

ALGUNOS APUNTES SOBRE FEMINISMOS EN AMERICA LATINA

SOME NOTES ABOUT FEMINISMS IN LATIN AMERICA

María Luisa Femenías *

Resumen

En América Latina, actualmente suelen distinguirse claramente al menos tres corrientes, con puntos de coincidencia y algunas disidencias conceptuales: 1- los “estudios de la subalternidad” —los primeros en desarrollarse, como veremos más adelante— 2- la resistencia de las mujeres en la experiencia de la guerrilla, y 3- los estudios “decoloniales”, surgidos fundamentalmente en América Latina y en el seno de los Latino Studies de EEUU. Repasaré las tres corrientes centrándome críticamente en el denominado “pensamiento decolonial”, posición emergente, sumamente activa que busca conformar un paradigma propio de conocimiento otro. Quienes la integran, critican los marcos epistemológicos definidos por las relaciones de poder de la modernidad y adoptan (aunque niegan) un conjunto de herramientas conceptuales del pensamiento posmoderno y de los estudios de la subalternidad, todos críticos del paradigma del universalismo ilustrado. Revisaremos los aportes de alguna de sus representantes, y esbozaremos algunas críticas centrándonos en la intersección etnoracial.

Palabras-clave: Feminismo em América Latina; decolonialidad; subalternidad; etnia.

Abstract

Actually in Latin America we can identify at least three trends, which have some points in common 1- Subalternity Studies, the first one to develop; 2- Resilience and guerrilla women, and 3- Decolonial Studies, mostly developed in Peru and in USA as Latino Studies. I will revise the three trends, focusing on a critical position respect the Decolonial Studies as a paradigm that

* Profesora Consulta de la Universidad Nacional de La Plata. La Plata (Argentina).

contributes with knowledge Other than the American-European one, and situating itself against the Enlightenment. Interceptions among ethnicity-class and gender will also be explored.

Key-words: Feminism in Latin America; decoloniality; subalternity; ethnicity.

1. INTRODUCCIÓN

Los centros hegemónicos de producción de conocimiento nos identifican como América Latina; y nosotros hemos asumido tal identificación queriendo construirnos como una vía alternativa cultural y económica, más que geográfica. Sin embargo, debemos tener presente que se trata de un continente donde cada país y cada región tiene sus peculiaridades. Por eso, cuando a lo largo de estas páginas repitamos “América Latina” nos gustaría que se tuviera presente que nuestro territorio está atravesado por muchas lenguas, geografías y culturas. Es decir, no es unidad ni etnorracial, ni geográfica y tampoco religiosa. Sólo el cristianismo y la experiencia de la colonización le han impreso algunos rasgos comunes. Por eso, hay quienes sostienen que América Latina es más bien una “idea”;¹ a veces utópica, casi siempre tensa.

Desde el punto de mira del feminismo, creemos posible reconocer, al menos, tres grandes intersecciones con algunos conceptos compartidos y ciertas disidencias que exploraremos.² Se trata de: i) los estudios de la subalternidad y la intersección sexo-género y etnorrazas; ii) mujeres y poder en el marco de luchas armadas, y luego iii) los estudios decoloniales, surgidos principalmente en Perú bajo el sello de los *Latino Studies* de EEUU.

¹ Mignolo introduce la noción de “idea” de América Latina. Cf. Mignolo, W. *La idea de América Latina*, Barcelona, Gedisa, 2007, pp. 18-19.

² Femenías, M. L. “El feminismo postcolonial y sus límites” en Amorós, C., y de Miguel, A (comps). *Teoría Feminista: de la Ilustración a la globalización*, Madrid, Minerva Ediciones, 2005. Tomo III, pp. 153-213.

³ Cf. Carosio, A. “El feminismo Latinoamericano y su proyecto ético-político en el siglo XXI” en *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer* v.14 n.33 Caracas, dic. 2009; para mis trabajos más recientes sobre esta línea de investigación: Cf. Femenías, M. L. “Feminismos Latinoamericanos: una mirada panorámica” en *La manzana de la discordia*, vol. 6.1, Universidad del Valle, 2011, pp. 53-59; Oliva Portolés, A. “Entrevista a María Luisa Femenías realizada por Asunción Oliva con ocasión del XV Simposio de la Asociación Internacional de Filósofas sobre “Filosofía, Conocimiento y Prácticas” realizado en Junio de 2014” *Investigaciones Feministas*, 2014, vol. 5, 416-433; y “Esbozo del feminismo en América Latina” en Monte Rocha, M. A. (org.), *Feminismos Plurais*, Fortaleza, Fábrica de Imagens, 2016, pp. 27-51.

A estos últimos los revisaremos en tanto corriente emergente activa, que busca conformar un paradigma de conocimiento *otro*, cuyos representantes dicen rechazar los marcos epistemológicos europeos y anglosajones, generando un pensamiento propio, opuesto al paradigma del universalismo ilustrado.³

Ante la imposibilidad de explorar la obra de cada teórica involucrada, hemos escogido algunas de ellas por su relevancia e impacto: Silvia Rivera Cusicanqui, como pionera, Paola Martínez, estudiosa de las tensiones del poder de las mujeres en situación de lucha armada y Ochy Curiel, como representante del feminismo materialista. Por último, revisaremos los aportes del pensamiento decolonial, recogiendo las críticas de una de sus representantes: María Lugones.

2. LOS ESTUDIOS DE LA SUBALTERNIDAD Y LA INTERSECCIÓN SEXO-GÉNERO Y ETNORRAZAS

Silvia Rivera Cusicanqui (La Paz, Bolivia) es pionera de la teoría post(de)colonial y de la subalternidad en América Latina.⁴ Socióloga, activista e historiadora, Rivera Cusicanqui, de origen aymara, trabaja directamente con los movimientos de mujeres indígenas de Bolivia, incluyendo el movimiento cocalero y el tupacamarista. En 1977 introdujo en Bolivia, y por extensión en América latina, los *Estudios de la Subalternidad*, nacidos en la India luego de su independencia, y pocos años más tarde, junto con otros intelectuales, fundó el taller de *Historia Oral Andina* (1983), con las mujeres aymara, en su mayoría ágrafas, para reconstruir su memoria de la conquista y de la colonización.⁵

En *Debates Post Coloniales. Una Introducción a los Estudios de la Subalternidad* (1977), Cusicanqui conectó buena parte del aparato conceptual generado en la India, con

⁴ Cf. <http://www.revistaanfibia.com/ensayo/contra-el-colonialismo-interno/> Para un panorama más amplio, Cf. Pozo, E. "Tras las huellas del Género" en *Perfiles del Feminismo Iberoamericano / 1* (comp.), Buenos Aires, Catálogos, 2002, pp. 350.

⁵ Entre sus trabajos, están: *Oppressed But Not Defeated: Peasant Struggles Among the Aymara and Quechua in Bolivia, 1900-1980*, Ginebra, UNRISD, 1984; *Los artesanos libertarios y la ética del trabajo*; *Taller de Historia Oral Andina*, La Paz, 1988; *Bircholas: trabajo de mujeres: explotación capitalista o opresión colonial entre las migrantes aymaras de La Paz y El Alto*. La Paz, Mama Huaco, 2002, entre muchos otros.

reflexiones y experiencias locales, desplazando categorías marxistas a categorías y perspectivas identitarias.⁶ Esto le brindó las herramientas teóricas necesarias para examinar la particular situación de las mujeres originarias de Bolivia, y analizar los grandes movimientos populares indigenistas, cuyo reclamo fundamental se centró en cuestiones de reconocimiento, más que en problemas de clase.⁷

Por esa vía, siempre con mirada feminista, Rivera Cusicanqui distinguió las nociones de “puro” y de “mestizo”. En consecuencia identificó los diversos grados de mestizaje (cholas, mistis, birlochas, entre otras) y advirtió sobre los prejuicios que deben enfrentar “las mestizas” tanto frente a las indígenas “puras” cuanto frente a los varones en general y a los “blancos” en particular. Su análisis se centra en el conjunto de nombres y significados, más o menos peyorativos, con los que se designa a las mujeres, e ilustra el mapa de los grados y modos de mestización colonial y postcolonial, poniendo al descubierto la rigidez de las estructuras sociales. Años más tarde, como asesora de Evo Morales, contribuyó significativamente a modificarlas. Así, la comparación que oportunamente realizó entre “derechos de etnia” (basados en la identidad) y “derechos civiles” (basados en la ciudadanía) le permitieron poner al descubierto niveles de incompatibilidad basados en la doble pertenencia de las mujeres y las tensiones que las afectaban, tanto para inscribirse cuanto para ser reconocidas como “sujeto de derechos”.⁸

Incluso, Cusicanqui muestra cómo la intersección entre clase, etnia y sexo-género se potencia estigmatizando a las mujeres de las clases más excluidas, donde el dinero es sólo un aspecto —no el más relevante— del estatus. Estas mujeres, según Cusicanqui, no lograban acumular suficiente “capital simbólico” para acceder a la esfera de la representación política. En otras palabras, si bien habían transcurrido más de siglo y medio desde la independencia, el impacto de la colonización, sus consecuencias en la integración social y política de amplios sectores de la población, no se habían clausurado todavía, y ciertas estructuras de exclusión seguían reproduciéndose. Ahora bien, los testimonios que

⁶ Sobre la noción de “situación”, ver Femenías-Soza Rossi, *Saberes situados/Teorías trashumantes*, La Plata, Edulp, 2011. Introducción.

