

Estas revueltas son una nueva oportunidad para las mujeres de Oriente Medio, que ya están caminando de la mano de otros sectores de sus sociedades, sedientos de dignidad, de libertad y de democracia, heredando el testigo no sólo de las revoluciones sociales occidentales, sino también sirviéndose de sus propias experiencias en las revoluciones coloniales con las que ganaron su independencia. Ahora toca a la mujer no sólo participar de estas luchas sino de formar parte de las instituciones de los nuevos régimenes democráticos que han de establecerse para convertir la lucha en una voluntad política real de las instituciones para transformar la sociedad.

Bibliografía

Al-Jazeera (2002) "Situación de la mujer en los conflictos".
<http://www.aljazeera.net/Channel/archive/archive?ArchivedID=91407> Consultado: 20/10/2011

Mernissi, Fátima (2002): *El Harén político: el Profeta y las mujeres*, Oriente y Mediterráneo, Madrid.

Organización de las Naciones Unidas (2002): "La mujer y los conflictos armados"
<http://www.un.org/spanish/conferences/Beijing/fs5.htm>
Consultado: 24/10/2011

Ponce, R. (19.9.2011): "La igualdad, hasta el día de hoy, no ha existido nunca", *Público* (33)

El feminismo postcolonial: Una apuesta crítica para el reconocimiento de las "mujeres colonizadas" como sujetos de cambio y transformación social

Rocío Medina Martín¹

¹ Rocío Medina Martín: rmedmar@upo.es

"Entre nosotros existen a todas luces diferencias muy reales en cuanto a la raza, la edad y el sexo. Mas no son esas diferencias las que nos separan. Lo que nos separa es por el contrario, nuestra negativa a reconocer las diferencias y a analizar las distorsiones que derivan de darles nombres falsos tanto a ellas como a sus efectos en la conducta y las expectativas humanas. Racismo, creencia en la superioridad inherente de una raza con respecto a las demás y, por tanto, en su derecho de dominar. Sexismo, creencia en la superioridad inherente de un sexo, y por tanto, en su derecho de dominar. Heterosexismo. Elitismo. Clasismo. Discriminación por la edad."

Edad, Raza, Clase y Sexo. Las Mujeres redefinen la diferencia, Audre Lorde

Decía Virginia Woolf en *Una Habitación Propia* que no se escribe si no es desde una misma, y de nuevo este trabajo lo confirma. Inevitablemente, estas reflexiones están escritas desde los nudos y los interrogantes que, no por repetidos, han dejado de saltar una y otra vez, un año tras de otro, en las clases de teoría y filosofía política feminista en las que he tenido la suerte de participar como profesora principiante en los últimos años.

Con el tiempo, los debates producidos entre las personas que nos hemos ido encontrando a través de la asignatura, han encadenado una sinfonía de interrogantes de múltiples tonalidades, colores y ritmos. Muchas preguntas que en los principios se resistieron a ser formuladas, delatando así los tiempos del desencanto, los tiempos del vacío postmoderno que nos ha tocado vivir, dentro y fuera de la academia. Qué difícil ha sido todos los años arrancar los motores de la mente desde el pensamiento feminista. Cuánto ha costado desmontar algo de nuestros estereotipos, si es que lo hemos hecho.

Sin embargo, no mucho tiempo después y con la gratificación directa que otorga la docencia, brotaron las tardes cargadas de indignación, entusiasmo y pensamiento que hicieron del aula el espacio para pensar un mundo donde las mujeres cupiesen en tanto seres humanos cuyas vidas fuesen también dignas de ser vividas y dignas de ser elegidas. En este sentido, estas reflexiones son el fruto de las búsquedas de aquellas acaloradas clases y es por eso que quiero agradecer a todo el alumnado de estos años haber sido el empuje fundamental para estar acá, escribiendo sobre feminismo postcolonial,

como espacio donde alcanzar algunas repuestas a aquellas preguntas que al final de cada primavera, cuando acababan los cursos, brotaban.

Estoy convencida de que desde las universidades y las ciencias sociales se debe ofrecer una *educación cosmopolita*² que nos ubique como ciudadanos de un mundo plural y supere la mirada nacionalista y eurocéntrica que viene caracterizando la producción del pensamiento político. Ahora más que nunca, aprehender la dimensión global y su conexión con lo local es imprescindible para aprender a pensar “un mundo donde quepan muchos mundos”, como decía el subcomandante Marcos³. Ahora bien, para no caer en los vacíos que supone hablar de diversidades y relativismos en el marco de un *postmodernismo celebratorio*⁴, tenemos que evitar una categoría de ciudadanía mundial ciega a las desigualdades mundiales y, por tanto, sustentadora de los privilegios sociales.

