas particularidades históricas. Específicamente en Latinoamérica los feminismos están atravesados por la cuestión colonial y cada uno la sentipienza distinto, como lo es el caso del feminismo decolonial. Este, partiendo de esa particularidad, se propone generar ciertas rupturas epistémicas hacia dentro del mismo feminismo y de la academia, que aún conservan marcas coloniales.

Desde esa base, el feminismo decolonial realiza una crítica, que es común en los feminismos latinoamericanos, hacia lo denominado como “feminismo hegemónico”, intentando visibilizar cómo se produce la ausencia de las mujeres de color en el interior del movimiento. María Lugones (2018), que se concibe como una feminista decolonial, efectúa un aporte fundamental a ese feminismo haciendo uso de dos versiones del enfoque interseccional. Explorando y relacionando ambas formas de ese enfoque.

En la primera versión se encuentra la feminista filipino-americana Yen Lee Espíritu (1997) y la historiadora feminista negra Barkley Brown (1991), que consiste en reconocer la relación de poder que existe entre mujeres blancas, mujeres de color y hombres de color. Elucidando cómo la categoría de “Mujer” esconde esas relaciones de poder al apuntar a una univocidad de sentido, de condición y de dirección. Eso se da al dar cuenta que “Mujer”, entendida en términos de “mujer-blanca”, no puede ser intercambiada por “mujer-de-color” precisamente porque el modo en que se entiende “Mujer” apunta a un tipo de relación de poder distinta a la de “mujer-de-color”. Debido a eso, no hay una forma de diseccionar la categoría de “mujer-de-color” en los términos de mujer + raza, pues eso se realizara se borraría la relación de poder contenida en “Mujer”. Esta inseparabilidad existente en estas categorías esclarece que en “mujer-blanca” y “mujer de-color” el sentido de la categoría de “Mujer” no es el mismo. Por eso la crítica de estas autoras desde la interseccionalidad alude a una historicidad de las relaciones de poder que hay entre raza, género y clase, que generan ese cambio de significado entre ser “mujer

blanca” y “mujer-de-color”. Por el hecho de que no es el mismo modo en que las opresiones se intersectan y oprimen a la “mujer-blanca” que a la “mujer-de-color”. Y eso es lo que estas autoras intentan visibilizar: una lógica de separación, fragmentación, simplificación, impermeabilización, que sin una historicidad no se verían. De esa manera, el modo en que utilizan estas autoras a la interseccionalidad altera el

significado de “mujer”, sacudiendo y desmontando a la homogeneidad y simplicidad que supone esa categoría por su aparente impermeabilidad.

En la segunda versión se encuentra la académica estadounidense Kimberlé Crenshaw (1995), que introduce cómo el enfoque interseccional puede revelarnos una ausencia. Concibiendo a raza y género como inseparables, categorías que no se excluyen, más se intersectan y oprimen conjuntamente. Entender así a esas categorías la llevó a revelar la ausencia que se da al intersectar “mujer” y “negros”, ya que las mujeres negras no se encuentran reconocidas en esa intersección. En donde “mujer” contiene sólo a la mujer blanca, burguesa, heterosexual y “negro” a un hombre negro, allí no hay lugar ni soporte para la “mujer negra”. La ausencia que produce la intersección de estas categorías es llevada por esta autora al ámbito jurídico, pues eso muestra cómo las mujeres negras están ausentes por no ser tomadas como sujetos propios en la ley. El reconocimiento que conllevan las categorías de “mujer” y de “negro” se agota en aquellos que son dominantes, los que son subordinados a esas categorías no pueden darles algún otro sentido.