⁷ Ver, Rivera Cusicanqui, y S. Barragán, *Debates Post Coloniales. Una Introducción a los Estudios de la Subalternidad*, La Paz, 1977.

⁸ Me extendiendo en estas cuestiones en *El género del multiculturalismo*, Bernal, UNQui, 2007.

recogió la investigadora sobre los levantamientos indígenas de 1910 y 1950 revelaban claramente motivos identitarios. En consecuencia, propuso un eje comprensivo extremadamente rico: la triangulación Reconocimiento-Universal-Particular. En otras palabras, a su juicio, los estallidos habían denunciado la opresión simbólica de la cultura “blanca” hegemónica y autoinstituida en universal y *normal* con la consiguiente *etnización*, inferiorización, marginalización y/o criminalización de estilos culturales alternativos que se identifican como *Otros*.

Además, Rivera Cusicanqui llama la atención sobre la amplia variedad de agrupaciones lideradas por mujeres, que funcionan a la manera de núcleos identitarios de pertenencia y de resistencia. Estos grupos, sin modificar sus estructuras básicas, generaron importantes polos de sensibilización respecto de lo que Occidente reconoce como derechos, y elaboraron argumentos para denunciar su excusión del “universal”, por cuestiones vinculadas al sexo-género pero también a la etnorraza, generándose un movimiento inmenso, con características afines a las que tuvieron lugar en Colombia, Ecuador y Perú. El eje de las protestas fue la denuncia de la brecha entre la igualdad formal (legal) y la exclusión real (social). En otras palabras, denunciaron el carácter de falsa universalidad, que expulsa a las personas y tacha de violentas sus demandas: primero los ha hecho invisibles, sin reconocer la violencia implícita del borramiento y la desconfirmación, luego los ha reprimido.⁹

Cusicanqui muestra que históricamente tales grupos sólo fueron visibles como “objeto” del beneficio de las “políticas de acción afirmativa” y/o “asistencialistas” y políticamente dependientes de manipulaciones ideológicas; pero nunca reconocidos *qua* reales sujetos de derechos, situación que insta a revertir con base en autoafirmación identitaria y cuentapropismo económico.

Otro aspecto interesante del análisis de Rivera Cusicanqui sobre la complejidad del entramado social, remite a la relación que las mujeres de las distintas etnias “puras” mantienen entre sí y respecto de la población “blanca”. Las históricas tensiones interétnicas entre Aymaras y Quichuas (o Quechuas, tanto de mujeres cuanto de varones) son fácilmente

⁹ Spadaro, M. “La Ilustración: un triste canto de promesas olvidadas” en *Revista de Filosofía y Teoría Política*, Anexo 2005. Disponible en: http://www.fuentesmemoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.132/ev.132

detectables —afirma Cusicanqui— incluso para observadores no especializados. Sin embargo, a la hora de reclamar frente a la “dominación blanca”, ambas etnias (a las que se suman otras menos numerosas) se unifican. En esos casos, ante el “enemigo” común “blanco”, la escisión intrínseca del campo étnico se borra debido al rechazo que generan las *instituciones modernas*, vividas como imposiciones ajenas a la propia identidad, en una suerte de yuxtaposición sobre el horizonte del imaginario social autóctono. Más recientemente, Rivera Cusicanqui retoma algunas de estas problemáticas propias de la década de los sesenta-setenta —identidad, mestizaje, cultura, doble-vínculo— y las analiza a la luz de la globalización, desembocando en el concepto de “maldesarrollo”, propio de las economías de las sociedades actuales, que han adoptado modelos del capitalismo que conducen a matrices extractivas, alimentando dinámicas económicas de despojo o desposesión de bienes naturales y de territorios.¹⁰ Una de las consecuencias más inmediatas de estas políticas económicas es el deterioro de los derechos individuales y colectivos con su consecuente detrimento de la calidad de vida, que en el sistema conceptual autóctono se conoce como “buen vivir”.¹¹ Así, se deben examinar y comparar las viejas y las nuevas exclusiones, y el modo en que sexismo y racismo se configuran bajo patrones civilizatorios nuevos.

Ahora bien, todo esto no quiere decir que los representantes andinos de los Estudios Subalternos o Postcoloniales, incluyendo a Rivera Cusicanqui, rechacen la Democracia. Por el contrario, Cusicanqui alerta vivamente sobre cuánto camino falta por recorrer a los efectos de que pueda efectivamente funcionar una *democracia real*.¹² En las últimas décadas, el fuerte desplazamiento del eje central de los reclamos de “igualdad” a los de “identidad” pudieron hacer pensar en un rechazo no solo a la colonización y/o a la cultura moderna, incluida la democracia, para subrayar reclamos etnorraciales y

¹⁰ Este concepto es retomado y desarrollado ampliamente por María Stella Svampa y Enrique Viale en: *Maldesarrollo: La Argentina del extractivismo y el despojo*, Buenos Aires, Katz, 2014.

¹¹ Tzul Tzul, G. “Pueblos indígenas y buen vivir: una reflexión biopolítica” en Femenías-Soza Rossi (comp.) *Saberes situados/Teorías trashumantes*, La Plata, FaHCE, 2011.

¹² Ver mi trabajo: “Democracia, identidad y ciudadanía: las figuras de los márgenes” *Anales de la Cátedra Francisco Suárez* (Universidad de Granada, Granada), 45, 2011, pp. 89-107.

post(de)coloniales.¹³ Sin embargo, en la línea de Amy Gutmann, la incidencia y apropiación de las cuestiones étnicas solo tiende a su profundización.¹⁴ En esos casos, el concepto de equidad contempla aspectos no necesariamente vinculados a la justicia distributiva: al capital económico es necesario sumarle el capital simbólico identitario y arrojar más luz sobre las discriminaciones.¹⁵ Los prejuicios *inter* e *intra* étnicos y los modos en que sexo-género y etnia se entrecruzan en mecanismos de opresión que se coagulan —según Rivera Cusicanqui— en la figura de la “mestiza”. Ello obliga a revisar el aparato conceptual de la tradición feminista occidental porque su narrativa sobre el poder masculino y el lugar de varones y mujeres en los espacios culturales públicos y privados de América Latina se modifican cuando nos aproximamos a sociedades no-occidentales. Como veremos, el pensamiento decolonial recoge muchos aspectos estudiados por Silvia Rivera Cusicanqui, casi sin reconocerla como una pionera.

3. LOS ESTUDIOS DECOLONIALES

El reconocimiento de la intersección género-etnia ilumina también la presencia de las mujeres afrodescendientes, en toda América Latina. Como ya dijimos, nuestros países han tenido procesos sociales y legales que se tejieron históricamente de diversos modos, y esto sucedió también respecto de la esclavitud y la mestización de las poblaciones. En consecuencia, la presencia de mujeres “de color” y la fuerza de la subordinación racial y del racismo —incluso más que la subordinación de sexo-género— ha potenciado la ecuación color-pobreza-exclusión, produciendo marginalidad económica, pero sobre todo, simbólico-identitaria. A raíz de ello, la investigadora peruana Marisol de la Cadena ha denominado “democracias pigmentocráticas” a nuestras formas de gobierno; quebradas muy recientemente en sólo algunos de nuestros países. Sea como fuere, lo cierto es que el factor

¹³ Schutte, O. “Postcolonial feminisms: Genealogies and recent directions” en L. M. Alcoff & E. F. Kittay (Eds.). *The Blackwell guide to feminist philosophy*, Malden, MA, Blackwell, 2007, pp. 165-176.