Ahora más que nunca, aprehender la dimensión global y su conexión con lo local, nos muestra el vínculo entre el capital y

su coste humano, entre la exaltación de la diferencia y su conversión en desigualdad. En efecto, como argumenta Wallernstein, también es fundamental tener en cuenta que la educación debe provocar una toma de conciencia que complejice, dado que:

“...ocupamos un nicho particular en un mundo desigual, y que ser desinteresado y global por un parte y defender los propios estrechos intereses por otra no son posturas opuestas, sino posturas que se combinan de formas muy complicadas. Algunas combinaciones son deseables, otras no. Algunas son deseables aquí, pero no allá; ahora pero no después. Una vez hayamos aprendido esto, tendremos que empezar a hacer frente a nuestra realidad social” (1999:151)

Se trata entonces de un *cosmopolitismo crítico* que “no tenga como objetivo defender el territorio; sino buscar la integración de las diferencias y la socialización del poder”, en palabras de Mignolo (2003:35); otra ideología construida desde los bordes, desde los restos, desde las fronteras; desde quienes por colonizados/as, abyectos/as, bárbaros/as, incultos/as e irracionales... nunca, nos diría Galeano, *salieron en la foto*.

Ya en su libro *Orientalismo*, Edward Said (1978) planteaba la *exotización* del otro como una estrategia de inferiorización a partir de la cual Occidente se construye a sí mismo como referente de superioridad moral y civilizatoria. Más allá de que estemos de acuerdo con que Said fuese o no el primero en abrir tales líneas de pensamiento (Hernández, 2008:70), lo que ahora nos interesa es visibilizar el etnocentrismo y eurocentrismo imperantes en nosotros/as y por ende, en

² Término utilizado por Martha Nussbaum (1999) en su famoso ensayo “Patriotismo y Cosmopolitismo”.

³ Uno de los lemas más conocidos de la lucha zapatista llevada a cabo por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, EZLN. Para conocer el movimiento, ver <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/>. Consultado: 21/1/2012.

⁴ Término utilizado para hacer referencia a los planteamientos teóricos que en su discernir sobre las diferencias y las identidades, no tienen en cuenta las desigualdades políticas y sociales estructurales en las que éstas se producen y reproducen, ver en De Sousa Santos. B. (2009).

nuestras formas de entendimiento y comprensión de la realidad de las mujeres a nivel planetario desde el pensamiento feminista.

Es entonces oportuno rescatar de nuevo las relaciones de poder en la *colonialidad global* y al interno de las cuales nuestras propuestas teóricas feministas van perfilando la idea de la diferencia cultural/colonial sobre las “otras” mujeres y sus luchas, sus propuestas y sus existencias colonizadas. ¿Es posible que esos universales a la base del pensamiento feminista occidental estén sirviendo también ahora de sustento a la colonialidad global? Considero que el pensamiento feminista occidental no puede posponer por más tiempo la tarea de pensar sus interrelaciones con los conceptos universales impuestos a través de la “colonización del saber”, con la expansión del mercado capitalista y “la colonización del poder”; con el *colonialismo global*, a fin de cuentas.

El imperialismo actual se convierte en un ineludible punto de partida para esta reflexión, pues nos enfrentamos a un contexto mundial donde la producción e intensificación de los conflictos armados es causa primordial, junto a la pobreza y violencia estructural, en la vulneración de los derechos más elementales de millones de mujeres en el planeta. Las mujeres no se ven inmersas en conflictos porque sí, y por tanto, necesitamos pensar las causas estructurales que los explican y no limitarnos a participar *a posteriori* en los proyectos de cooperación. Si no pensamos las causas de los conflictos armados y las cuestionamos profundamente, estaremos colaborando a su invisibilización y perpetuando nuestra labor de cooperantes.

