

Resignificaciones conceptuales y epistemológicas en el pensamiento político feminista eurocéntrico desde los feminismos periféricos

Conceptual and epistemological resignifications in the eurocentrist feminist political thinking from the peripheral feminism point of view

Rocío Medina Martín.
Area de Filosofía del Derecho.
Universidad Pablo de Olavide. Sevilla.

Fecha de recepción: 17/01/2014 | De aceptación: 04/06/2014 | De publicación: 24/06/2014

RESUMEN.

El presente trabajo pretende indagar y sistematizar los principales aportes conceptuales y epistemológicos que se han realizado desde los feminismos periféricos, también conocidos como feminismos poscoloniales, al pensamiento político feminista de corte más eurocéntrico. Para ello, se utiliza la categoría de feminismos hegemónicos como resultado del eurocentrismo inherente en las ciencias sociales y se propone rescatar una genealogía de pensamiento feminista periférico donde el reconocimiento de los derechos de las mujeres no implica necesariamente la desidentificación cultural, sino más bien, la comprensión de las culturas desde las relaciones de poder también internas y su posible resignificación feminista contextualizada.

PALABRAS CLAVE.

Género, feminismos periféricos, feminismos poscoloniales, identidad, diferencia, interseccionalidad.

ABSTRACT.

The aim of this work is to investigate and systematize the main conceptual and epistemological contributions to the feminist political thinking, in a specific Eurocentric sense, made by peripheral feminisms, also known as postcolonial feminisms. In order to do this, it will be used the category of hegemonic feminism as a result of the Euro centrism inherent to social sciences and it will be attempted to recover a genealogy of the peripheral feminist thinking, where the recognition of women rights does not necessarily imply cultural disidentification, but rather the understanding of cultures from power relations and possible contextualized feminist redefinition.

KEY WORDS.

Gender, peripheral feminisms, postcolonial feminism, identity, difference, intersectionality.

Índice: 1. El eurocentrismo en las ciencias sociales y el pensamiento político feminista. 2. Denominadores comunes de los Feminismos Periféricos. 3. Resignificando Sexo y Género como categorías interseccionales. 4. Resignificando la voz de las “otras” mujeres: Agencialidad Política y Epistémica. 5. Resignificando Reconocimiento y Redistribución: la doble tensión de los feminismos periféricos. 6. Conclusiones

“Las mujeres necesitan saber –y cada vez más temen descubrir- que el feminismo no tiene que ver con la idea de vestirse para el éxito o con convertirse en una ejecutiva de una gran empresa o con ganar un puesto electoral; no se trata de hacer posible un matrimonio con dos carreras y unas vacaciones de ski y pasar una gran cantidad de tiempo con tu marido y tus dos maravillosos hijos porque tienes una trabajadora doméstica que hace que todo eso te sea posible, pero que no tiene ni el tiempo ni el dinero para hacerlo ella misma; no tiene que ver con abrir un Banco de las Mujeres o con pasar un fin de semana en un taller carísimo que garantice que aprenderás a ser asertiva –pero no agresiva-; sobre todo, no tiene que ver con convertirse en policía o en agente de la CIA o, en general, del cuerpo de marines. Pero si estas imágenes distorsionadas del feminismo tienen más realidad que la nuestra, es en parte nuestra culpa. No hemos hecho todo el esfuerzo que deberíamos en proponer análisis alternativos claros y significativos que remitan a las vidas de la gente y que permitan la creación de grupos activos y accesibles en los que trabajar.”

1. El eurocentrismo en las ciencias sociales y el pensamiento político feminista.

Las principales denuncias y demandas teorizadas históricamente por los feminismos occidentales, ya sean de raíces liberales, socialistas, radicales, psicoanalíticas, posmodernas, etc., conocidos como los feminismos de la segunda ola, a menudo no han tenido en cuenta su propio marco de trabajo eurocéntrico en un nivel epistemológico, ni sus raíces políticas en un contexto ilustrado, revolucionario o posmoderno que poco han cuestionado el *epistemicidio*¹ que implicó la expansión colonial occidental. Como consecuencia, se viene produciendo una suerte de inferiorización, cuando no invisibilización, de otras formas posibles de articulación de prácticas y teorías feministas que no se ajustan a las coordenadas epistemológicas del pensamiento político occidental eurocéntrico. El eurocentrismo

¹ Concepto utilizado por Boaventura de Sousa Santos para significar la invisibilización y/o anulación por parte de la modernidad y su racionalidad de otras epistemologías posibles a nivel planetario mediante el proceso de colonización epistémica. En sus palabras, se trata del epistemicidio de los conocimientos usados por los grupos excluidos para llevar a cabo sus prácticas sociales (2009 y 2014).

desde el cual se construyeron las ciencias sociales (Lander, 2000), hasta hoy mantenido por gran parte de la academia, permitió y permite “crear la ficción de que únicamente el conocimiento generado por la élite científica y filosófica europea era “verdadero” dada su capacidad de abstraer cualquier condición espacio-temporal y, por tanto, ser neutral y objetivo” (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007: 20). Pensando desde América Latina, Catherine Walsh afirma que la colonialidad del saber no sólo estableció el eurocentrismo como perspectiva única de conocimiento, sino que al mismo tiempo, anuló casi por completo la producción intelectual indígena y afrodescendiente en tanto conocimiento y, consecuentemente, el reconocimiento de la capacidad intelectual de estos colectivos humanos (2007: 104). El filósofo de la liberación, Enrique Dussel, en su trabajo *Europa, Modernidad y Eurocentrismo* nos explica que “el eurocentrismo de la Modernidad es exactamente el haber confundido la universalidad abstracta con la mundialidad concreta

hegemonizada por Europa como “centro” (2000: 48). Pues bien, en esta línea argumentativa, considero que la ubicación de gran parte del pensamiento político feminista occidental en unas ciencias sociales eurocéntricas permite fundamentar la categoría de feminismos hegemónicos. Por pensamiento político feminista hegemónico entiendo aquellos postulados y corrientes feministas que responden al menos a uno de los siguientes tres criterios.

En primer lugar, se trataría de aquellas corrientes que se insertan dentro de las cuatro ideologías de la modernidad “liberalismo, socialismo/marxismo, cristianismo o conservadurismo”, ideologías que según el semiólogo Walter Mignolo fueron impuestas al resto el planeta por una quinta, el “colonialismo” (2003). Desde estas cinco ideologías de la modernidad, en su versión feminista, como veremos, no se considera posible la existencia de luchas feministas propiamente dichas fuera de esos marcos epistemológicos. En segundo lugar, nos referimos a aquellas corrientes feministas que

lideran en el ámbito internacional el mainstreaming de género articulado por la ONU, el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial². Y por último, en tercer lugar, también aludimos a un feminismo conocido como institucional que bajo las conocidas “políticas de igualdad de género”, en el ámbito nacional, comprende sus propuestas como universales y por tanto, universalizables³. En efecto, como adelanto

² Autoras como Zabala (2012) o Falquet (2003), entre otras, consideran que ha existido una suerte de cooptación del conocimiento (y de las energías) los movimientos feministas en la sociedad civil por parte de los organismos citados en los últimos decenios. En concreto, Falquet analiza los intereses capitalistas neoliberales anclados en los microcréditos y su discurso sobre las mujeres. En el mismo sentido analiza también las concepciones de Banco Mundial sobre Medio Ambiente, ecoturismo y biodiversidad. Por último, en el trabajo se pregunta por el control de las poblaciones ejercido a través del control de la fecundidad y el discurso del desarrollo. Por otro lado, para profundizar en la interseccionalidad como desafío al mainstreaming de género en las políticas públicas, ver Barrére (2010).

³ A modo de ejemplo y teniendo en cuenta la necesaria interseccionalidad entre la condición de las mujeres en tanto inmigrantes y como víctimas de violencia de género, es posible afirmar que el procedimiento de denuncia de la respectiva ley fue pensado en estricto para mujeres nacionales o al menos con la documentación pretendida por la ley de extranjería. De hecho, en mi condición de asesora jurídica en materia de extranjería, no en pocas ocasiones, hemos tenido que sortear a las propias fuerzas de seguridad del estado en la búsqueda de protección para estas mujeres, pues dada su condición “indocumentada”, una vez presentes en las entidades policiales o judiciales correspondientes para realizar las denuncias por violencia de género, las mujeres eran interrogadas y detenidas por su falta de documentación, y a menudo, se abrían expedientes de expulsión. Este ejemplo, entre muchos otros, pone en evidencia la necesidad de una metodología interseccional

a las reflexiones que siguen, podemos afirmar que, por ejemplo, la pretendida indisoluble ligazón entre el feminismo y el imaginario de la ilustración son aún hoy comunes en la literatura feminista actual. No en vano, una de las filósofas y feministas más reconocidas en nuestro país, Amelia Valcárcel⁴ escribía que: “... difícilmente puede ocurrir el feminismo allá donde el pensamiento de corte ilustrado no tenga implantada su presencia” (2009: 21). En el mismo sentido podemos leer las “vetas de Ilustración” con las que Celia Amorós define los procesos críticos de las demás culturas no eurocéntricas, así como su concepción de “multiculturalidad ilustrada” (2009). Si bien me parece necesario acudir las tradiciones críticas de las diversas culturas, en el caso de esta obra, sobre el Islam, el hecho de que sean denominadas como “Vetas de

que desvele las exclusiones de pretendidos discursos universales y universalizantes que se configuran realmente sobre sectores de población determinados también por clase, raza y/o nacionalidad. Para un análisis sobre mujeres, género y centros de internamiento, ver Martínez (2013).