¹⁴ Gutmann, A. *La Identidad en Democracia*, Buenos Aires, Katz, 2008; S. Benhabib, *Las reivindicaciones de la cultura*, Buenos Aires, Katz, 2007.

¹⁵ Fraser, N. “A justiça social na globalização: redistribuição, reconhecimento e participação” *Revista critica de Ciencias Sociais*, 63, 2002: 7-20; *Escalas de Justicia*, Madrid, Herder, 2008:185-210.

identitario —como en las denuncias de Cusicanqui— genera mecanismos de exclusión, incluso cuando hay capacidad adquisitiva, o de descalificación, cuyas profundas implicancias sólo muy recientemente han comenzado a revertirse, consecuencias claras del complejo entramado histórico-social de nuestros países.

Ahora bien, en general, las afrodescendientes o mujeres “negras” han relacionado la categoría de “raza” o “etnia” con la de sexo-género y la de clase, cuestionando desde un modelo identitario basado en la “la negritud” la pretensión de universalidad del feminismo “blanco”.¹⁶ Han mostrado también los diferentes efectos que provoca el entrecruzamiento etnia-sexo-género en relación con “las blancas” para, en esa línea, dar cuenta del sometimiento innegable de los diversos conjuntos étnico-culturales al modelo hegemónico “blanco”.

Así, desde un feminismo materialista, Ochy Curiel rescata la experiencia del *Black Feminism* de Estados Unidos y sus desarrollos teóricos para pensar la experiencia latinoamericana, donde el feminismo se ve traspasado por su carácter liberal, burgués y universalista. Como Marie Ramos Rosado, entre otras, reconoce que la sociedad de América Latina está fundada sobre tres raíces —la europea, la originaria o indígena y la “negra”— pero por razones basadas en hegemonías socioeconómicas, solo se hace visible y se reconoce una de ellas: la blanca. Introducir, por tanto, “lo negro” implica un impacto contra- hegemónico, que muchas sociedades no están dispuestas a aceptar. En principio, porque, el “tema negro” afirma, visibiliza y pone en evidencia —en palabras de Ramos Rosado— “el papel que jugaron las relaciones entre la población masculina blanca y el sometimiento de la población masculina negra a través de sus mujeres.”¹⁷ Caso contrario, sería imposible explicar demográficamente el crecimiento poblacional y el grado de mestizaje en América

¹⁶ Como es habitual en estos casos, pongo entre comillas los términos socio-ideológicamente contruidos.

¹⁷ Ramos Rosado, M. “La mujer negra en la literatura puertorriqueña” Femenías, M.L. *Perfiles del feminismo iberoamericano*, vol. II, Buenos Aires, Catálogos, 2005: 57-68. G. CASTELLANOS LLANOS, “Aproximaciones a la articulación entre el sexismo y el racismo”, *Nómaditas*, v. 6 fasc., 1997; 45 – 84.

¹⁸ Dominicana, residente en Colombia, ha publicado entre otros “Los aportes de las afrodescendientes a la teoría y la práctica feminista: desuniversalizando el sujeto *mujeres*” en Femenías, M. L. (comp.) *Perfiles del feminismo iberoamericano*, vol. III, Buenos Aires, Catálogos, 2007; “Critique postcoloniale et pratiques politiques du feminismo antiraciste”, en *Qui a peur du postcolonial? Denis et controverses. Mouvements des idées et des luttes. La Découverte*, 51. sept.-oct., 2007; con S. Masson y J. Falquet. (comps) “Féminismes

Latina. Sólo leyendo el subtexto de género —con sus dobles criterios morales— se devela que buena parte de la población hegemónica del continente, desafía el modelo cristiano de familia monogámica que declara sostener. Como sostiene Ramos Rosado, aunque la historia (oficial) de nuestras sociedades occidentales evita recordar “la ignominia de la esclavitud”, su “visibilización opera en la obiedad de la mestización”.

En parte por lo que acabamos de decir, Ochy Curiel advierte que el concepto de “negritud” ha sido un punto de inicio para la autoafirmación identitaria y la acción política.¹⁸ Sin embargo, rechaza su deslizamiento hacia concepciones esencialistas porque de ese modo se genera “un sujeto homogeneizado” y clausurado: La “Mujer Negra”, una de cuyas marcas es su exotización excluyente. Curiel invita entonces a no caer en ningún tipo de esencialismo que construya a las mujeres “negras” como algo unitario y homogéneo al margen de su historia, de sus procesos culturales y de sus respectivas memorias colectivas. Una posición tal permite, al mismo tiempo, identificar puntos comunes con las demás mujeres para articular una lucha política transnacional, contra el sexismo y el racismo, sin caer en victimizaciones fáciles. Nuevamente en palabras de Ramos Rosado, “se debe abandonar el mundo de la Hacienda y entrar de lleno en el siglo XXI.”

Curiel rechaza también el concepto de “universal” en tanto ni contempla contextos históricos, ni las experiencias individuales o colectivas de las mujeres víctimas del sexismo, el racismo, el clasismo, y el heterosexismo. Si bien rescata la importancia y la utilidad del concepto de patriarcado, advierte que muchas veces se lo presenta como si la dominación masculina fuera indiferenciada, ahistórica y acultural. Partiendo de las condiciones materiales de la vida en sociedad, en cada caso es preciso examinar cómo, en las prácticas, la clase, la etnia y la sexualidad se juegan los papeles fundamentales y se entablan lazos tendientes a la dinámica de la exclusión/inclusión.

En este orden, Curiel retoma exámenes de bell hooks que muestran cómo algunos reclamos de las mujeres respecto de su derecho al trabajo, se vinculan a su condición de “blancas” y de clase media. Las afrodescendientes siempre trabajaron, como las campesinas y las obreras, y lo hicieron dentro y fuera del hogar. En principio, las “negras” fueron por siglos la fuerza de trabajo en las casas de las “blancas”, primero como esclavas y luego

como trabajadoras domésticas, una de las formas heredadas de la esclavitud colonial. Incluso aún hoy el atravesamiento étnico del denominado “servicio doméstico” es notable en toda América latina, resabio de un pasado esclavista.¹⁹ De ahí que la división entre esfera pública y esfera privada connote de modo diferente para “blancas” y “negras”, generando espacios de explotación económica, construcción de estereotipos y roles sexualizados y racializados, que se reproducen “en el sentido común” de las poblaciones.

Estos análisis llevan a Curiel a criticar también las representaciones estereotipadas de las afro-descendientes y la negación del “feminismo tradicional” a examinar la explotación de las mujeres “negras” en base a roles sexuales definidos y diferenciados. Por lo general, esos estereotipos, las vinculan al crimen, la prostitución, la perversión y el desorden. Curiel desmonta las estructuras de la marginación para invertir las explicaciones de causa-efecto que el racismo cotidiano e institucional sostiene. Metalépticamente, genera una perspectiva que favorece alcanzar una *feminidad negra autodefinida* como conciencia de grupo oprimido. Es decir, un pensamiento construido por quienes viven esas opresiones y que, por tanto, guardan un saber propio y especializado. En principio, porque “lo negro” no es una categoría biológica sino histórica, que ofrece un cuerpo teórico independiente y particular de conocimientos *qua* mujeres, a partir de su experiencia concreta de opresión y de su particular conciencia de esa opresión.