Es así que Lugones anuda esas dos formas del enfoque interseccional para reconocer la inseparabilidad de las categorías hegemónicas y las ausencias que nos deja su intersección. De modo tal que se desenmascara que “mujer” es mujer blanca, heterosexual, burguesa, católica, y que el feminismo que hace uso de la figura de “mujer” para referir a todas las mujeres, en realidad sólo representa a un grupo acotado y hegemónico (Alvarado, 2016). Es por eso que la autora afirma que estas dos versiones constituyen una crítica central a cualquier forma de feminismo que sostenga la categoría de mujer sin reconocer las relaciones de poder que yacen en ella. El feminismo que no visibilice esas relaciones de poder, y que, por ende, ignore como “mujer” es una creación social que surge de la fusión entre occidente, colonia, raza, género y capital, estará siendo cómplice de los procesos de colonización y dominación capitalista que hacen a la constitución de esa categoría (Mendoza, 2010).

Colonialidad del género: una categoría jerárquica y deshumanizante

En sus distintos trabajos, Lugones (2008) presenta una impronta crítica y propia acerca del modo en que se concibe al género, a la raza, a las relaciones coloniales engenerizadas, al sistema-mundo colonial, a la decolonialidad y al feminismo. En ese sentido, esta autora tiene en cuenta el aporte y la importancia que conlleva la interseccionalidad, pero considera que la colonialidad del género nos muestra grados de opresión y complicidades mayores que este enfoque, pues elucida cómo se da una

fusión de las opresiones. Esto posibilita visibilizar la inseparabilidad de raza y género y realizar una lectura continua del modo en que históricamente han oprimido.

En ese marco, es que Lugones retoma lo pensado por el grupo Modernidad/Colonialidad, en el cual hacen uso de dos categorías la de “decolonialidad” y “colonialidad”. La primera de estas dos categorías es utilizada para “afirmar que la división del trabajo entre centros y periferias, así como la jerarquización étnico-racial de las poblaciones formada durante varios siglos de expansión colonial europea, no se transformó significativamente con el fin del colonialismo y la formación de los Estados-nación en la periferia” (Castro-Gómez y Grosffogel, 2007: 13). Es por eso que establecen una transición del colonialismo moderno a la colonialidad global, en otras palabras, que el fin del colonialismo moderno dio inicio al proceso de la colonialidad global. La segunda de estas dos categorías es desarrollada por Aníbal Quijano (2000), un teórico fundamental de este grupo, que consiste en la clasificación de las poblaciones del mundo en términos de razas, esto es, en la racialización de las relaciones entre colonizadores y colonizados.

A partir de allí, la autora intenta ampliar lo pensado por el grupo Modernidad/Colonialidad al visibilizar la complejidad de las relaciones coloniales desde la cuestión del “género”, lo que no había sido pensado hasta el momento en los términos que ella plantea. Debido a eso, es que la “colonialidad del género” es “la introducción con la Colonia de un sistema de organización social que divide a las gentes entre seres humanos y bestias” (Lugones, 2012: 13). Para centrarse en esa categoría Lugones advierte que género y raza se co-constituyen. Es así que la complejidad de las relaciones coloniales en cuestión de género se establece no como anterior, sino como inseparable de la raza.

Es mediante esa matriz, generada por la raza y el género, que se categorizó a los europeos y europeas como a los únicos capaces de llegar a ser seres humanos. Ese tipo de configuración social postuló al hombre blanco europeo como el ser humano por excelencia, el único capaz de ser civilizado y de poseer saber. Por consiguiente, se postuló a la mujer europea también como ser humana por excelencia simplemente por ser compañera del hombre europeo. Sin embargo, fue entendida sólo como aquella que reproduce a la raza superior y, por lo tanto, inferior al hombre europeo. A causa de su emocionalidad, su fragilidad física y su cercanía con la naturaleza en función de su rol reproductivo, se consideró que su única habilidad era cuidar a los niños. Esto implica que sólo los colonizadores son seres pensantes y aquellos colonizados no. Por lo cual, a estos últimos se los definió como bestias naturales, entendiendo “naturales” sólo como un instrumento para el beneficio de los seres pensantes.