Por estas razones, nuestra apuesta por el feminismo postcolonial como alternativa crítica de pensamiento frente a

la globalización, entraña entonces, desde el punto de vista metodológico, con propuestas de pensamiento crítico posteriores como la construcción de una *Epistemología del Sur* en tanto una “búsqueda de conocimientos y criterios de validez del conocimiento que otorguen visibilidad y credibilidad a las prácticas cognitivas de las clases, de los pueblos y de los grupos sociales que han sido históricamente victimizados, explotados y oprimidos, por el colonialismo y el capitalismo globales” (De Sousa Santos, 2009:7).

1. Colonialismo, capitalismo y postcolonialidad

“El colonialismo no es un periodo histórico superado, un fósil inerme. Es una semilla que aún da sus frutos, reproduciendo una característica administración del pensamiento que sustenta un sistema de extracción de la mayoría de la población del planeta”. Con tal contundencia comienza Liliana Suárez “*Colonialismo, Gobernabilidad y Feminismos Poscoloniales*”. Continúa la autora haciendo a quienes la leen un par de sugerencias más o menos explícitas. En primer lugar, nos invita a pensar las secuelas del colonialismo en el marco de la globalización capitalista neoliberal, y en segundo, a buscarlas también “en nosotras mismas y en nuestro entorno, en nuestras elaboraciones teóricas y en nuestras prácticas como feministas” (2008:24).

Siempre que trato de explicar esta dualidad, se entiende rápidamente en qué consiste la primera de ellas: que la descolonización política formal fuese llevada a cabo en

numerosos países colonizados, no en todos⁵, no eliminó nuevas formas de poder político y económico, que bajo el formato de la globalización neoliberal continúan esquilmando los recursos naturales y la mano de obra de muchos lugares el planeta. Sin obviar, claro está, la especial incidencia en los efectos que sobre las mujeres a nivel planetario el neoliberalismo ha producido. En este sentido, incide Suárez al afirmar que “esta globalización tan trillada tiene efectos perversos en las mujeres. Aunque ciudadanas, estas dinámicas nos están empujando hacia una mayor pobreza, más responsabilidades, nuevas formas de migración, nuevas formas de migración y violencia” (Ibid.:24); la bien conocida *feminización de la pobreza*.

Claro está, ya no se trata de una separación de los roles productivos tan manifiesta como la que los diferentes estados o países jugaban en otras épocas para el sistema capitalista. Efectivamente, los países anteriormente adscritos en términos teóricos a la lógica del bienestar social y el progreso, ahora enarbolan la bandera de los recortes sociales y del “sálvese quien pueda”. Justo cuando los efectos de la crisis financiera incrementan también en Europa, de manera masiva, las bolsas de pobreza y las listas de desempleados que sufren con impotencia la pérdida de subsidios sociales.⁶ Como apunta Walter Mignolo:

⁵ Permítanme recordar, por lo que nos concierne, el caso del Sáhara Occidental, donde España sigue siendo potencia administradora según la ONU, información disponible en <http://www.un.org/es/decolonization/nonsselfgovterritories.shtml>. Consultado: 29/10/2011.

⁶ Con esta afirmación no se pretende negar la presencia de la pobreza y el desempleo de manera estructural en nuestras

“Hasta mediados del siglo, XX, la diferencia colonial hacía honor a la distinción clásica entre centros y periferias. En la segunda mitad del siglo XX, la emergencia del colonialismo global gestionado por las corporaciones transnacionales, eliminó la distinción que había sido válida con respecto a las formas tempranas del colonialismo y de la colonialidad del poder. En el pasado, la colonialidad estaba ahí fuera, alejada del centro. Hoy todo eso ha acabado, tanto en las periferias del centro como en las periferias del centro” (2003:7)

Es por eso que, hoy más que nunca, al hablar del Sur y del Norte debemos hacerlo desde una perspectiva simbólica. Hay ya muchos sures en los nortes y cada vez más nortes en los sures, aunque normalmente, éstos últimos, restringidos a residenciales, complejos o condominios amurallados y militarizados hasta los dientes. Como señala De Sousa Santos “el Sur es pues usado aquí como metáfora del sufrimiento humano sistemáticamente causado por el colonialismo y el capitalismo” (2009:12). Lejos de ser una obviedad, hay que

sociiedades, sino poner de manifiesto que la crisis financiera ha incrementado el número de estas situaciones de manera exponencial. Como es sabido, hace ya mucho tiempo que en la “Europa de las libertades y el bienestar” las personas venían estando obligadas a hacer de la precariedad laboral y jurídica una forma de vida cotidiana, inmigrantes o no, aunque con especial vulnerabilidad los primeros. Se trata de la imposibilidad objetiva y estructural de acceder a una vida digna para una parte importante de la población que impone el capitalismo y sus necesarios “ejércitos de reserva de mano de obra”.