En estos términos, la propuesta de *afrocentrismo* implica, para Curiel, valorar la herencia africana desvalorizada tanto por la cultura hegemónica como por la historia. Sin embargo, considera que debe tenerse en cuenta la *africanidad* de la diáspora, para examinar los contextos sociales e históricos actuales. Si para Curiel no debe dejarse de lado la “definición de lo que somos” en la historia del continente y en el “proceso esclavista del que descendemos”, tampoco se debe dejar de lado el hecho de que ha habido “procesos de adaptación y readaptación a las nuevas condiciones socio-económicas, [y] por tanto procesos de creación y recreación cultural, discursiva y práctica” que han dado lugar a

¹⁹ Dominicana, residente en Colombia, ha publicado entre otros “Los aportes de las afrodescendientes a la teoría y la práctica feminista: desuniversalizando el sujeto *mujeres*” en Femenías, M. L. (comp.) *Perfiles del feminismo iberoamericano*, vol. III, Buenos Aires, Catálogos, 2007; “Critique postcoloniale et pratiques politiques du féminisme antiraciste”, en *Qui a peur du postcolonial? Défis et controverses. Mouvements des idées et des luttes. La Découverte*, 51. sept.-oct., 2007; con S. Masson y J. Falquet. (comps) “Féminismes dissidentes en Amérique Latine et aux Caraïbes” *Nouvelles Questions Feministes*. Vol. 24, No.2, 2005.

“nuevas culturas diferenciadas”. Por eso, para Curiel, la autenticidad de lo *afrocéntrico* no es más que un mito, que puede ayudar solo en parte a la lucha política. La tarea de las nuevas generaciones es reconocer que todo lo que somos ahora es en/con las otras culturas construidas y en construcción. Por eso, Curiel insta a examinar cómo se generan las mujeres “negras” en base a las diversas relaciones sociales que las/nos atraviesan, donde está presente la clase, el género, la sexualidad, pero también los contextos regionales, locales y las experiencias específicas en donde se entrelaza todo esto que cada una es.

Por último, debemos subrayar que Curiel se formula repetidamente una pregunta inquietante: ¿Acaba la afirmación identitaria con el racismo? Y responde que si bien por ese camino se crea cultura, eso no basta para acabar con las desigualdades económicas, sociales y políticas, que son producto del racismo y de la explotación. De ahí que haya que integrarse a otros movimientos que también luchen por una sociedad más justa, económica e identitariamente.

4. LAS TENSIONES VIVIDAS POR LAS MUJERES

Si las posiciones anteriores acentúan fuertemente la presencia de la etnia, Paola Martínez analiza la participación de las mujeres en grupos guerrilleros de Argentina. Ya Jules Falquet, conocida investigadora francesa y estudiosa de la participación de las mujeres en las luchas armadas de El Salvador,²⁰ había realizado un exhaustivo análisis de las tensiones vividas por las mujeres que habían participado y sobrevivido a la lucha armada, cuando emprendieron “el regreso al hogar” y a “sus” obligaciones familiares y comunitarias. Desde su punto de vista, el balance de la guerra se sintetiza en la pregunta de Candelaria Navas: “¿Valió la pena?” (1997). Y obviamente, la respuesta dependió, entre otras variables, del estatus social, la clase, la “etnorraza”, la edad, la situación de cada familia, en general, y

²⁰ Falquet, J. “Division sexuelle du travail révolutionnaire: réflexions à partir de la participation des femmes salvadoriennes à la lutte armée (1981-1992)”, *Cahiers d'Amérique Latine*, n° 40, 2002: 109-128; “División sexual del trabajo militante: Reflexiones sobre la participación de las mujeres en el proceso revolucionario en El Salvador” en: *Perfiles del feminismo iberoamericano* / III., Buenos Aires, Catálogos 2007: 93-122.

cada una de esas mujeres, en particular.²¹ Un eje similar mueve las preguntas de la Premio Nóbel Svetlana Alexiévich (2015) cuando entrevista a las excombatientes rusas de la Segunda Guerra Mundial.²²

Para revisar la situación de Argentina, tomaremos a modo de ejemplo, los análisis de Paola Martínez sobre las mujeres del ERP (Partido Revolucionario de los Trabajadores-Ejército Revolucionario del Pueblo), agrupación de origen marxista, menos conocida que otras que militaron también en la década de los 60 y 70.²³ Basada en un conjunto interesante de entrevistas en profundidad, Martínez se propone dar cuenta del posicionamiento de las mujeres, en tanto considera que, a partir de esas nuevas prácticas, contrarias a los mandatos sociales esperados, y las experiencias vividas durante la militancia, deslegitimaron las representaciones típicas de la feminidad y de la masculinidad, dando lugar a una nueva subjetividad femenina. En efecto, a juicio de Martínez, las prácticas militantes habían posicionado a las mujeres “de otra manera” respecto del poder, proporcionándoles una fuerte conciencia social, que desembocaría —según su autora— en una asunción alternativa de su género, deslegitimando las representaciones consideradas “naturales”, tanto respecto de la masculinidad cuanto de la feminidad. Este proceso de construcción de una nueva *sujeto-agente* incorpora a las mujeres a un lugar más dinámico, historizado, activo y atravesado por una multiplicidad de variantes, alejándola de modelos esencializados y

²¹ Además de las obras autobiográficas, colectivas o individuales, entre otros, cf. Castellanos Llanos, G. “Ética, terrorismo de estado y masculinidad: la vía del terror vista desde la óptica de género”, *La manzana de la Discordia*, 2. 3, 2007: 73-86; Mazariegos, D. “Resistencia y transgresión: prácticas discursivas de las mujeres intelectuales mayas de Guatemala en las últimas décadas” en Femenías, M. L. (coord.) “Panorama del feminismo en América Latina”, *Labrys*, 20, 2011. Universidade de Brasília. Disponible en: www.unb.br/ih/his/gefem/labrys%2018/entrevistas/mluisa.htm; K. Gramático, *Mujeres Montoneras*, Buenos Aires, Rosa Luxemburgo, 2011; M. Ruiz, *Ciudadanas en tiempos de incertidumbre*, Montevideo, Doble Clic, 2010.

²² Alexiévich, S. *La guerra no tiene cara de mujer*, Buenos Aires, Debate, 2016. Por ejemplo: “Tenía diecinueve años cuando acabó la guerra /.../ [pero] Después de la guerra jamás volví a ser joven” (176-177).

²³ Paola Martínez “Nuevos posicionamientos femeninos a partir de las prácticas militantes setentistas (1976-1983)” (inédito, gentileza de la autora) (2015); “Aproximaciones a la construcción del devenir de la(s) mujer(es) y a la aparición de formas alternativas de subjetividad femenina en la historia reciente” *Memorias*, 13. 23, 2015: 67-80; “Aproximaciones a la construcción de genealogías femeninas en la historia reciente” *Actas, IV Jornadas CINIG de Feminismos y Estudios de Género*, La Plata, CINIG, 2016. Disponible en el repositorio de la FAHCE. UNLP. “Cuerpos y subjetividades en disputa: Experiencias femeninas en los centros clandestinos de detención en Argentina (1976-1983)” *Orda* (en prensa, gentileza de la autora).

estáticos. Esta nueva *sujeto* femenino emerge en una etapa de crisis y cambio social, donde se gestaron transformaciones fundamentales de índole cultural.

Si retomamos, en esta línea, algunos análisis de Dina Mazariegos, advertimos que para ambas autoras, en la línea de Foucault, el poder que produjo lugares de sometimiento, se cuajó en lugares de resistencia y transgresión de las mujeres, en términos de resiliencia, como una constante que se incorpora a la vida cotidiana de las mujeres. Al mismo tiempo que se generan mecanismos de sobrevivencia, ideas-fuerza, luchas y construcción de redes solidarias, se promueven campos de acción y se produce teoría. Con las herramientas del marco general foucaultiano de poder, de disciplinamiento y de subjetivación subordinada, sumando conciencia de género, nuestra autora analiza y explica cómo una fuerza que coacciona, disciplina y controla a *las individuales* a través de aparatos ideológicos (sexistas y racistas), burocráticos y bélicos, favorecen metalépticamente su propia autoafirmación, dando lugar a nuevas feminidades, donde se esfuman las normas genéricas hegemónicas y los principios canónicos de individuación. Porque, la pregunta que se formula Martínez, presente también en las entrevistas de Alexiévich, es “cómo se continúa con lo cotidiano más allá de lo que ha pasado”.

Ahora bien, Martínez retoma una caracterización de “subversiva” de Marta Vasallo: es decir, esas mujeres militantes fueron “subversivas” de “un orden normativo hegemónico porque desafiaron y trastocaron las muchas facetas de la identidad social esperada para una mujer (madre y esposa, entre otras)”, más allá de que las organizaciones armadas no sostuvieron reclamos femeninos ni feministas, ya que las demandas en las que estaban enfocadas, daban prioridad a las cuestiones de clase sobre las sexo-género.²⁴ Aún así, esas mujeres operaron rupturas drásticas con la educación recibida y con los roles que la familia y la sociedad les asignaban.