De ese modo, Lugones concibe a la colonialidad del género como una dicotomía jerárquica que nos habilita ver un ser que es negado y deshumanizado por un sistema de organización social generado por esa misma categoría, aunque esa negación no es una cuestión meramente categorial. Esa negación no parte solamente de la clasificación producida mediante esa categoría, sino que su punto de partida es además la referencia que realiza a ciertos seres que experimentan esa “imposición deshumanizante colonial” (Lugones, 2012: 14) y se entienden, a través de ella, como no descriptibles cuando se unen ciertas categorías. En esos seres se desenvuelve la negación y la ausencia por el hecho de que en ellos se forma un significado que es contradictorio. Dicha contradicción es producto de que la categoría de “mujer” sólo incluya a aquellas mujeres que son blancas, europeas y heterosexuales, y la categoría “hombre” incluya sólo a aquellos hombres blancos, europeos y heterosexuales. También sucede así con la categoría de “negro” al remitir sólo a hombres negros y con la categoría de “indio” que remite sólo a hombres indios. Por ende, querer que aymara se traduzca como “mujer india” o que afrolatinoamericana se traduzca como “mujer negra” es en sí mismo contradictorio porque ni en la categoría de mujer, ni en la de indio se encuentra incluida aymara.

Es por eso que en la categoría de mujer no se piensa a la aymara y en la de indio tampoco, del mismo modo con la afrolatinoamericana. Por lo tanto, esos seres son negados tanto por la imposición colonial que produce el género como categoría, como por la contradicción que se genera a partir de ciertas categorías que no contemplan una heterogeneidad que se encuentra latente. En otras palabras, Lugones, en su texto de “Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples” (2012), escrito mientras vivió en Bolivia, afirma que raza, clase y género borran a la heterogeneidad propia de América Latina y excluyen a la afroamericana la afrocaribeña, la cherokee, la siux, la navajo, la africana, la indocaribeña, la afrocolombiana, la afrolatinoamericana, la guaraní, la mapuche, la aymara, la toba, la quechua.

A mí entender considero que debe comprenderse con mayor precisión el quiebre de paradigmas y el agotamiento de los mapas cognitivos que produjeron una ineficacia del relato eurocentrista moderno en nuestras áreas de conocimiento. Para dar paso a lecturas, en este caso mediante la colonialidad del género, que den cuenta de lo generado por la modernidad y de la crisis del conocimiento moderno producido en Europa, que también, sin explicitar, desconfiaba de sus propias nociones clásicas de verdad, razón, identidad, objetividad y universalidad.

Dentro de esta línea argumentativa Lugones (2008) continúa con la presentación de una controversia en la sociedad yoruba, haciendo uso de lo trabajado por la feminista nigeniara Oyéronké Oyewúmi (1997). La autora intenta mostrar como el género junto

con la raza fueron, a su vez, constructos coloniales empleados para racializar y generizar a las sociedades, en este caso la yoruba. Oyéronké Oyewúmi señala que no hubo en las sociedades yorubas ni en los pueblos indígenas del norte algo como el género de occidente que organizara las relaciones intersubjetivas antes de la conquista (Alvarado, 2016).

Lugones pone el eje sobre la importancia y la magnitud del género en la desintegración de las relaciones comunales e igualitarias, del pensamiento ritual, de la autoridad y el proceso colectivo de toma de decisiones y de la economía, que es central para ella a la hora de pensar las formas de opresión-resistencia (Lugones, 2008). Es así que al focalizar en eso nos intenta mostrar la brutalidad del género en las relaciones, como un producto de la conquista, entendiendo cómo fueron las formas de vida, las culturas y los pueblos violentamente interrumpidos.

Con la introducción de la categoría colonialidad del género Lugones (2011) produce un cambio de paradigma al hacer hincapié en los seres que resisten a la imposición que implica esta categoría. Comprender a los seres sólo como oprimidos nos lleva a una mirada simplista y unilateral de la situación. Es así como es posible ver en esta autora la influencia de Gloria Anzaldúa (1987), una feminista chicana y teórica desde la frontera, una que divide a su pueblo, su cultura y su cuerpo.