⁴ Para una argumentación amplia al respecto desde un punto de vista filosófico, ver Valcárcel (2002).

Ilustración” me parece revelador del grado de eurocentrismo de la perspectiva aplicada.

Considero necesario aclarar que calificar estos feminismos como hegemónicos⁵ no implica desconocer o desmerecer sin más sus aportes y análisis. Lo que pretendo, más bien, es poner en evidencia que estos postulados han poseído y/o poseen cierta capacidad de enunciación política y un reconocimiento de estatus científico de los cuales carecen otras propuestas feministas -en el caso de que sean consideradas como tal-, así como reconocerlos en tanto conocimiento situado no siempre aplicable a otras realidades históricas y cosmovisiones diversas. La principal característica común de estos feminismos hegemónicos consiste en partir de la idea de que existe “una subordinación común a la mujer” por el hecho de ser mujer, que genera y precisa

⁵ Una variante posible de esta noción de feminismos hegemónicos puede ser el concepto de *neofeminismo*, usado por Obioma Nnaemeka para el caso de las mujeres africanas y que define como: “la precaria alianza entre feministas del interior y feministas del exterior para generar un control del conocimiento acerca de la totalidad de las mujeres africanas” (2008: 83).

respuestas comunes bajo la noción de patriarcado⁶.

Tanto para el feminismo de corte liberal ilustrado, como en el caso del feminismo socialista, radical o psicoanalítico, se hizo necesaria una categoría compacta de “mujer” que fundamentase un sujeto político unitario sometido en razón de su sexo⁷. Como estableciera la feminista materialista C. Delphy, el patriarcado era entonces el enemigo común. No obstante, hay que reconocer los aportes de las feministas que nos hablaban de “los sistemas duales” donde analizaban las interacciones entre capitalismo y patriarcado⁸.

⁶ Como argumenta Pilar Rodríguez en *Feminismos Periféricos* al respecto de las invisibilizaciones y reducciones en las propuestas teóricas del pensamiento político feminista occidental bajo la noción de patriarcado: “... los feminismos de la segunda ola, tanto los de la igualdad (liberal, socialista), como los de la diferencia (radical, psicoanalítico o postestructuralista) dieron por bueno un concepto de patriarcado que inducía a borrar las diferencias entre mujeres en orden a salvaguardar para el análisis -y para la lucha- dos categorías sociales exclusivas y claramente delimitadas: hombres y mujeres. Esta narrativa insistía en la necesidad de terminar con los privilegios de los hombres sobre las mujeres, de manera que todas las mujeres -por el mismo hecho de serlo- debían compartir los mismos intereses...” (2006: 16 y 17).

⁷ Para profundizar el debate filosófico actual sobre el sujeto feminista, ver Oliva (2009).

⁸ Un interesante recorrido por las principales autoras y propuestas de los feminismos citados, incluidos las referentes a los sistemas duales, se encuentra en Beltrán y Maquiera (2001).

Sin embargo, en todos los feminismos de la segunda ola, la diferencia sexual se convirtió en la dicotomía fundamental, tanto para ser cuestionada, como para sostener las propuestas feministas, desembocando en cierta esencialización del género y del sexo que Beatriz Preciado denomina como el “callejón sin salida donde encalló el feminismo” (2008) y que Donna Haraway explicaba afirmando que: “... la corriente utilidad táctica de la distinción sexo/género en la vida y en las ciencias sociales ha tenido consecuencias calamitosas para gran parte de la teoría feminista, ligándola la paradigma liberal y funcionalista a pesar de esfuerzos repetidos para trascender esos límites en un concepto del género completamente politizado e historizado” (1995: 228).

Sin embargo, como denunciara la feminista negra norteamericana bell hooks (2004), pocas veces las feministas occidentales se pensaron más allá de la variable sexual y/o genérica, en tanto colectivos étnicos, blancos y privilegiados económica y

políticamente. De hecho, aún hoy en día, en numerosos foros feministas cuesta reconocer el poder y la dominación que las mujeres occidentales, blancas y de clase media pueden llegar a ejercer sobre otras mujeres y hombres de clase, “raza”⁹, etnia o fenotipo diferenciado. No obstante, no deseo desechar los aportes, conquistas y análisis de estos feminismos, ni hacer apología de un posmodernismo basado en un relativismo cultural acrítico, como desarrollaré más adelante; pero sí, insisto, considero necesario plantear la necesidad de reconocer su ubicación intelectual en un contexto epistemológico occidental con una historia epistemicida que deslegitima por defecto como pre-moderno y tradicional toda alternativa de pensamiento que no responde a las coordenadas eurocéntricas

⁹ Colocaremos el término entrecomillado al tenor de las tesis de Aníbal Quijano sobre la “raza” como invención ideológica. Para el autor, esta idea de “raza” implica “una supuesta diferente estructura biológica que ubicaba a los unos en situación natural de inferioridad respecto de los otros”. Así, la idea de “raza” es un literalmente un invento, pues nada tiene que ver con la estructura biológica de la especie humana. Si bien los rasgos fenotípicos se hallan en el código genético, no poseen ninguna relación con ninguno de los subsistemas y procesos biológicos del organismo humano, incluidos aquellos implicados en los subsistemas neurológicos y mentales (2000: 202 y 203).

liberales, marxistas o posmodernas. Todo ello, en aras de una más o menos explícita superioridad civilizatoria occidental, que bajo mi parecer, ha venido siendo profundamente profundamente explorada por los feminismos negros, chicanos, indígenas e islámicos; y en general, por los feminismos poscoloniales o periféricos. Desde este punto de vista, considero que el pensamiento feminista occidental de corte eurocéntrico no puede posponer por más tiempo la tarea de pensar (se) ampliamente como partícipe de unas ciencias sociales etnocéntricas de marcado tono individualista y liberal, especialmente salvacionista cuando de las “mujeres del tercer mundo” o de “otras culturas” se trata. No podemos obviar que esto posee fundamentales implicaciones políticas porque “al excluir las experiencias de otras mujeres, debilitaban la lucha, y al centrar toda su atención en el género como el principal eje de dominación, no creaban las condiciones para establecer otro tipo de alianzas políticas” (Hernández, 2008: 85). En síntesis, este trabajo se posiciona en la ruptura

epistemológica que desde su interior, da paso a la tercera ola del feminismo, ruptura denominada por Meloni como “el giro de la consciencia feminista” (2012).

2. Denominadores comunes de los Feminismos Periféricos¹⁰.

A través de diferentes corrientes de pensamiento feminista, que ahora serían denominadas como “subalternas”, desde los años 60 y 70 del siglo XX, las voces, prácticas y teorías de mujeres “tercermundistas”, negras, indígenas, empobrecidas, musulmanas, con prácticas sexuales disidentes, migrantes, campesinas, etc. han forzado los límites del pensamiento feminista eurocéntrico y de las ciencias sociales para que reconozcan y eliminen sus sesgos racistas, clasistas, heterosexuales, androcéntricos y antropocéntricos, y en definitiva, su dimensión epistémica colonial. Se trata de una interesante genealogía de estrategias y propuestas de praxis política y reformulación teórica feminista en cuyo

¹⁰ Para una justificación de esta propuesta conceptual de Pilar Rodríguez, ver Rodríguez (2011).

devenir político crítico se realizaron aportes epistemológicos muy interesantes que, junto a la teoría queer, han ido redefiniendo las bases epistemológicas feministas y cuestionando dicotomías modernas tan sacralizadas como “hombre/mujer”, “modernidad/tradición” o “desarrollo/subdesarrollo”¹¹.