Por consiguiente, como respuesta implícita a la pregunta previa, la autoafirmación emerge como “dato identitario” sobre el que se construyen, enfatizan y fortalecen las micro-resistencias que son la base de la transmisión generacional de las experiencias vividas. En efecto, para Martínez, más allá de que la memoria del pasado sea desgarrada o silenciada, su recuperación implica —en palabras de Pilar Calveiro— el difícil camino de

²⁴ Vassallo M., “Militancia y transgresión”, en Andújar, A. *et.al. De minifaldas, militancia y revoluciones*, Buenos Aires, Luxemburg, 2009: 19-32.

dejar memoria, aquello que mujeres y varones se habían propuesto hacer desde las épocas del cautiverio: la memoria que obsesionó a los que sobrevivieron y a los que murieron.²⁵ Y esa memoria implicó la recuperación de la utopía y de la violencia. Pero, a la vez, la transmisión de ese pasado a las hijas es [fue] —afirma Martínez— en términos de mujeres protagonistas, disruptivas de un orden social injusto, ubicándose en roles nuevos más allá del sufrimiento por las pérdidas y en su capacidad de sujetos activos. Es decir, transmitieron dolor y heridas, pero también desmitificaciones y estados de alerta ante las manipulaciones del poder, en general, y del poder patriarcal, en particular. Sobre todo, transmitieron la necesidad de luchar por la guarda de la independencia intelectual, tanto en los espacios privados cuanto en los públicos, rompiendo incluso las definiciones tradicionales de esa dicotomía. Llevaron [y llevan] adelante un procesos de transgresión / reconfiguración de sí mismas como *sujetas* sociales, intelectuales y políticas, haciendo visibles los lugares de la discriminación.

Marisa Ruiz rescata el hecho de que muchas de las “subversivas” sobrevivientes se incorporaron luego a las filas del feminismo.²⁶ Martínez indirectamente también lo advierte y, en ese aspecto, ambas hacen un balance diferente del de Falquet. Para Falquet el retorno de las mujeres militantes a la vida cotidiana implicó un retroceso y una suerte de pérdida. Ruiz y Martíenz, en cambio, rescatan la agenciación, la memoria y su transmisión a las mujeres más jóvenes. Sea como fuere, lo cierto es que la reconfiguración de sí que llevan [llevaron] las mujeres vinculadas a la lucha armada denuncia —como lo hicieran Cusicanqui y Curiel— la no esencialización de las mujeres y sus inclusiones activas en la sociedad. Si tradicionalmente se les había impuesto la responsabilidad de transmitir los valores culturales de la sociedad a la que pertenecían, su capacidad de ruptura y de resistencia les permitió sobrevivir y reconfigurarse; muchas veces gracias a las redes solidarias que supieron construir, potenciando el trabajo de reflexión colectiva, participando activamente, y enriqueciendo el contenido simbólico, político y social de su lugar como mujeres.

²⁵ Calveiro, P. *Poder y desaparición*, Buenos Aires, Colihue, 2008: 161.

²⁶ Ruiz, M. y Sanseviero, R. *Las rehenas*, Montevideo, Fin de siglo, 2012.

5. UN CONOCIMIENTO OTRO AL MARGEN DE LA PRODUCCIÓN TEÓRICA INTERNACIONAL

Como hemos visto, las estudiosas que acabamos de presentar, adoptan y adaptan todas las teorías, europeas o no, a su alcance para dar cuenta de la situación de las mujeres en sus respectivos enclaves, siguiendo lo que alguna vez L. Wittgenstein denominó “caja de herramientas”. El pensamiento decolonial, en cambio, al que muchas teóricas feministas toman como fuente de referencia, pretende generar un conocimiento *Otro* al margen de la producción teórica internacional. Con el objetivo de descentrarse de la modernidad y de la herencia greco-latino-europea,²⁷ se consideran —según la feliz afirmación de Bruno Latour— a-modernos; es decir ni modernos ni postmodernos sino a-modernos.

Brevemente, en palabras del peruano Aníbal Quijano, aunque la colonia acabó hace doscientos años, la “colonialidad”, persiste en sus estructuras y en su estrategia cultural, pudiéndosela detectar en el racismo, el eurocentrismo epistémico, la occidentalización de los estilos de vida de la sociedad (violenta o negociada), y en los privilegios sociales y económicos, que la educación reproduce.²⁸ Sobre estas bases, Quijano relee el denominado “mito de la modernidad” para generar una unidad de análisis propia a partir de categorías tales como “diferencia colonial”, “sistema-mundo-moderno / mundo-colonial” y “colonialidad”, entre otros.²⁹ Esa posición enriquece la revisión de la historia de la situación político-social de América Latina con una grilla conceptual cuyos aspectos más relevantes consignamos a continuación:

²⁷ Por ejemplo, Escobar, A. “Mundos y conocimiento de otro modo” *Tabula Rasa*, Bogotá, 1, 2003, pp. 51- 81.

²⁸ Quijano, A. *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*, Caracas, Instituto de Estudios Internacionales, 2011; “¡Qué tal raza!” *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, 2000, Vol. 6 n° 1: 37-45.

²⁹ Femenías, M. L. “Una mirada desde Latinoamérica: Feminismos, Movimientos de Mujeres y Postcolonialidad” en Rodríguez Magda, R. M. (ed.) *Sin género de dudas*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2015. pp. 137-159. Parte de esta última sección será presentada en *Mundo de Mulheres / Fazendo Gênêro XI*°, Florianópolis, 2017.

- 1- Acompañan el nivel de las prácticas de los movimientos identitarios etnorraciales y proponen “rediseñar el poder” entre los grupos racializados y los hegemónicos;
- 2- Complejizan los modos de comprensión de las redes de poder que se expresan en “voz propia”;
- 3- Dan visibilidad a la acción teórica de las periferias de América latina, elaborando categorías conceptuales propias, con gran impacto en EEUU, bajo la denominación *Latino Philosophy*.

Ahora bien, en primer término, no obstante su insistencia en una lectura crítica de los conceptos moderno-coloniales, su posición se vuelve paradójal. ¿Es posible —nos preguntamos— desvincular, como intentan los teóricos decoloniales, su pensamiento de todo lo que sea europeo —incluyendo el pensamiento postcolonial, postmoderno y postestructuralista— y generar herramientas teóricas propias que ignoren esas corrientes? Cabe conjeturar que tal actitud implica desconocer, en el mejor de los casos, los modos en que las teorías circulan, viajan, se apropian y se resignifican.³⁰ Incluso, es posible detectar en sus escritos elementos donde convergen aspectos de la teología de la liberación, de la teoría de la dependencia, los debates modernidad / post-modernidad, los estudios culturales, las discusiones en torno al concepto de “hibridez” y/o de “mestizaje” y las “tradiciones originarias”, y hasta cierto vocabulario marxista: todo ello claramente no-autóctono. En fin, sea como fuere, la mirada que adoptan los representantes varones de la teoría decolonial es fuertemente sexista y sesgada, y no parece que hayan sabido deconstruir al menos ese aspecto del pensamiento moderno —el sexismo—, aunque sí han desarmado buena parte del aparataje teórico-conceptual que permitiría denunciarlo. En efecto, los teóricos decoloniales varones han ensayado numerosos caminos para desvelar supuestos “epocales” o “metodológicos” y sus inconsecuencias. Pero, vistas en su conjunto, sus obras han construido un edificio de conocimiento propio, manteniendo uno de los presupuestos más sólidos que marcan el pensamiento de aquellos a quienes consideran sus referentes polémicos. De modo que el subtexto sexista o, en otras palabras, la ceguera de sexo-género, se mantiene en la mayor parte de sus aportaciones. Conscientes de este sesgo, algunos

³⁰ Femenías, M. L. & P. Soza Rossi, *Saberes situados / Teorías trashumantes*, La Plata, FaHCE, 2011. Introducción.

teóricos decoloniales invitan a contribuir al enriquecimiento de la corriente con análisis feministas y de género. Veamos cómo. A modo de ejemplo, cito:

En otras palabras, un enganchamiento con el feminismo y el ambientalismo sería fructífero en términos del pensamiento del lado no discursivo de la acción social [...]. Esto sería igualmente importante para teorizar futuras nociones que son centrales al grupo y a la teoría feminista, tales como epistemología, poder, identidad, subjetividad, agencia y vida cotidiana. (Escobar, 2011: 71)

Es decir, su autor invita a las mujeres a hacer, tal como lo hemos visto en las páginas previas, lo que ya vienen haciendo: una epistemología propia, un examen minucioso del poder patriarcal, una deconstrucción de las identidades esencializadas, una revisión de la subjetividad, la construcción de una agencia femenina, y un cuidadoso análisis de las redes de contención de la vida cotidiana.