La propuesta de Anzaldúa recupera las resistencias de las mujeres indígenas, en relación a los distintos movimientos de rebeldía generados para separarse de una cultura que las subordina a los hombres y cristaliza sus futuros. En pos de construir un espacio propio al interior de los intersticios de los mundos en los que habita, a partir de desobedecer a su cultura, tirar las costumbres, al enunciarse desde un nuevo espacio político y epistémico que es la frontera. Es por eso que la propia idea de frontera y nueva mestiza es parte de su propuesta, en tanto la frontera es un lugar de enunciación político y epistémico, y, por lo tanto, propositivo, ya que desde allí se pueden construir otros mundos posibles. Es en ese sentido, el intento de construir un espacio de enunciación de la mestiza desde la idea de frontera.

En esa línea la autora afirma que es su tierra, la que habita, en donde surgen ciertos sujetos que van más allá de lo normal (Anzaldúa, 1987). De esa manera, parte de la dicotomía pureza/impureza como una de las formas del racismo y de la unidad/separación como estructuralmente analogables. Para mostrar que para el pensamiento moderno/colonial lo puro constituye la unidad que somos y lo impuro lo separado, lo otro, lo que hay que apartar. En consecuencia, es necesario dividir, separar, apartar a quienes irrumpen en la homogeneidad de la pureza y la alteran. Pero el mestizaje allí irrumpe y también resiste en tanto implica una forma actuada de

resistencia a los mandatos de la pureza étnica, cultural, o lingüística, donde “mestizaje” no guarda un sentido biológico sino, fundamentalmente cultural y político.

Esas dos inscripciones, tanto cultural como política, abren paso al lugar de la ambigüedad, del abandono de las dicotomías binarias excluyentes, y de los esquemas precisos y rígidos. Para darle lugar a la heterogeneidad, en donde hacen su aparición los individuos fragmentados, incoherentes y contradictorios, que no se autoengañan. Es así como la mestiza, la nueva mestiza, irrumpe dando lugar a la ambigüedad y configurando un tercer espacio de enunciación desde la idea de frontera. En ese sentido, Anzaldúa intenta recuperar los modos de enunciación de las mujeres chicanas a partir de visibilizar sus prácticas resistentes, entendiendo, a su vez, que esa enunciación parte de sujetxs fragmentados.

Teniendo en cuenta lo anterior es que, Lugones hace foco en ir de una lógica de la opresión hacia una lógica de la resistencia, atendiendo a los modos en que las mujeres colonizadas resisten a la colonialidad del género a partir de lo que ella denomina como “diferencia colonial” (Lugones, 2011). De modo tal que, no se queda en una visión estática en la cual únicamente se considera el modo en que las mujeres son oprimidas, sino que le interesa resaltar la persistencia de las resistencias y la articulación política que hay después de eso. Esa (articulación) relación se posibilita o comienza con el acto de resistir, esto es, la resistencia es para la autora lo que da pie a las diferentes luchas políticas. Además, resistir se torna como el punto de partida para construir un feminismo descolonizador, pero eso no se efectúa desde un yo individual, más bien se da a partir de la coalición de las mujeres de color, lesbianas, indígenas. Es así que resistir es con el otrx y su posibilidad es la lucha política que se da de forma coalicional entre las mujeres de color. Es ese acto de resistir y en esa estrategia coalicional que surge lo que Lugones denomina como “subjetividad resistente”, que es una subjetividad activa que se presenta frente a la subjetificación que se impone desde la colonialidad del género. Esa subjetividad resistente se manifiesta comúnmente infrapolíticamente, la cual es una forma de política que se manifiesta para dentro y se constituye a partir de los significados que le dan aquellos sujetos resistentes que luchan en contra del capitalismo, el racismo, el sexismo, entre otros.

Es así que, María Lugones, como feminista decolonial, como educadora popular y como filósofa latinoamericana, nos ha dejado su obra, sus categorías y preguntas acerca del modo en que construimos conocimiento junto con otros. Dentro de las muchas interrogantes que podrían surgir está la siguiente: ¿Cómo teorizar con el otro y no sobre el otro? Esto emerge de los intentos de la autora con otros y no sobre otros, para así no caer en la representación de un otro al que ni siquiera se escucha su voz. En contraposición a ciertos feminismos, que hablan por otras mujeres, esta autora eligió

construir un feminismo que teorice mediante una estrategia coalicional de mujeres de color y que, por ende, reconozca las ausencias y visibilice las voces que no han sido escuchadas.