En un sentido general, como contrapropuesta a estos feminismos hegemónicos y eurocéntricos, en la introducción de su obra *Descolonizando el*

¹¹ Bajo mi punto de vista, entre otras muchas posibles adscripciones, pertenecerían a esta genealogía feminista propuestas como el Feminismo del Tercer Mundo o “The Third World Feminism” (Mohanty, 2008 [1984] y 2008b [2003]) y su denuncia de la mujer del “tercer mundo” entendida como víctima esencial, así como su propuesta de feminismo anti-imperialista y anticapitalista; el eco-feminismo y sus diversas corrientes; el feminismo lésbico en su desvelamiento de la heterosexualidad como régimen político y no como opción sexual (Wittig, 1977; Rich 2001 [1980]; Clarke (1988); el feminismo negro y su interseccionalidad entre género, raza y clase (bell hooks, 2004 [1984]; Angela Davis, 2005 [1981]; Patricia Hill Collins, 2012 [2000]; Audre Lorde, 2003 [1984]; Jabardo 2012); el feminismo chicano y el feminismo de las “mujeres de color” y el concepto de frontera como metáfora epistémica (Moraga y Castillo, 1988; Gloria Anzaldúa, 2004 [1987]); y más en la actualidad, los incipientes feminismos indígenas (Hernández, 2003 y 2008; Marcos, 2010, Rivera, 2008) y los feminismos islámicos (AA.VV., 2008; Mahmood, 2008; Bradan, 2012); así como el denominado feminismo decolonial (Lugones, 2008 y 2011). Evidentemente, se trata de algunas de las propuestas feministas que considero más relevantes, pero en ningún modo es un intento taxativo de cerrar la cantidad de experiencias y propuestas teóricas que pudieran insertarse en esta genealogía. Para profundizar en los diversos aportes y límites de cada uno de estos feminismos poscoloniales al pensamiento feminista y sus antecedentes, ver Curiel (2007), Oliva (2009), Rodríguez (2011) y Medina (2013).

feminismo. Teoría y práctica desde los márgenes

(2008), las antropólogas Rosalva Aída Hernández y Liliana Suárez declaran pretender hacer accesible al público hispano-parlante¹²:

“Reflexiones epistemológicas y experiencias de luchas feministas desarrolladas y teorizadas desde el Sur que [...] cuestionan visiones feministas eurocéntricas que no habían considerado la articulación entre género y raza o entre identidades culturales e identidades de género, ni el estrecho vínculo entre el racismo, el imperialismo y las prácticas e ideologías patriarcales [...] que van construyendo sus propias conceptualizaciones sobre las desigualdades de género, en donde las reflexiones sobre el reconocimiento y la redistribución, son fundamentales” (Ibid.: 6 y 7)

Si bien no estamos ante una definición explícita de los feminismos periféricos, se trata de un extracto muy interesante de cara a introducir algunos de los denominadores comunes de los feminismos periféricos.

¹² Es interesante en este punto hacer una breve reflexión sobre la escasez de materiales y obras traducidas al español sobre feminismos poscoloniales o decoloniales, a excepción de la nutrida producción latinoamericana. Sin embargo, en los últimos años es justo destacar la publicaciones de las siguientes obras sobre feminismos poscoloniales, algunas de ellas presentes en este trabajo (bell hooks et al., 2004; Oliva, 2004; Davis, 2005; Rodríguez, 2006; Hernández y Suárez, 2008; AA.VV., 2008; Meloni, 2012; Jabardo, 2012).

En primer lugar, el fragmento enfatiza un cuestionamiento común que vincula a todas estas propuestas: la primacía de la categoría género en su versión esencializante y dicotómica hombre/mujer en el feminismo eurocéntrico, que obvia la relacionalidad del sexo y el género con la “raza”, la etnia, la clase, el heterosexismo, el imperialismo o las identidades culturales, entre otras variables. Como veremos posteriormente, por relacionalidad es posible entender varias estrategias metodológicas, decantándonos en este trabajo por la interseccionalidad.

En segundo lugar, el texto asume la agencia política y epistémica de estas propuestas, pues evidencia la vinculación entre las prácticas políticas en el contexto concreto y los marcos epistemológicos que genera, destacando así una característica esencial de las prácticas políticas feministas periféricas y sus teorizaciones: el conocimiento situado¹³. Por tanto, lejos de un

deconstruccionismo abstracto postmoderno que folcloriza las identidades, se acentúa la labor constructiva y propositiva de estos planteamientos al señalar que los feminismos poscoloniales van construyendo sus propias conceptualizaciones sobre la desigualdad de género. Existe y se reclama, por tanto, en todos ellos, un reconocimiento a la agencialidad política y epistémica de estas mujeres.

En tercer lugar, la cita alude a la importancia de las reflexiones sobre el reconocimiento y la redistribución¹⁴ que, en el caso de los feminismos periféricos, se plantea incluso a un nivel epistemológico y no sólo teórico. En la medida en que estas propuestas feministas reivindican de manera indisoluble tanto el reconocimiento identitario como a denunciar la redistribución económica global, van a resignificar sus luchas desde exigencias identitarias y materiales, a la vez

¹³ Como es sabido, desde una perspectiva epistemológica esta fundamentación del conocimiento fue teorizada fundamentalmente por Donna Haraway (1995), pero previamente indagada por Adrinne Rich (2001) o Gloria

Anzaldúa (1983, 2004), y que encuentra un último e interesante desarrollo en la teoría decolonial de bajo los conceptos de geopolítica y corpo-política del conocimiento (Mignolo, 2010 y Grosfoguel, 2007).

¹⁴ Para profundizar en un interesante debate desde la teoría de la justicia y la filosofía moral sobre ambos conceptos, es el clásico trabajo al respecto de Fraser y Honneth (2006).

intragrupales y globales. De este modo, han generado espacios de reflexión donde sus experiencias de exclusión material y simbólica son pensadas conjuntamente en tanto mujeres (y) miembros de sus colectivos identitarios. Veamos detenidamente cada uno de estos denominadores comunes, que implican, bajo mi punto de vista, interesantes resignificaciones conceptuales y epistemológicas al pensamiento político feminista hegemónico.

3. Resignificando Sexo y Género como categorías interseccionales.

Los feminismos periféricos han justificado epistemológicamente la necesidad de cuestionar una comprensión hegemónica de “la opresión de género” que, entendían, homogeneizó la experiencia de “la” mujer blanca, occidental, heterosexual, de clase media y normalmente urbana. Denunciaron este concepto de “la” opresión por funcionar como categoría monolítica basada en la división sexual y/o genérica. Para

ello, han desvelado la invisibilización de otras variables constitutivas (y no aditivas) en las diversas subordinaciones de las mujeres presentes en sociedades poscoloniales o menos privilegiadas en la colonialidad global¹⁵: la “raza”, la clase, la etnia, la sexualidad, la religión, el nacionalismo o el colonialismo, etc. Como afirma la reconocida feminista negra norteamericana bell hooks “el sexismo como sistema de dominación está institucionalizado, pero nunca ha determinado de forma absoluta el destino de todas las mujeres de la sociedad” (2004: 37 y 38). No asumir esto supone reducir y absolutizar la comprensión de la subordinación de las mujeres a su diferencia sexual y obviar, consecuentemente, que “la explotación de las mujeres no sólo tiene que ver con los hombres” (Anthias, 2006: 61). Exactamente en el mismo

¹⁵ El concepto de colonialidad global niega la idea de que tras el proceso de descolonización política vivimos ahora en un mundo descolonizado y poscolonial. Por tanto, parte de la idea de que la descolonización territorial y política no implicó decolonialidad. Más bien, la colonialidad global considera que las estructuras de poder generadas en el proceso de creación del capitalismo global de la mano del colonialismo, no sólo no han desaparecido por la descolonización, sino que siguen siendo elementos fundamentales para el neoliberalismo y la colonialidad global actual (Mignolo, 2003 y 2010)

sentido, nos aclaraba la historiadora feminista J. W. Scott que “el uso del género pone de relieve un sistema completo de relaciones que puede incluir el sexo, pero no está directamente determinado por el sexo o es directamente determinante de la sexualidad.” (1990: 29). El colonialismo, el racismo, el clasismo, el capitalismo, la gerontocracia, el nacionalismo, etc; en tanto categorías necesarias para el análisis crítico y vivencias cotidianas (Lugones, 2005) se entrecruzan con el sexismo en complejas y contextualizadas relaciones que sustentan diversas formas de subordinación de las mujeres, y en las cuales, las mujeres participan, así como resisten¹⁶. Sin embargo, autoras como Barrére (2010), aún asumiendo la necesidad de interseccionalizar el mainstreaming de género en las políticas públicas,

¹⁶ En efecto, como ya como afirmase la teórica del “feminismo del tercer mundo” Chandra Talpade Mohanty ya a mediados de los ochenta, “Las mujeres están constituidas como grupo a través de una complicada interacción clase, cultura, religión y otras instituciones y marcos de referencia. No son “mujeres” - un grupo coherente- simplemente en función de un sistema económico o una política particular. El reduccionismo de semejantes comparaciones transculturales resulta en la colonización de los elementos específicos de la existencia cotidiana y de las complejidades de los intereses políticos que representan y movilizan a las mujeres de distintas culturas y clases sociales” (2008a: 134).

también nos advertirá del riesgo de invisibilizar la diferenciación sexo- género. Hay que reconocer que las críticas de Barrére dan en las claves del debate sobre el tema y nos lleva a una pregunta fundamental en la materia ¿reconocer como constitutivas de las subordinaciones de género otras categorías más allá del sexo-género implica riesgos para la categoría sexo-género? En mi opinión, no sólo no la anula o disminuye, sino que complejiza, enriquece y potencia la categoría considerablemente¹⁷.

En cualquier caso, descifrar esta madeja de cruces, nudos e interacciones entre las diversas variables, es una tarea que debe afrontar la teoría social en cada uno de los contextos de trabajo o estudio, es decir, desde un “conocimiento situado y localizado”. De este modo, como nos ha enseñado el feminismo del “Tercer mundo”, y su principal teórica, Ch. T. Mohanty (2008), se

¹⁷Para la autora, el riesgo posible de la interseccionalidad es dismantelar el reconocimiento del sistema sexo-género como «corriente principal» en las mismas; puesto que “la virtualidad del mainstreaming de género se apoya en buena medida en esto último, y no en la mera transversalidad” (2010: 251).

reconoce a las mujeres empobrecidas, indígenas o del “tercer mundo” como productoras y recreadoras de su realidad social históricamente interpretada y no únicamente como víctimas esencializadas.