Siguiendo, entonces, con sus análisis, pero adscribiéndose a la corriente decolonial, un conjunto potente de mujeres está haciendo visible su sesgo de género. Entre otras cuestiones, advierten sobre la no-homogeneidad de las sociedades originarias y las tensiones de poder inter e intraétnicas (tal como lo vimos en los análisis de Cusicanqui) y de sexo- género; aspectos que no perciben las figuras más relevantes de la decolonialidad. Los aportes de estas teóricas están ganando visibilidad, dentro y fuera de la corriente decolonial, en tanto ofrecen una mirada atenta, que logra identificar y describir los sexismos soterrados en el entramado teórico-político de sus mentores fundamentales, exhibiendo sus exclusiones y sus jerarquizaciones.

Haremos visible, a continuación, ese subtexto sexista. Para todo ello, en primer término, advertimos sobre el uso de conceptos tales como “tradición”, que el pensamiento decolonial suele adoptar en su caracterización patriarcal sin más, y sin tener en cuenta que las tradiciones se construyen en base a las necesidades teóricas y políticas del presente, tal como lo mostrara claramente Eric Hobsbawm.³¹ De ahí que, fieles a sus preconceptos sexistas, entienden conceptos tales como “identidad”, “identidad cultural” y, sobre todo, “cultura tradicional” de modo tal que mantienen a las mujeres relegadas a sus papeles

³¹ Cf. Hobsbawm, E. y T. Ranger, *The Invention of Tradition*, New York, Cambridge University Press, 1989; también, Yuval-Davis, N. “Etnicidad, relaciones de género y multiculturalismo” en Bastida Rodríguez, P; Rodríguez González, C y Carrera Suárez, I (coord.) *Nación, Diversidad y género: Perspectivas críticas*, Barcelona, Anthropos, 2010: 64-86.

tradicionales de “guardianas simbólicas de las tradiciones”, por usar palabras de Linda Martín Alcoff; no dando cuenta de sus luchas históricas, sus contribuciones y sus valores.³² Para nuestra tarea, tomaremos como referente algunos de los aportes de la argentina, radicada en EEUU, María Lugones. Sabemos que el análisis debiera ser más extenso, pero por razones de espacio, como en los casos anteriores, lo limitaremos a unos pocos aspectos que nos interesa resaltar. Lugones, como se sabe, se inscribe en una posición decolonial. Examina los conceptos de “raza” y de “género”, bajo su fórmula de “sistema moderno / colonial de género” (*the colonial/modern gender system*), que amplía y complejiza el concepto de Quijano y pensadores afines, de sistema moderno/colonial, pero sin abandonar su línea.³³ Combinando a Quijano con la teórica africana Oyeronke Oyewùní,³⁴ Lugones sostiene además que el colonialismo occidental construye, de modo conjunto, tanto el concepto de “raza” cuanto el de “género”, estableciendo una clara interdependencia entre ambos, intersectándolos y jerarquizándolos a la vez. Es decir, la binariedad de los géneros, en términos de oposición varón/mujer jerarquizados, constituye una imposición colonial tanto como el sistema jerárquico de “razas”.

Ahora bien, para llegar a estas conclusiones, Lugones se reapropia de los bien conocidos modelos y métodos deconstructivos europeos, pero para fines teórico-políticos no-deconstructivos, en búsqueda de autoctonías, ofreciendo de ese modo un ejemplo claro de la paradoja que señalamos más arriba. Dentro de su esquema general, Lugones también le critica a Quijano su concepto de género por ser demasiado estrecho. La filósofa sostiene que, al igual que el “sexo”, para Quijano el “género” tiene fundamento biológico y limita al

³² Alcoff, L. M. et alii, *Identity Politics Reconsidered*, New York, MacMillan, 2006. Cf. también, Schutte, O. “Cultural alterity: cross-cultural communication and feminist thought in North-South dialogue” en *Hypatia*, 13:2, 1998: 53-72; “Latin America” en A. M. Jaggar & I. M. Young (eds.), *A Companion to feminist philosophy*, Malden, Blackwell, 1998: 87-95; “Postcolonial feminisms: Genealogies and recent directions” en L. M. Alcoff & E. F. Kittay (eds.), *The Blackwell guide to feminist philosophy*, 2007:165-176, Malden, Blackwell; “Dependency work, women, and the global economy” en E. F. Kittay & E. K. Feder (eds.), *The subject of care: feminist perspectives on dependency*. Lanham, Rowman & Littlefield, 2002: 138 -158.

³³ Entre otros, Lugones, M. “Purity, Impurity, and Separation” *Signs*, Vol. 19, No. 2 (Winter, 1994), pp. 458-47; *Pilgrimages / Peregrinajes Theorizing coalition against multiple oppressions*. Oxford, Rowman & Littlefield Publishers, 2003; “Colonialidad y Género” *Tabula Rasa*, no.9, 2008: 73-101; “Towards a Decolonial Feminism” *Hypatia* vol.25, no. 4, 2010: 742-759.

³⁴ Oyewumi, O. “Conceptualizing gender: the eurocentric foundations of feminist concepts and the Challenge of African Epistemologies” Disponible en: <https://www.codesria.org/IMG/pdf/OYEWUMI.pdf>.

dimorfismo varón/mujer. Es decir, por un lado, la lectura crítica de Lugones desvincula el género del sexo (como dato biológico) y, por otro, incorpora el concepto de *intersexualidad* al análisis de Quijano, ampliando la gama de los géneros reconocidos. Incluso, enriquece su análisis ubicando a los sexo-géneros en el contexto social del control que los varones ejercen sobre las mujeres para acceder a ellas.

Lugones le critica también a Quijano que considere el acceso al sexo como un “recurso” natural, y no dentro de una jerarquía social inscrita en el marco moderno / colonial. Concluye así que la teoría de Quijano sobre la colonialidad del poder no logra ver que el género funciona de modo equivalente a la raza, y que ambos fueron inventados por el sistema moderno / colonial, constituyendo una imposición colonial como las “razas”. Siguiendo a Oyewumi, Lugones afirma que previamente a la colonización (tanto en toda América cuanto en las comunidades subsaharianas de África), el género ni era binario ni estaba jerarquizado y que otro tanto sucedía con las “razas”. En consecuencia, raza y género, como invenciones modernas del sistema colonial, por razones hegemónicas, estructuran las sociedades latinoamericanas actuales.

Examinemos estas críticas de Lugones a Quijano. Respecto de la primera, sobre el binarismo sexual, debemos admitir que la ampliación del número de géneros es un aporte que atiende estudios antropológicos y relatos de colonizadores respecto de las organizaciones sexo-genéricas de las sociedades pre-coloniales.³⁵ Sin embargo, aún cuando se amplíe el número de géneros y sus variaciones reales o simbólicas, esto no implica de suyo que se rompa la jerarquización de los mismos. Si aceptamos la comparación de Lugones entre “géneros” y “razas”, bien sabemos que de la pluralidad y gamas del mestizaje no se sigue su dejerarquización, como muy bien lo ilustra Rivera Cusicanqui en su exhaustivo trabajo al que sólo nos hemos referido brevemente en las primeras páginas de esta intervención.³⁶ Es decir, esta crítica de Lugones a Quijano no deconstruye el sistema jerárquico al que apunta. Constituye, en cambio, un aporte su inscripción de los sexo- géneros en un sistema de poder.

³⁵ Nicholson, L. “La generalología del género” en *Hiparquia* V, 1992; Segato, R. *Las estructuras elementales de la violencia*, Buenos Aires, Prometeo, 2003: 181-251.

³⁶ Cf. Amplio este argumento en *El género del multiculturalismo*, Bernal, UNQui, 2007:229-232.