Conclusión

Lugones, en principio, nos invita a pensar en la construcción de un feminismo descolonizador, en donde se vean reflejados los sentipensares de las mujeres de color y no sean negadas, ni invisibilizadas. Generando rupturas que atraviesen la academia, a lo colonial y a lo patriarcal. Realizando un análisis, desde lo interseccional, que esclarece el modo en que la categoría de “mujer” impermeabiliza y cristaliza el sentido de ser mujer. Luego, con la colonialidad del género nombra el proceso de reducción activa de las personas, la deshumanización que los hace aptos para la clasificación y cómo se intentó convertir a los colonizados en menos que seres humanos. Sin dejar de tener en cuenta que en toda relación de opresión hay resistencia y que la resistencia siempre es con otrxs.

Por lo tanto, escuchando, entretejiendo y reconociendo lo que se ha intentado negar, es que nos aproximamos a desarticular y desmontar la categoría de “mujer”. Para dar paso a la construcción de un feminismo que no hable por otrxs, sino que más bien hable con otrxs y que no omita a ninguna voz.

Bibliografía

- Anzaldúa, G. (2016 (1987)) *Bordelands. La frontera*. Capitán Swing, Madrid.
- Alvarado, M. (2016) "Epistemologías feministas latinoamericanas: un cruce en el camino junto-a-otras pero no junta-a-todas" *Religación. Journal of Social Sciences and Humanity*. 1(3). Quito: Religación, pp. 9-32.
- Brown, E. (1991) *Polyrhythms and Improvization. Lições para a História da Mulher*. *Revista Oficina de História*, 31(1). Oxford University Press, pp. 85-90.
- Castro-Gómez S. y Grosfogel R. (2007) “Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico” en *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Universidad Javeriana. Bogotá, pp. 9-23.
- Crenshaw, K. (1995) "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics and Violence Against Women of Color". Crenshaw, N. Gotanda, G. Peller e K.



- Thomas (eds.), *Critical Race Theory*. Thomas (eds.), *Critical Race Theory*. New York: The New Press, pp. 357-383.
- Espiritu, Y. (1997) "Race, class, and gender in Asian America" In E. H. Kim, L. V. Villanueva and Asian Women United of California (eds.), *Making More Waves*. Boston: Beacon, pp. 135-141.
 - Mendoza, B. (2010) "Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano" In Y. Espinosa Miñoso (Ed.) *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano*. Espinosa Miñoso (Ed.) *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano*. Buenos Aires: La frontera, pp. 19- 36.
 - Lugones, M. (2008) "Colonialidad y género". *Tabula Rasa*, n. 9, Jul./Dec., Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, Bogotá, Colômbia, pp. 73-101.
 - _____ (2011) "Hacia un feminismo descolonial". *Hypatia*, vol 25, No. 4 (Outono, 2010). Traducido por Gabriela Castellanos.
 - _____ (2012), "Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples". En *Pensando los feminismos en Bolivia*. La Paz: Conexión Fondo de Emancipaciones (Serie Foros 2), pp. 129-139-.
 - _____ (2018), "Hacia metodologías de la decolonialidad". En *Prácticas otras de conocimiento(s): Entre crisis, entre guerras*. Tomo III. CLACSO. Taller Editorial La Casa del Mago. Cooperativa Editorial Retos. Guadalajara;
 - Quijano, A. (2000) "Colonialidad del Poder y Clasificación Social". *revista de pesquisa de sistemas mundiais*, vi, 2, verão/ outono 2000, 342-386 Edição Especial: Festschrift for Immanuel Wallerstein - Disponível em <http://jwsr.pitt.edu/ojs/index.php/jwsr/article/view/228/240>