Con esta finalidad, entre las diversas maneras de entender cuál es el punto de partida metodológico desde el cual poder construir una teoría social preocupada por “la conceptualización de las divisiones sociales y sus particulares articulaciones” (Rodríguez, 2006: 14), acudimos a Floya Anthias cuando alega que “es muy difícil separar nuestra pertenencia como mujeres, de nuestra pertenencia como miembros de una clase particular o como miembros de un grupo étnico particular, debido a que en nuestra experiencia vivida todas estas cosas se encuentran entrelazadas” (2006: 57). Dado que cotidianamente no vivimos las exclusiones de una manera separada, unas por ser mujer, otras por ser inmigrante¹⁸, otras por ser pobre u otras por ser

indígena, nos resulta imposible poder comprender las subordinaciones de manera compartimentada. Es por eso que debemos poner la atención y el acento en la interseccionalidad¹⁹ entendida como “... el modo en el que intersectan y que dan como resultado formas particulares de discriminación de género...” (Ibid.: 64). La interseccionalidad, fundamentalmente, no pretende una suma aditiva de subordinaciones, sino más bien una mirada relacional y compleja que nos invita a “... pensar el género siempre como etnizado, siempre racializado, siempre influido por la clase y así sucesivamente” (Ibid.: 64 y 65). En esta dirección también incide Avtar Brah, afirmando que “sería de mucha más utilidad comprender cómo las relaciones patriarcales se articulan con otras formas de relación social en un determinado

interseccional (Rodríguez, 2006; Bastida y Rodríguez, 2010; Martínez, 2013).

¹⁹ Aunque el origen de la metodología interseccional no será desarrollado en este trabajo, es necesario recordar que se encuentra en las luchas políticas, reflexiones teóricas y giros epistemológicos propuestos en los años 70 y 80 por el feminismo lesbiano (Wittig, 1973 y Rich, 2001), el feminismo negro (bell hooks, 2004; Angela Davis, 2005 o Patricia Hill Collins, 2012) y el feminismo de “las mujeres de color” (Anzaldúa, 2004; Moraga y Castillo, 1988). En términos metodológicos fue especialmente trabajado por el segundo.

¹⁸ Existe una interesante literatura sobre inmigración, nacionalismos y género desde una perspectiva

contexto histórico. Las estructuras de clase, racismo, género y sexualidad no pueden tratarse como “variables independientes” porque la opresión de cada una está inscrita en las otras [...] es constituida por y es constitutiva de las otras” (2004: 112).

La reconocida antropóloga y especialista en género y migraciones, Carmen Gregorio Gil, en su trabajo *Silvia, ¿quizás tenemos que dejar de hablar de género y migraciones? Transitando por el campo de los estudios migratorios* (2009) se replantea la necesidad de seguir hablando de género y migraciones. La autora hace una propuesta muy concreta que, bajo mi parecer, incide en la superación de la variable sexual o genérica y su relación con el la segunda resignificación que expondremos a continuación, la agencialidad de las “otras” mujeres. Escribe Gregorio al respecto:

“Desde mi propuesta analítica plantearía el estudio de las desigualdades a partir del análisis de la producción de relaciones, ideologías y representaciones de género, edad, parentesco, sexualidad, raza o etnicidad en los diferentes contextos de

reproducción social en donde la categoría inmigrante estematizada -Escuela, trabajo, comunidad, instituciones políticas, religión, tecnologías y medios de comunicación, etc.- como forma de desnaturalizar las categorías sustancializadas de 'mujer', 'familia' y 'maternidad', donde las mujeres de la supuesta cultura 'X' o 'etnia X' dejen de ser representadas como colectivo mudo, unitario y homogéneo, para observarlas como actrices sociales que "asumen, negocian redefinen, cuestionan y seleccionan los rasgos de diferenciación frente a otros grupos" (Maquieira 1998:183)". (2009).

4. Resignificando la voz de las “otras” mujeres:

Agencialidad Política y Epistémica.

La poeta y reconocida teórica feminista lesbiana norteamericana Adrienne Rich definió la “Política de la posición” en su famoso trabajo *Apuntes para una política de la posición* (2001 [1984]), donde nos habla del cuerpo sexuado y racializado como territorio político²⁰. Igualmente la feminista,

²⁰ Junto a Gloria Anzaldúa, fue una de las primeras teóricas en reflexionar sobre las identidades heterogéneas desde la concepción del cuerpo como territorio político: “La política de la posición. Incluso para empezar por mi cuerpo tengo que decir que desde el principio ese cuerpo tuvo más de una identidad. Cuando me sacaron del hospital para llevarme al mundo, se me miró y se me trató como mujer, pero también se me miró y se me trató como blanca, tanto por parte de la gente Negra como de la blanca. Se me ubicó por el color y el sexo, como seguramente se ubicaba a una criatura Negra por su color y por su sexo, aunque lo que la identidad blanca implicaba era engañoso por la suposición de que la gente blanca está en el centro del universo. Posicionarme en

literata y chicana Gloria Anzaldúa ya nos hablaba en *The new mestiza* (1987) de la corpo-política. No obstante, la teorización más sofisticada del conocimiento situado en el ámbito de la epistemología llegará de la mano de Donna Haraway²¹. En palabras de la antropóloga mexicana R. A. Hernández, se trata de legitimar conocimientos “que reconozcan desde donde hablamos, pero que a la vez no renuncien a la posibilidad de conocer, ni relativicen el valor ético y explicativo de cualquier conocimiento” (2008: 72). En la actualidad, fenómenos como la feminización de la pobreza y la vinculación histórica de las mujeres a las tareas de cuidados (alimentación, afectos, higiene, salud...) en el desigual contexto de la globalización neoliberal,

han convertido a las mujeres racializadas, indígenas, migrantes y empobrecidas en las “naturales” sostenedoras de la vida familiar y/o comunitaria también en el Norte²². Lejos de representar el paradigma del “homo economicus” autosuficiente, aislado e independiente del pensamiento liberal y núcleo axiológico de la teoría de la elección racional²³; las prácticas de resistencia de estas “otras” mujeres suponen un interesante acumulado de experiencias en la gestión de los cuidados y la socialización de recursos y saberes. No se trata de conocimientos banales, teniendo en cuenta que nos situamos ante una colonialidad global empeñada en convertirnos en personas incapaces de forjar redes sociales que imaginen formas-otras de economía, de afectos, de pensamiento, de política, de diálogo, etc. Si

mi cuerpo significa algo más que comprender lo que ha significado para mí tener vulva y clitoris y útero y pechos. Significa reconocer esta piel blanca, los lugares a los que me ha llevado, los lugares a los que no me ha dejado ir.” (2001: 209).

²¹ Escribe la filósofa norteamericana: “Lucho a favor de políticas y de epistemologías de la localización, del posicionamiento y de la situación, en las que la parcialidad y la no universalidad es la condición para que sean oídas las pretensiones de lograr un conocimiento racional. Se trata de pretensiones sobre las vidas de la gente, de la visión desde un cuerpo, siempre un cuerpo complejo, contradictorio, estructurante y estructurado, contra la visión desde arriba, desde ninguna parte, desde la simpleza.” (Haraway, 1995: 335).

²² Advirtamos quiénes sostienen las labores de cuidados, afectos e higiene de aquellos hogares del “primer mundo” que poseen la capacidad adquisitiva para comprar los cuidados. Normalmente se trata de mujeres mayoritariamente racializadas, empobrecidas y migrantes, fenómeno que ha hecho de las “cadenas globales de cuidado” (Orozco, 2007) un enfoque fundamental a la hora de comprender, entre otras muchas cosas, quiénes sustituyen a las mujeres del Norte de clase media y blancas “liberadas” en las labores de cuidados.

²³ Para una profunda crítica de esta teoría desde la economía feminista, ver Ferber y Nelson (2004).

asumimos que capitalismo, patriarcado y racismo, en tanto estructuras de dominación/explotación han estado entrelazados desde el inicio de la colonialidad, como apunta Lugones (2008), es lógico que sean entonces las mujeres empobrecidas, las “mujeres de color” o las “mujeres del tercer mundo” quienes más conozcan y hayan sufrido y/o resistido los efectos más severos de ese conglomerado de poder. La teórica hindú Ch. T. Mohanty fundamentó este “privilegio epistémico”²⁴ desde el feminismo del

²⁴ El privilegio epistémico está directamente relacionado con la teoría del punto de vista feminista. El término punto de vista es explicado por la filósofa feminista Harding como “concepto técnico que subraya la política y la ciencia necesarias para lograr la conciencia de grupo a través de la cual es posible alcanzar comprensiones distintivas de la naturaleza y de las relaciones sociales y a la vez, coloquialmente, como sinónimo de posición o perspectiva para referir tanto perspectivas dominantes como la de los grupos oprimidos, doble uso que también tenía en la tradición marxiana” (2010: 49). En este trabajo nos adherimos en todo momento a la primera acepción señalada. La teoría del punto de vista feminista considera una situación social como epistemológicamente privilegiada, afirmando que algunos tipos de ubicación social y de luchas políticas impulsan el desarrollo del conocimiento y es opuesto a la visión dominante que afirma que la política y la posición en relación con la situación local, obstaculiza la indagación científica. Reapareció en los años 70 y 80 como epistemología feminista, filosofía de la ciencia, sociología del conocimiento y metodología feminista (Ibid.: 39 y 40).