Es decir, Lugones da visibilidad a la construcción social de los sexo-géneros, sustrayéndolos del orden de la naturaleza, y de su inscripción como recurso natural donde los deja Quijano. Esto y su señalamiento de la estrechez con que utiliza el concepto de género, sí constituyen aportes interesantes, ya señalados previamente desde otros puntos de mira.³⁷ No es tan claro, en cambio, si antes de la colonización había o no sistemas de sexo- géneros y/o jerarquizaciones que se vincularan estructuralmente a la noción de “raza”. Claramente se trata de un contrafáctico histórico donde, quizá, lo más prudente que se pueda decir es que, seguramente, de haber habido tales distinciones (y yo creo que sí había distinciones de sexo-género y de “raza”) no tenían las características de los sistemas moderno/coloniales. No hay registros ni antropológicos ni históricos, ni arqueológicos que insten a pensar que las organizaciones sociales precolombinas carecieran de intersecciones de “sexo” y/o de “raza”, y evitaran de ese modo el círculo naturalizado de violencia- sumisión. Las descripciones actuales de antropólogas notables, tanto en África cuanto en América Latina, describen sistemas jerárquico-vinculares diferentes, pero no inexistentes.³⁸ Sea como fuere, nos interesa subrayar dos aspectos. El primero tiene forma de pregunta: ¿Cuáles son los beneficios que aporta el pensamiento decolonial a la “causa” de las mujeres? Nos referimos en general, y más allá del señalamiento de Lugones sobre la estrechez de la categoría de “género” en el pensamiento de Quijano (cuestión con la que coincidimos). Dejo abierta la respuesta a esta pregunta y la anudo con el siguiente punto que me interesa remarcar. ¿Cómo entienden Lugones, Quijano y demás teóricos decoloniales los términos “raza” y “género”, por ejemplo? ¿Lo hacen en su significación moderna? Es decir, como categorías — pretendidamente— formales y vacías. ¿O, por el contrario, en su uso postmoderno? Es decir, constituidas en el entramado del discurso y por lo tanto sustantivas. Independientemente de que tanto una posibilidad como la otra son deudoras del pensamiento europeo (otra vez caemos en la paradoja), tenemos la tentación de señalar que los teóricos decoloniales no hacen un uso consistente de ellas, produciéndose

³⁷ Cf. también “How (If at All) is Gender Relevant to Comparative Philosophy?” *Symposium* entre: Nkiru Nzegwu, Mary Bockover, María Luisa Femenías, Maitrayee Chaudhuri: *Journal of World Philosophies*, vol. 1.1, 2016. Disponible en: <https://scholarworks.iu.edu/iupjournals/index.php/jwp/issue/view/21>

³⁸ Hérítier, F. *Masculino /Femenino: El pensamiento de la diferencia*, Barcelona, Ariel, 1996; Hernando, A. *Arqueología de la identidad*, Madrid, Akal, 2002.

desplazamientos de un sentido al otro, con las consecuencias teóricas del caso. No obstante, como una afirmación tal merece un examen más exhaustivo del que podemos hacer ahora, dejamos abierta esta alternativa para retomarla en otra oportunidad.

CONCLUSIONES

En esta breve presentación, hemos tratado de ilustrar algunas de las contribuciones de numerosas teóricas latinoamericanas, que han examinado y puesto de manifiesto sesgos sexistas, entrelazados con cuestiones etnorraciales y económicas en la sociedad y las teorías contemporáneas. Desde las herramientas conceptuales que ofrecen tanto el feminismo anglófono como el francófono y otras teorías relevantes como el marxismo, o Foucault, tanto Rivera Cusicanqui cuanto Curiel y Martínez hacen una lectura situada y enriquecida de las luchas de las mujeres en América Latina. Mientras que las dos primeras subrayan la importancia del entrecruzamiento sexo-género-etnorraza, la tercera pone el acento en los trabajos silenciosos de las mujeres por la paz y su capacidad de resiliencia. Desde la teoría decolonial, por su parte, Lugones denuncia el sesgo sexista de sus compañeros de ruta y contribuye a consolidarlo críticamente.

Sabemos que el panorama es incompleto porque en toda América Latina asistimos a un proceso sorprendente de revisión crítica de los mandatos sociales, frente a la rigidez de las propuestas tradicionales de identidad femenina, y a avances teóricos y legislativos de gran importancia. Por una parte, se producen numerosos cambios en las maneras de ser/hacer mujer, y por otra, emerge una pluralidad de experiencias y manifestaciones identitarias que denuncian la estructura patriarcal de nuestras sociedades, y que no se adecuan a las necesidades y deseos ni de las mujeres ni de muchos grupos de disidencia sexual. Gracias a la capacidad de resiliencia, los procesos económicos, político-sociales y también las propuestas de igualdad, desarrollo autónomo y consciente impactan en sus vidas, las tensionan, las desgarran, y les dan nuevos contenidos. A la par de esas experiencias, se desarrolla teoría, se la enriquece y se potencia la reflexión y la conciencia de las propias posibilidades. De ahí la riqueza de sus aportes y su estrecha vinculación con las experiencias cotidianas.

REFERENCIAS

- ALCOFF, L. M. et alii, **Identity Politics Reconsidered**, New York, MacMillan, 2006.
- ALTHUSSER, L. **Ideología y aparatos ideológicos de Estado. Freud y Lacan**. Buenos Aires, Nueva Visión, 2011.
- BENHABIB, S. **Las reivindicaciones de la cultura**, Buenos Aires, Katz, 2007.
- BUTLER, J. **Excitable Speech: A Politics of the Performative**, New York, Routledge, 1997.
- CALVEIRO, P. **Poder y desaparición**, Buenos Aires, Colihue, 2008.
- CAROSIO, A. -El feminismo Latinoamericano y su proyecto ético-político en el siglo XXII en **Revista Venezolana de Estudios de la Mujer** v.14 n.33 Caracas, dic. 2009.
- CASTELLANOS LLANOS, G. "Aproximaciones a la articulación entre el sexismo y el racismo", **Nómadas**, v. 6, 1997; 45 – 84.
- CASTELLANOS LLANOS, G. -Ética, terrorismo de Estado y masculinidad: la vía del terror vista desde la óptica de género, **La manzana de la Discordia**, 2. 3, 2007: 73-86.
- CURIEL, O. -Los aportes de las afrodescendientes a la teoría y la práctica feminista: desuniversalizando el sujeto *mujeres* en Femenías, M. L. (comp.) **Perfiles del feminismo iberoamericano**, vol. III, Buenos Aires, Catálogos, 2007.
- CURIEL, O. -Critique postcoloniale et pratiques politiques du féminisme antiraciste, en **Qui a peur du postcolonial? Dénis et controverses. Mouvements des idées et des luttes. La Découverte**, 51. septembre-octobre, 2007;
- CURIEL, O. y S. Masson y J. Falquet. (comps) -Féminismes dissidentes en Amérique Latine et aux Caraïbes, **Nouvelles Questions Feministes**. Vol. 24, No.2, 2005.
- ESCOBAR, A. -Mundos y conocimiento de otro modo en **Tabula Rasa**, Bogotá, 1, 2003, pp. 51-81.
- FALQUET, J. -Division sexuelle du travail révolutionnaire: réflexions à partir de la participation des femmes salvadoriennes à la lutte armée (1981-1992), **Cahiers d'Amérique Latine**, n° 40, 2002: 109-128.
- FALQUET, J. -División sexual del trabajo militante: Reflexiones sobre la participación de las mujeres en el proceso revolucionario en El Salvador, **Perfiles del feminismo iberoamericano** / III., Buenos Aires, Catálogos 2007: 93-122.

FEMENÍAS, M. L. -Feminismos Latinoamericanos: una mirada panorámica en **La manzana de la discordia**, vol. 6.1, Universidad del Valle, 2011, pp. 53-59.

FEMENÍAS, M. L. Esbozo del feminismo en América Latina en Monte Rocha, M. A. (org.), **Feminismos Plurais**, Fortaleza, Fábrica de Imagens, 2016, pp. 27-51.

FEMENÍAS, M. L. -El feminismo postcolonial y sus límites en Amorós, C., y de Miguel, A (comps). **Teoría Feminista: de la Ilustración a la globalización**, Madrid, Minerva Ediciones, 2005. Tomo III, pp. 153-213.