Tercer Mundo, distanciándose eso sí, del relativismo posmoderno²⁵.

Escribe la antropóloga argentina Liliana Suárez en este sentido que “frente al victimismo, la esencialización de la cultura, y el racismo que niega el valor de su historia y experiencia, se reivindica un sujeto más allá de la fragmentación postmoderna, pero no como esencia, sino como un activo posicionamiento que no tiene soluciones o direcciones establecidas a priori.” (2008: 46). En este difícil límite epistemológico y frente a las tesis de Mohanty, Donna Haraway (1995) nos alerta sobre el riesgo de romantizar los colectivos excluidos al ontologizarlos como inevitablemente críticos y resistentes. Sin embargo, como argumenta la teórica hindú, su tesis no está afirmando la espontánea generación de conocimiento crítico en colectivos de mujeres más subyugadas, sino que el punto de vista de

²⁵ Escribe al respecto Mohanty: “Mi punto de vista es, entonces, un punto de vista tanto materialista como “realista”, y es antitético al del relativismo posmodernista. Creo que existen vínculos causales entre las ubicaciones y experiencias marginadas y la capacidad de los agentes humanos de explicar y analizar los rasgos de la sociedad capitalista. En el aspecto metodológico, esta perspectiva analítica está basada en el materialismo histórico.” (2008b: 421)

estas mujeres, en el sistema capitalista, nos da el máximo ángulo de apertura para un análisis del mismo desde la justicia social²⁶: “Mi aseveración no es que toda locación marginada es capaz de rendir conocimiento crucial sobre el poder y la desigualdad, sino que, dentro de un sistema capitalista sólidamente integrado, el punto de vista particular de las mujeres indígenas despojadas y las mujeres del Tercer Mundo/Sur ofrece la visión más inclusiva del poder sistémico” (2008b: 421 y 422).

²⁶ Bajo mi punto de vista, como otra posible interesante respuesta a Haraway, argumentaba Ramón Grosfoguel en *Diálogos Descoloniales con Ramón Grosfoguel: Transmodernizar los feminismos* (2007): “...hablo de cambiar la geografía de la razón o la geopolítica del conocimiento como ejercicio epistémico para ver cómo se vería el mismo sistema-mundo si, en lugar de asumir la posición estructural de un hombre europeo, asumimos la posición estructural de una mujer indígena en las Américas. Con esto no pretendo representar sus perspectivas, sino acentuar cómo desde esa localización epistémica Otra (cualquiera sea la cosmología no-occidental de la que estemos hablando) el paquete de relaciones de poder es mucho más amplio que simplemente un sistema económico, político y militar. Hubo muchas otras relaciones de poder que vinieron articuladas o enredadas en el «paquete» del sistema-mundo (que identifico como espirituales, epistémicas, sexuales, de género, raciales, lingüísticas, etc.) y que desde una perspectiva patriarcal eurocéntrica quedan borradas.” (Lamus, 2007: 325). Para profundizar en este entremado de poder que se expande según la perspectiva elegida ver Grosfoguel (2014: 373-386)

Por tanto, considero pertinente la recuperación de la genealogía tanto de los feminismos periféricos (feminismo del “tercer mundo”, negro, chicano, ecofeminismos, indígena, islámico, etc); así como de las voces de las mujeres subalternizadas en el pensamiento político feminista, de cara a revisar las posibles alternativas que estos pensamientos vienen ofreciendo. Esto posee unas implicaciones políticas de primer orden, pues supone reconocer la legitimidad de la agencialidad política de estas mujeres, así como su capacidad de enunciación epistémica y de remodelación tanto del imaginario cultural e identitario al que pertenecen como del feminista hegemónico.

5. Resignificando Reconocimiento y Redistribución: la doble tensión de los feminismos periféricos.

Escrito por mujeres pertenecientes a la Escalera Karakola, el prólogo de *Otras Inapropiables* (2004) realiza una interesante reflexión sobre el reconocimiento, en concreto, sobre el uso y abuso del concepto de *diferencia* en la construcción de

la ciudadanía y “sobre el papel que desempeña su constitución en el establecimiento de sujetos reconocidos como ciudadanos “apropiados”” (2004: 16). Entre los interrogantes más o menos implícitos de los que parte la disquisición, podríamos destacar los siguientes: ¿Cuándo la *diferencia* es suficientemente significativa para convertirse en una marca de opresión? ¿Frente a qué o quién se es *diferente*? ¿Quién tiene la capacidad de enunciar la *diferencia*? ¿Qué es la *diferencia* en un sentido ontológico? Mucho se ha escrito en la filosofía política y en especial en la teoría de la justicia contemporánea sobre el resurgimiento de las identidades, el reconocimiento de las diferencias, la reivindicación de los derechos colectivos, culturales, de grupo, etc. Los inagotables debates entre el liberalismo y el comunitarismo²⁷, los derechos colectivos e individuales, universalismo

y relativismo²⁸, y cómo no, el debate entre el multiculturalismo y el feminismo²⁹. Sin embargo, superando el debate conceptual en la materia, el prólogo inserta de lleno estos interrogantes en las relaciones de poder, en una mirada plenamente política que invita a (re)pensar el etnocentrismo de las ciencias sociales, afirmando que “lo particular, lo periférico, lo deficiente –frente a lo universal y lo central- se conforma en relaciones asimétricas de poder. Las marcas de diferencia se resuelven mostrando las particulares marcas de la *indiferencia*: lo “neutro”, invisibilizado por normativo hegemónico y sobre-representado” (2004: 10). La temática del reconocimiento identitario se vuelve aún más compleja si colocamos los interrogantes anteriores en el seno del pensamiento político feminista. Y justamente

²⁷ Para un profundo estudio a través de los autores más representativos al respecto en la filosofía política, ver Soriano (2004).

²⁸ Para indagar en la “racionalidad de resistencia” como posible alternativa a la dicotomía entre universalismo y relativismo desde la filosofía del derecho, ver Herrera (2008).

²⁹ Para ver un recorrido de estos diferentes debates con sus respectivos autores y autoras desde una perspectiva feminista, ver Reyes (2010). Una interesante producción al respecto es la de la teórica Susan Moller Okin, quien advierte de los peligros del multiculturalismo para el feminismo (1999). En el caso español es clásico el trabajo de la filósofa Amelia Valcárcel al respecto (2002 y 2009).

esto es lo que se hace en el prólogo citado, desnudando los límites del pensamiento político feminista de cierto tono etnocentrista que homogeniza las necesidades e intereses de “la mujer”, sin tener en consideración que “las mujeres”, en un sentido analítico, son construcciones complejas configuradas por aquellas diferencias coloniales, raciales, religiosas, culturales, étnicas, de edad, de clase, etc. Variables estas que, como venimos exponiendo, debemos tener en cuenta de una manera crítica, para no errar en nuestros análisis y estrategias. Como sostiene Gayatri Spivak “no hay que celebrar ni rechazar la diferencia, sino hallar qué caso específico de desigualdad provoca su uso.” (Cit. en Bidaseca, 2010: 167).

También desde Mignolo (2003 y 2010) y su “diferencia colonial” que caracteriza la colonialidad como forma de dominación basada en técnicas de categorización, podemos comprender cómo se construye a la “otra” en tanto *diferente* por su pertenencia a colectivos naturalizados y colonizados como inferiores y/o

subdesarrollados. Con otras palabras, se contempla la categoría de la *diferencia*, pero no en una apuesta crítica por el reconocimiento de la pluralidad social y en un horizonte de igualdad cívica y política; sino como una *diferencia minorizante*, ocultando tras unas supuestas diferencias culturales, las que son, más bien, diferencias coloniales. De este modo, ser diferente se convierte en sinónimo de ser *inferior*³⁰ mediante “el uso de marcadores de diferencia cultural, que pueden ser raciales, religioso-culturales o etno-tribales” (Suárez, 2008: 29).