FEMENÍAS, M. L. **El género del multiculturalismo**, Bernal, UNQui, 2007.

FEMENÍAS, M. L. -Democracia, identidad y ciudadanía: las figuras de los márgenes en **Anales de la Cátedra Francisco Suárez** (Universidad de Granada, Granada), 45, 2011, pp. 89-107.

FEMENÍAS, M. L. -Una mirada desde Latinoamérica: Feminismos, Movimientos de Mujeres y Postcolonialidad en Rodríguez Magda, R. M. (ed.) **Sin género de dudas**, Madrid, Biblioteca Nueva, 2015. pp. 137-159.

FEMENÍAS, M. L. y P. SOZA ROSSI, **Saberes situados/Teorías trashumantes**, La Plata, Edulp, 2011.

FRASER, N. -A justiça social na globalização: redistribuição, reconhecimento e participação en **Revista crítica de Ciências Sociais**, 63, 2002: 7-20.

FRASER, N. **Escalas de Justicia**, Madrid, Herder, 2008.

GUTMANN, A. **La Identidad en Democracia**, Buenos Aires, Katz, 2008.

HERNANDO, A. **Arqueología de la identidad**, Madrid, Akal, 2002.

HÉRITIER, F. **Masculino /Femenino: El pensamiento de la diferencia**, Barcelona, Ariel, 1996.

HIDALGO XIRINACHS, R. -El trabajo doméstico remunerado y las luchas feministas en Costa Rica en -Panorama del feminismo en América Latina (coordinadora), **Labrys**, 20, 2011. Universidade de Brasília, julho-dezembro. Disponible en: www.unb.br/ih/his/gefem/labrys%2018/entrevistas/mluisa.htm.

HOBSBAWM, E. y T. RANGER, **The Invention of Tradition**, New York, Cambridge University Press, 1989.

LUGONES, M. -Purity, Impurity, and Separation en **Signs**, Vol. 19, No. 2 (Winter, 1994), pp. 458-47

LUGONES, M. **Pilgrimages / Peregrinajes Theorizing coalition against multiple oppressions**. Oxford, Rowman & Littlefield Publishers, 2003

LUGONES, M. -Colonialidad y Género|| **Tabula Rasa**, no.9, 2008: 73-101.

LUGONES, M. -Towards a Decolonial Feminism|| **Hypatia** vol. 25, no. 4, 2010: 742-759.

MARTÍNEZ, P. “**Nuevos posicionamientos femeninos a partir de las prácticas militantes setentistas (1976- 1983)**” (inédito, gentileza de la autora) (2015);

MARTÍNEZ, P. “Aproximaciones a la construcción del devenir de la(s) mujer(es) y a la aparición de formas alternativas de subjetividad femenina en la historia reciente” **Memorias**, 13. 23, 2015: 67-80;

MARTÍNEZ, P. “Aproximaciones a la construcción de genealogías femeninas en la historia reciente” **Actas, IV Jornadas CINIG de Feminismos y Estudios de Género**, La Plata, CINIG, 2016. Disponible en el repositorio de la FaHCE. UNLP.

MAZARIEGOS, D. -Resistencia y transgresión: prácticas discursivas de las mujeres intelectuales mayas de Guatemala en las últimas décadas|| en Femenías, M. L. (coord.) **Panorama del feminismo en América Latina**, Labrys, 20, 2011. Universidade de Brasília. Disponible en: www.unb.br/ih/his/gefem/labrys%2018/entrevistas/mluisa.htm.

MIGNOLO, W. **La idea de América Latina**, Barcelona, Gedisa, 2007.

MONÁRREZ-FRAGOSO, J. -Las víctimas del feminicidio juarense: mercancías||, en **Fermentum** año 16 - nº 46, mayo-agosto, 2006: 429-445.

NICHOLSON, L. -La genealogía del género|| en **Hiparquia** V, 1992.

NZEGWU, N. -How (If at All) is Gender Relevant to Comparative Philosophy?|| *Symposium: Nkiru Nzegwu, Mary Bockover, María Luisa Femenías, Maitrayee Chaudhuri*: **Journal of World Philosophies**, vol. 1.1, 2016. Disponible en: <https://scholarworks.iu.edu/iupjournals/index.php/jwp/issue/view/21>

OLIVA PORTOLÉS, A. -Entrevista a María Luisa Femenías realizada por Asunción Oliva con ocasión del XV **Simposio de la Asociación Internacional de Filósofas** sobre -Filosofía, Conocimiento y Prácticas|| realizado en Junio de 2014|| **Investigaciones Feministas**, 2014, vol. 5, 416-433.

OYEWUMI, O. -Conceptualizing gender: the eurocentric foundations of feminist concepts and the Challenge of African Epistemologies|| Disponible en: <https://www.codesria.org/IMG/pdf/OYEWUMI.pdf>

PAULILO, M. I. **Mulheres Rurais, Quatro Décadas de Diálogo**, Florianópolis, UFSC, 2016.

POZO, E. -Tras las huellas del Género|| en **Perfiles del Feminismo Iberoamericano / 1** (comp.),

Buenos Aires, Catálogos, 2002, pp. 350.

QUIJANO, A. **Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina**, Caracas, Instituto de Estudios Internacionales, 2011.

QUIJANO, A. –¡Qué tal raza!‖ **Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales**, 2000, Vol. 6 n° 1: 37-45. QUIJANO, A.

RAMOS ROSADO, M. –La mujer negra en la literatura puertorriqueña‖ Femenías, M.L. **Perfiles del feminismo iberoamericano**, vol. II, Buenos Aires, Catálogos, 2005: 57-68.

RIVERA CUSICANQUI, S. **Oppressed But Not Defeated: Peasant Struggles Among the Aymara and Quechua in Bolivia, 1900-1980**, Ginebra, UNRISD, 1984.

RIVERA CUSICANQUI, S. **Los artesanos libertarios y la ética del trabajo; Taller de Historia Oral Andina**, La Paz, 1988.

RIVERA CUSICANQUI, S. **Bircholas: trabajo de mujeres: explotación capitalista o opresión colonial entre las migrantes aymaras de La Paz y El Alto**. La Paz, Mama Huaco, 2002, entre muchos otros.

RIVERA CUSICANQUI, S. y S. BARRAGÁN, **Debates Post Coloniales. Una Introducción a los Estudios de la Subalternidad**, La Paz, 1977.

SCHUTTE, O. –Postcolonial feminisms: Genealogies and recent directions‖ en L. M. Alcoff & E. F. Kittay (Eds.). **The Blackwell guide to feminist philosophy**, Malden, MA, Blackwell, 2007, pp. 165-176.

SCHUTTE, O. - –Cultural alterity: cross-cultural communication and feminist thought in North-South dialogue‖ en **Hypatia**,13:2, 1998.

SCHUTTE, O. –Latin America‖ en A. M. Jaggar & I. M. Young (eds.), **A Companion to feminist philosophy**, Malden, Blackwell, 1998.

SCHUTTE, O. –Dependency work, women, and the global economy‖ en E. F. Kittay & E. K. Feder (eds.), **The subject of care: feminist perspectives on dependency**. Lanham, Rowman & Littlefield, 2002.

SEGATO, R. **Las estructuras elementales de la violencia**, Buenos Aires, Prometeo, 2003.

SPADARO, M. –La Ilustración: un triste canto de promesas olvidadas‖ en **Revista de Filosofía y Teoría Política**, Anexo 2005. Disponible en: http://www.fuentesmemoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.132/ev.132.

SVAMPA, M.S. y E. VIALE, **Maldesarrollo. La Argentina del extractivismo y el despojo**, Buenos Aires, Katz, 2014.

TZUL TZUL, G. -Pueblos indígenas y buen vivir: una reflexión biopolítica en Femenías- Soza Rossi (comp.) **Saberes situados/Teorías trashumantes**, La Plata, FaHCE, 2011.

VASSALLO M., —Militancia y transgresión, en Andújar et.al. **De minifaldas, militancia y revoluciones**, Buenos Aires, Luxemburg, 2009: 19-32.

YUVAL-DAVIS, N. —Etnicidad, relaciones de género y multiculturalismo en Bastida Rodríguez, P; Rodríguez González, C y Carrera Suárez, I (coord.) **Nación, Diversidad y género: Perspectivas críticas**, Barcelona, Anthropos, 2010.