En esta misma dirección reflexionaba la poeta y teórica negra feminista y lesbiana Audre Lorde sobre la dificultad para crear modelos de relación igualitarios ante las diferencias y sus razones: “Esa economía en la que vivimos nos ha programado a todos para que reaccionemos con miedo y odio ante las diferencias que hay entre

³⁰ Como afirma Mignolo “las diferencias coloniales fueron construidas por el pensamiento hegemónico en distintas épocas, marcando las faltas y los excesos de las poblaciones no europeas, y ahora no estadounidenses, que era necesario corregir. La diferencia colonial o las diferencias coloniales fueron enmascaradas y vendidas como “diferencias culturales” para ocultar el diferencial de poder; esto es, la colonialidad del poder” (2003: 27).

nosotros y las manejemos de una de estas tres maneras: haciendo como si no existieran; si ello no es posible, imitándolas cuando pensamos que son dominantes; o destruyéndolas si las consideramos subordinadas. Pero no poseemos modelos de relación igualitarios para afrontar las diferencias. En consecuencia, las diferencias reciben nombres falsos y se ponen las servicio de la segregación y la confusión” (2003: 122 y 123)

El gran aporte teórico de los feminismos poscoloniales al pensamiento político feminista, bajo mi punto de vista, ha sido desvelar cómo subyace este ocultamiento de las diferencias coloniales en las diferencias culturales, también en el seno del pensamiento político feminista eurocéntrico. Los estereotipos y prejuicios culturales/coloniales anclados en el corazón de las ciencias sociales y que constantemente nos remiten a las características *esencializadas* sobre lo que *la mujer es*, en general, y sobre todo, sobre lo que las mujeres negras, indígenas, musulmanas, árabes, migrantes... *suponemos que son o lo que las mujeres del “tercer mundo”*

colonizado *deben ser*; necesitan ser sometidos a un riguroso análisis feminista transcultural y decolonial que desvele cuánto de colonial esconde la dimensión discursiva sobre lo “cultural”.

Como contrapropuesta a esta manera de comprender la diferencia y por tanto, la ausencia de reconocimiento, los feminismos poscoloniales nos advierten de una doble lucha o tensión común en todos ellos, que, en mi opinión, va más allá del debate de la doble militancia y sus diversas respuestas feministas³¹. Esta doble tensión bascula, de un lado, con los propios grupos identitarios y nacionalistas, y de otro, con los feminismos eurocéntricos; y es interpretada por

³¹ En cuanto al debate de la doble militancia, existen situaciones aparentemente similares a la doble lucha de los feminismos poscoloniales. Por ejemplo, las mujeres decepcionadas con las posiciones y roles sexistas que siempre les eran asignados en los partidos políticos de izquierdas o en *El Movimiento* norteamericano de los 60, finalmente fueron configurando de manera autónoma los grupos feministas radicales y en algunos casos, hasta grupos de autoconciencia. En este caso, si bien no renunciaron a una metodología de trabajo marxista, sí se deslindaron de los partidos. Se trató del debate de la militancia única frente a la doble militancia (Sánchez et al., 2001: 79). En el mismo sentido, muchas de las mujeres guerrilleras nicaragüenses y salvadoreñas decidieron deslindarse definitivamente de los respectivos frentes de liberación nacional y comenzar a trabajar de manera autónoma como feministas cuando, una vez que éstos llegaron al poder, en los años 90, las propuestas feministas de nuevo quedaban fuera de las agencias nacionales. Procesos análogos vivieron las mujeres argelinas tras la guerra de liberación o las mujeres iraníes tras la Revolución Iraní.

Segato (2003) como una división en las mujeres entre la lealtad de género y la lealtad al grupo étnico, y por Meloni como una encrucijada³². Veamos cada uno de sus elementos.

En primer lugar, respecto a la tensión con los feminismos hegemónicos que han logrado situarse en una situación de poder en el contexto global, por ejemplo, insertándose en el mainstream de género de la ONU y respondiendo, a menudo, a los intereses de los organismos financieros internacionales y su discurso del desarrollo³³ la distancia marcada por los feminismos poscoloniales se basa en el cuestionamiento de estas propuestas porque ignoran los efectos de la colonialidad global, y

³²Nos dice esta última, en concreto, sobre el feminismo negro y el feminismo chicano: “El feminismo negro y chicano se sitúa, casi desde sus orígenes, en una verdadera encrucijada: por un lado, estas feministas cuestionan el silencio ante las cuestiones de raza, condición social y clase por parte del propio feminismo (incluso por los grupos de izquierda); por otro, tampoco terminan de encontrar su lugar dentro de los grupos dentro de los movimientos reivindicativos de la identidad negra o chicana, debido al machismo y a la homofobia que los caracterizaba” (Meloni, 2012: 143)

³³ Falquet (2003) y Zabala (2012).

por tanto, las relaciones de poder globales causadas en una injusta redistribución.

Para Hernández y Suárez, es central comprender que estas propuestas feministas hegemónicas insisten en “pretender imponer visiones sobre un individuo libre y racional como sujeto de derecho, y conceptualizaciones de igualdad y libertad, que tienen sus raíces en un lugar específico del tiempo y el espacio: en la Ilustración europea y en ese sentido, pueden ser consideradas como conocimientos locales que han sido exitosamente globalizados” (2008: 10 y 11). De hecho, estos discursos han sido contestados por los feminismos que ahora nos ocupan “desde definiciones de la persona que trascienden el individualismo occidental, desde concepciones de una vida digna que van más allá del derecho de la propiedad y desde conceptualizaciones de equidad que incluyen no sólo la complementariedad entre los géneros, sino entre los seres humanos y la naturaleza.” (Ibid.). En efecto, estos discursos ponen en evidencia cómo también en el seno del pensamiento feminista mainstream ha calado la

colonialidad del saber, del poder y del ser, siendo el paradigma individualista el axioma fundamental del pensamiento eurocéntrico feminista en las ciencias sociales, bajo la égida de un desarrollo, que nunca ha dejado de ser capitalista. De ahí las dificultades que tienen muchas teóricas feministas en comprender otras luchas colectivas de mujeres musulmanas o indígenas, que no responden al paradigma liberal³⁴, como luchas feministas. Se trata la confusión entre individualidad e individualismo de la que nos advertía Eisenstein³⁵.

³⁴ En este sentido, considero interesante recordar que, en palabras de Hernández, “quienes han optado por autodefinirse como feministas posmodernas lo han hecho deslindándose del relativismo extremo y de la pasividad política del posmodernismo hegemónico y androcéntrico” (2003: 15).

³⁵ En este debate, ya nos advertía la feminista socialista Zillah Eisenstein respecto de la sociedad occidental, que pensar desde la individualidad y pensar desde el individualismo, implica recorridos muy diferentes para el feminismo. “Una de las contribuciones más importantes que encontraremos en este estudio es el papel que la ideología del individualismo liberal ha tenido en la construcción de la teoría feminista. Las feministas de hoy en día no discuten una teoría de la individualidad o adoptan de forma inconsciente la ideología competitiva, atomista del individualismo liberal. Hay mucha confusión al respecto en la teoría feminista que vamos a discutir aquí. Mientras no se haga una diferenciación consciente entre una teoría de la individualidad que reconozca la importancia del individuo en la colectividad social y la ideología del individualismo que acepta una visión competitiva del individuo, no tendremos una imagen clara del aspecto que debe tener una

En segundo lugar, en la tensión de los feminismos periféricos con los nacionalismos y las políticas identitarias se da una situación paradójica. De un lado, estas plataformas confieren a las mujeres espacios de resistencia colectivos frente a los regímenes de poder coloniales y frente a la globalización neoliberal, mientras que de otro “son también construcciones de género que disciplinan y controlan los cuerpos de las mujeres” (Hernández y Suárez, 2008: 12). Sin embargo, ante esta tesitura, más que optar por la desidentificación como salida a la paradoja del vínculo entre identidad y poder, estas activistas y autoras van a plantear la resignificación de las prácticas y representaciones identitarias y culturales de manera más incluyente, reconociendo que las identidades culturales están siempre marcadas por relaciones de poder, y que las prácticas y representaciones más inclusivas implican superar un concepto esencialista de autenticidad (Ibid.: 12 y 13). Como explica Hernández sobre las mujeres indígenas, son sus

teoría feminista de la liberación en nuestra sociedad occidental.” (Cit. en hooks, 2004: 41)

contextos económicos y culturales los que conforman sus luchas, y escribe al respecto: “Las identidades étnicas, clasistas y de género han determinado las estrategias de lucha de estas mujeres, que han optado por incorporarse a las luchas más amplias de sus pueblos, pero a la vez han creado espacios específicos de reflexión sobre sus experiencias de exclusión como mujeres y como indígenas. Parecería pues un ejemplo de *política de solidaridad*, construida a partir de alianzas que articulan a los diferentes” (2003: 119).

De este modo, lejos de tener que optar entre luchas identitarias culturales y luchas feministas, o entre luchas por la redistribución o el reconocimiento, los feminismos poscoloniales o periféricos exigen conjuntamente reconocimiento y redistribución tanto en lo global como hacia dentro de sus propias colectividades identitarias, apostando por la multiplicidad de identidades en la estela de la epistemología de frontera de Anzaldúa. Se trata de “recuperar las identidades culturales como espacios de movilización política,

pero a la vez de re-definir las mismas a partir de unas perspectivas no esencialistas de la cultura” (Hernández, 2003: 20).

6. Conclusiones

La genealogía de feminismos periféricos se caracteriza por superar una lectura de las subordinaciones de las mujeres acotada a la diferencia sexual. Aunque hablamos de mujeres que también se vincularon a colectivos nacionalistas o antirracistas, en general, a grupos identitarios, tampoco la “política de identidad” es el eje de sus propuestas. Más bien, partiendo nociones como *corpo-política* y conocimiento situados, sus propuestas inciden en la interseccionalidad de diversas variables en la configuración de las subordinaciones de las mujeres, a saber: género, clase, sexo, “raza”, etnia, edad, religión o contextos políticos determinados por la colonialidad o el nacionalismo, entre otras posibilidades. De este modo, sus propias luchas feministas están entretejidas con luchas de otras índoles. Los

feminismos periféricos o poscoloniales, además, apuestan por una epistemología de frontera (Anzaldúa) donde es necesario reconocer tanto las identidades múltiples de los seres frontera, como las potencialidades políticas de las *mujeres puente* que en estas emergen. Una de las grandes riquezas aportadas por estos feminismos poscoloniales a la teoría y a la filosofía política es su contribución a la ruptura de dicotomías como luchas materiales/luchas identitarias, o políticas de redistribución/políticas de reconocimiento. En síntesis, unas interesantes prácticas y teorizaciones políticas feministas de cara a repensar los reduccionismos que los paradigmas culturalistas y economicistas contienen, a partir de las luchas de mujeres que reinsertan las relaciones de poder al interior de sus identidades culturales y políticas identitarias, y proponen resignificarlas.

AA.VV.: *La emergencia del feminismo islámico.*

Selección de ponencias del Primer y Segundo Congreso Internacional de Feminismo Islámico, oozebap, Colecc. *Asbab* (vínculos) – 02, s/l. (2008)

Amorós, C.: *Vetas de Ilustración. Reflexiones sobre Feminismo e Islam*, Cátedra, (2009).

Anthias, F.: “Género, etnicidad, clase y migración: Interseccionalidad y pertenencia Translocalizacional” en Rodríguez, P. (ed.) *Feminismos Periféricos*, Granada, Alhulia, (2006) pp. 49-68.

Anzaldúa, G.: “Movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan” en bell hooks, Avtar Brah, Chela Sandoval, Gloria Anzaldúa et alt., *Otras Inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Col. Mapas, Madrid, Traficantes de Sueños, (2004), pp. 71-80. Versión original Anzaldúa, G. (1987): *Borderlands/La frontera. The New Mestiza*, Aunt Lute Books, San Francisco.

Avtar, B.: “Diferencia, diversidad y diferenciación”, en bell hooks, Avtar Brah, Chela Sandoval, Gloria Anzaldúa et alt.: *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Col. Mapas, Madrid, Traficantes de Sueños, (2004) pp. 107-136.

Barrére, M. A. “La interseccionalidad como desafío al mainstreaming de género en las políticas públicas”, *R. V.A .P.*, nº 87-88, (2010) pp. 225-252. Disponible en <https://www.euskadi.net/r61-s20001x/es/t59aWar/t59aMostrarFicheroServlet?t59aIdRevisa=2&R01HNoPortal=true&t59aTipoEjemplar=R&t59aSeccion=38&t59aContenido=7&t59aCorrelativo=1&t59aVersion=1&t59aNumEjemplar=87>. Consultado 21/3/2014.

Bastida, P. y Rodríguez, C. (eds.), *Nación, diversidad y género. Perspectivas críticas*, Anthropos, Barcelona, (2010).

bell hooks, Avtar Brah, Chela Sandoval, Gloria Anzaldúa et alt.: *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Col. Mapas, Madrid, Traficantes de Sueños, (2004).

Beltrán, E. y Maquieira, V. (eds.) *Feminismos. Debates teóricos contemporáneos*, Alianza, Madrid, (2001).

Bidaseca, Karina: *Perturbando el texto colonial. Los estudios (pos)coloniales en América Latina*, sb, Buenos Aires, (2010).

Bradán, M.: *Feminismo en el Islam*, Madrid, Cátedra, (2012).

Castro-Gómez, S. y Grosfoguel R.: Prólogo. Giro Decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico en Castro-Gómez y Grosfoguel, *El Giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Serie Encuentros, Siglo del Hombre, Bogotá (2007).

Clarke, Ch.: “El lesbianismo: Un acto de resistencia”, en Moraga, Ch. y Castillo, A., *Esta puente, mi espalda*, ism press, San Francisco, (1988) pp. 99-108.

Curiel, O.: “Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista”, *Nómadas*, nº 26, abril, Universidad Central-Colombia, (2007) pp. 92-101.

Davis, A.: *Mujeres, raza y clase*, Akal, 2ª ed., Madrid, (2005).

Dussel, E.: “Europa, Modernidad y Eurocentrismo”, en Lander, E. (ed.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, Perspectivas latinoamericanas*, Clacso, Buenos Aires, (2000) pp. 41-53.

Eskalera Karakola: Prólogo. Diferentes diferencias y ciudadanías feministas, en bell hooks, Avtar Brah, Chela Sandoval, Gloria Anzaldúa et alt.: *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Col. Mapas, Traficantes de Sueños, Madrid, (2004).

Falquet, J.: “Mujeres, Feminismo y Desarrollo: Un análisis crítico de las políticas de las instituciones internacionales”, *Desacatos*, primavera, nº 11, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México, (2007), pp. 13-35.

Ferber, M. A. y Nelson, J. A. (eds.): *Más allá del hombre económico*, Cátedra, Madrid, (2004).

Fraser, N. y Honneth, A.: *¿Redistribución o Reconocimiento?*, Morata paideia, Madrid, (2006).

Gregorio, C.: “Silvia, ¿quizás tenemos que dejar de hablar de género y migraciones? Transitando por el campo de los estudios migratorios”, *Gazeta de Antropología*, nº 25 (1), artículo 17 (2009). Disponible en <http://www.gazeta-antropologia.es/?p=1889>. Consultado el 23/1/2013.

Grosfoguel, R.: “Descolonizando los universalismos occidentales: el pluri-versalismo transmoderno decolonial desde Aimé Césaire hasta los zapatistas” en Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. *El Giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Serie Encuentros, Siglo del Hombre, Bogotá, (2007).

Grosfoguel, R.: “La descolonización de la economía política y los estudios poscoloniales: transmodernidad, pensamiento descolonial y colonialidad global”, en Santos B. S. y Meneses M. P., *Epistemologías del Sur (Perspectivas)*, Akal, Madrid, (2014) pp. 373- 406.

Haraway, D.: *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza*, Cátedra, Madrid, (1995).

Harding, S.: “¿Una filosofía de la ciencia socialmente relevante?”, en Blázquez, N., Flores, F. y Ríos, M. (coords.): *Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales*, Universidad Nacional de México, México, (2010) pp. 39-65.

Hernández, R. A.: “Feminismos Poscoloniales: Reflexiones desde el Sur del Río Bravo”, en Suárez, L. y Hernández, R. A (eds.): *Descolonizando el Feminismo. Teorías y Prácticas desde los Márgenes*, Cátedra, Madrid, (2008), pp. 68-111. Disponible en <http://webs.uvigo.es/pmayobre/textos/varios/descolonizando.pdf>. Consultado: 30/5/2011.

Hernández, R. A.: “Posmodernismos y Feminismos: Diálogos, Coincidencias y Resistencias”, *Desacatos*, nº 13, invierno, pp. 107-121, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México, (2003), disponible en <http://www.redalyc.org/pdf/139/13901308.pdf>

Herrera, J.: *La reinvención de los derechos humanos*, Atrapasueños, s/l, (2008).

Hill Collins, P.: “Rasgos distintivos del pensamiento feminista negro”, en Jabardo, M. (ed.) *Feminismos negros. Una antología*, Traficantes de sueños, Colecc. Mapas, Madrid, (2012), pp. 99-131. Trad. Por Marta García de Lucio de la versión original Hill Collins, P. (2000) “Distinguishing features of black feminist thought” en *Black Feminist Thought*, Routledge, New York.

Jabardo, M. (ed.): *Feminismos Negros. Una Antología*, Colecc. Mapas, Traficantes de Sueños, Madrid, (2012).

Lamus, D.: “Diálogos descoloniales con Ramón Grosfoguel: Trasmodernizar los feminismos”, Entrevista a Ramón Grosfoguel, *Tabula Rasa*, nº 7, julio-diciembre, (2007), pp. 323-340.

Lander, E.: “Ciencias Sociales: saberes coloniales y eurocéntricos”, en Lander, E. (ed.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, Perspectivas latinoamericanas*, Clacso, Buenos Aires, (2000), pp.11-40.

Lorde, A.: *La hermana, la extranjera. Artículos y conferencias*, horas y HORAS, (2003), Madrid.

Lugones, M.: “Colonialidad y Género”, *Tabula Rasa*, nº 9, julio-diciembre, Bogotá-Colombia, (2008), pp. 73-101.

Lugones, M.: “Hacia un feminismo descolonial”, *La manzana de la discordia*, nº 2, vol. 6, julio-diciembre, (2011), pp. 105-119.

Lugones, M.: “Multiculturalismo radical y feminismos de mujeres de color”, *Revista Internacional de Filosofía Política*, nº 25, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México, (2005), pp. 61-76.

Mahmood, S.: “Teoría Feminista y el agente dócil: algunas reflexiones sobre el renacimiento islámico en Egipto”, en Suárez, L. y Hernández, R. A. (eds.): *Descolonizando el Feminismo. Teorías y Prácticas desde los Márgenes*, Cátedra, Madrid, (2008), pp. 162-214. Disponible en <http://webs.uvigo.es/pmayobre/textos/varios/descolonizando.pdf>. Consultado: 21/9/2011.

Marcos, S. y Waller, M. (eds.): *Diálogo y Diferencia. Los feminismos Desafían a la Globalización*, Coedición CEIICH-UNAM, (2008), disponible en <http://cedoc.inmujeres.gob.mx/PAIMEF/Morelos/mor01.pdf>

Marcos, S.: *Cruzando fronteras: mujeres indígenas y feminismos abajo y a la izquierda*, Cideci Unitierra, Universidad de la tierra, Chiapas, México, (2010).

Martínez, M. (dir.): *Mujeres en el CIE. Género, Inmigración e internamiento*. Tercera prensa-Hirugarren Prentsa S.L., Donostia, (2013).

Medina, R.: “Feminismos periféricos, feminismos-otros. Una genealogía feminista decolonial por reivindicar”, en *Revista Internacional de Pensamiento Político*, Vol. 8, Universidad Pablo de Olavide-Universidad de Huelva-Fundación Tercer Milenio, Sevilla, (2013) pp. 53-79.

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

Mignolo, W.: *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*, Cuestiones de antagonismo, Akal Madrid, (2003).

Mignolo, W.: “El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto” en Castro-Gómez, S. y

Grosfoguel, R. *El Giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Serie Encuentros, Siglo del Hombre, Bogotá, (2007), pp. 25-46.

Mignolo, W.: *Desobediencia Epistémica: Retórica de la Modernidad, Lógica de la Colonialidad y Gramática de la Descolonialidad*, Colecc. Razón Política, Ediciones del signo, Buenos Aires, (2010).

Moller Okin, S.: “¿Es el multiculturalismo malo para las mujeres?”, en *Is Multiculturalism Bad for Women?* Joshua Cohen, Matthew Howard, and Martha C. Nussbaum, Editores. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, (1999). Trad. por María Cristina Irurita Cruz y revisado por profesora Gabriela Castellanos. Disponible en <http://genero.univalle.edu.co/pdf/multiculturalismo.pdf>. Consultado 14/6/2014.

Mohanty, Ch. T. “Bajo los ojos de Occidente. Feminismo académico y discursos coloniales”, en Suárez. L. y Hernández. A. *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, Colecc. Feminismos, Cátedra, (2008a) pp. 112-162. Trad. por María Vinós de una versión actualizada del artículo publicado en *Boundary 2* 12 n° 3/13, n° 1 (primavera-otoño 1984), reimpreso en *Feminist Review*, n° 30, otoño 1988.

Mohanty, Ch. T. “De vuelta a “Bajo los ojos de Occidente”: La solidaridad feminista a través de las luchas anticapitalistas”, en Suárez. L. y Hernández. A. *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, Colecc. Feminismos, Cátedra, (2008b), pp. 404-467s. Trad. por María Vinós de la versión original “Under Western Eyes Revisited: Feminist Solidarity Through Anti-capitalist Struggle” en Mohanty, Ch. T. (2003): *Feminism Without Borders*, Duke University, Durham/London.

Moraga, Ch. y Castillo, A.: *Esta puente, mi espalda*, ism press, San Francisco, (1988).

Nnaemeka, O.: “Conferencias Internacionales como escenarios para la Lucha feminista Transnacional: El caso de la Primera Conferencia Internacional sobre las Mujeres de Africa y de la Diáspora Africana”, en Marcos, S. y Waller, M. (eds.): *Diálogo y Diferencia. Los feminismos Desafían a la Globalización*, Coedición CEIICH-UNAM, (2008), pp. 81-101, disponible en <http://cedoc.inmujeres.gob.mx/PAIMEF/Morelos/mor01.pdf>

Oliva, A.: *Feminismo Postcolonial: la crítica al eurocentrismo del feminismo occidental*, Cuadernos de trabajo, n° 6, abril, (2004). Disponible en

https://www.academia.edu/438330/Feminismo_Postcolonial_La_Critica_Al_Eurocentrismo_Del_Feminismo_Occidental. Consultado: 11/6/2014.

Oliva, A.: *La pregunta por el sujeto en la teoría feminista: el debate filosófico actual*, Complutense, Madrid, (2009).

Preciado, B.: *Testo Yonqui*, Espasa, Madrid (2008).

Quijano, A.: “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, en Lander, E. (ed.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, Perspectivas latinoamericanas*, Clacso, Buenos Aires, (2000), pp. 201-246.

Reyes, M. E.: “Multiculturalismo y feminismo: tensiones entre derechos individuales y derechos colectivos”, CLADEM, Lima, (2010). Disponible en http://cladem.org/index.php?option=com_rokdownloads&view=file&Itemid=115&id=1234:multiculturalismo-y-feminismo-mara-elena-reyes. Consultado: 7/2/2012.

Rich, A.: *Sangre, pan y poesía. Prosa escogida 1879-1985*, Icaria, Barcelona (2001).

Rivera, T.: “Mujeres indígenas luchando por sus derechos”, en Suárez, L. y Hernández, R. A. (eds.), *Descolonizando el Feminismo. Teorías y Prácticas desde los Márgenes*, Cátedra, Madrid, (2008), pp. 329-349. Disponible en <http://webs.uvigo.es/pmayobre/textos/varios/descolonizan.do.pdf>. Consultado: 21/9/2011.

Rodríguez, P. (ed.): *Feminismos Periféricos*, Alhulia, Granada, (2006).

Rodríguez, P.: “Feminismos Periféricos”, en *Sociedad y Equidad*, N° 2, julio (2011). Disponible en <http://www.sye.uchile.cl/index.php/RSE/article/view/14426>. Consultado 15/1/2014.

Sánchez, C., Beltrán, E. y Alvarez, S., “Feminismo liberal, radical y socialista” en Beltrán, E. y Maquieira, V. (eds.) *Feminismos. Debates teóricos contemporáneos*, Alianza, Madrid, (2001), pp. 75-124.

Scott, J.W.: “El género: Una categoría útil para el análisis histórico”, en James y Amelang y Mary Nash, M. (eds.), *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*, Edicions Alfons el Magnanim, Institutió Valencina d'Estudis i Investigació, 1990. Trad. por Eugenio y Marta Portela. Originalmente, este artículo fue publicado en Inglés como “Gender: A Useful Category of Historical Analysis” en *American Historical review*, 91, 1986, pp. 1053-1075. Disponible en

<http://www.cholonautas.edu.pe/modulo/upload/scott.pdf>

Consultado 12/6/2014.

Segato, R.: *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, psicoanálisis y los derechos humanos*, Prometeo, Buenos Aires, (2003).

Soriano, R.: *Interculturalismo. Entre Liberalismo y Comunitarismo*, Almuzara, Córdoba, (2004).

Santos, B. S.: *Una epistemología del Sur*, Clacso/Siglo XXI, Mexico, (2009).

Santos, B. S. y Meneses M. P., *Epistemologías del Sur (Perspectivas)*, Akal, Madrid, (2014).

Suárez, L.: “Colonialismo, Gobernabilidad y Feminismos Poscoloniales”, en Suárez, L. y Hernández, R. A. (eds.): *Descolonizando el Feminismo. Teorías y Prácticas desde los Márgenes*, Cátedra, Madrid, (2008), pp. 24-67. Disponible en <http://webs.uvigo.es/pmayobre/textos/varios/descolonizando.pdf>. Consultado: 21/9/2011.

Suárez, L. y Hernández, R. A. (eds.): *Descolonizando el Feminismo. Teorías y Prácticas desde los Márgenes*, Cátedra, Madrid, (2008). Disponible en <http://webs.uvigo.es/pmayobre/textos/varios/descolonizando.pdf>. Consultado: 21/9/2011.

Suárez, L.: “Colonialismo, Gobernabilidad y Feminismos Poscoloniales” en Suárez, L. y Hernández, R. A. (eds.): *Descolonizando el Feminismo. Teorías y Prácticas desde los Márgenes*, Cátedra, Madrid, (2008), pp. 24-67. Disponible en <http://webs.uvigo.es/pmayobre/textos/varios/descolonizando.pdf>. Consultado: 21/9/2011.

Valcárcel, A.: *Ética para un mundo global. Una apuesta por el humanismo frente al fatalismo*, Temas de hoy, Madrid, (2002).

Valcárcel, A.: *Feminismo en el mundo global*, Cátedra, Madrid, (2009).

Walsh, C.: “¿Son posibles unas ciencias sociales/culturales otras? Reflexiones en torno a las epistemologías decoloniales”, *Nómadas*, nº 26, abril, Universidad Central (Colombia), (2007), pp. 103-113.

Wittig, M.: *El cuerpo lesbiano*, Pretextos, s/l, (1977), disponible en https://ia700503.us.archive.org/9/items/ElCuerpoLesbiano/elcuerpolesbiano_text.pdf. Trad. por Nuria Pérez de Lara, versión original francesa (1973): *Le corps lesbien*.

Zabala, B.: “Un asunto pendiente en la Ayuda al Desarrollo: Construcción del sujeto femenino plural” en Del Río, A. (coord.) *Miradas críticas. Para una cooperación comprometida con las luchas feministas*, Hegoa, Bilbao, (2012), pp. 159-183.