seguir incidiendo en la idea de que “el capitalismo y el colonialismo continúan profundamente entrelazados” (*Ibid.*:12) y es eso lo que, a veces tan asépticamente, se llama Globalización. El neoliberalismo, a pesar de ser confrontado como una teoría económica, es realmente un discurso hegemónico de un modelo societario que, implica, entre otros muchos elementos, una naturalización de las relaciones sociales (Lander, 2000b) y es ésta la causa de la naturalidad con la percibimos, o mejor dicho, no percibimos las desigualdades sociales como construcciones políticas y culturales que son.

Ahora bien, en segundo lugar y para poder comprender más correctamente la otra invitación de la autora, aquella que nos interpelaba a buscar las secuelas del colonialismo en nosotros y nosotras mismas, así como en nuestras propuestas y prácticas teóricas feministas, tenemos que entender y profundizar un poco más en el complejo sentido del colonialismo. En principio, podemos afirmar que el colonialismo va más allá de una práctica de conquista territorial y control político-económico.

En *Historias Locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*, Walter Mignolo sitúa el colonialismo a partir del siglo XV hasta nuestros días y lo define como “un momento histórico de expansión europea que marca formas de consolidación y génesis de unas formas de conocer occidentales establecidas como hegemónicas como parte de la conformación del sistema colonial del capitalismo” (2003:62). Es decir, el colonialismo supuso la imposición de formas de acercarse e interpretar el mundo, de maneras de conocer y saber –

epistemologías- construidas como válidas e indiscutibles por *racionales y civilizadas*; frente a las maneras de entender y comprender la realidad de los pueblos y comunidades colonizadas/ *barbarizadas* justamente por no encajar en dicha racionalidad “civilizatoria”. No debemos olvidar que,

“Existe una extraordinaria continuidad entre las diferentes formas en las cuales los saberes eurocentrados han legitimado la misión civilizadora-normalizadora a partir de las deficiencias -desviaciones respecto al patrón normal de lo civilizado- de otras sociedades. Los diferentes discursos históricos (evangelización, civilización, la carga del *hombre blanco*, modernización, desarrollo, globalización) tienen todos como sustento la concepción de que hay un patrón civilizatorio que es simultáneamente superior y normal” (Lander, 2000a:25)

En efecto, Occidente y su proceso de colonización, de un lado, dieron a luz los discursos de las ciencias sociales y los derechos universales en el pensamiento político, mientras que por otro, estos mismos discursos justificaban la violencia colonial, la esclavitud y la apropiación de tierras y recursos naturales⁷. De este modo, el engranaje entre lo científico, el colonialismo y el capitalismo favoreció la deslegitimación, cuando no la destrucción, de las otras formas de conocimiento.

⁷ Entre otras, en esta línea de pensamiento es interesante destacar la tesis de la inversión ideológica de los derechos humanos sobre cómo el propio discurso de los derechos humanos justifica la violación de los derechos humanos de otras personas al des-humanizarlas; ver en Hinkelammert, F (2000): “La inversión de los derechos humanos: El caso de John Locke”.

Como afirman los teóricos de-coloniales, el propio discurso científico moderno emerge al servicio del poder capitalista colonial, fundamentando la estratificación racial y laboral. De hecho, John Locke, el venerado padre de las libertades y los derechos fundamentales, era uno de los principales accionistas de las compañías de comercio de esclavos más importante de su época (Hinkelammert, 2000). También el padre fundador del derecho de gentes, Grocio, estaba “a las órdenes de la Compañía Holandesa de las Indias Orientales en su propuesta de establecer normas supranacionales que regulasen el tráfico marítimo y que permitieran la rapiña en aquellos lugares remotos” (Herrera, 2005:75).

Se trata de lo que Boaventura de Sousa Santos llama el *Epistemocidio* de los “conocimientos usados por los grupos excluidos para llevar a cabo sus prácticas sociales” y frente a lo que el autor propone como alternativa una *Epistemología del Sur* (2009). De una manera generalizada,

“En todo el mundo ex-colonial, las ciencias sociales han servido más para el establecimiento de contrastes con la experiencia histórico cultural universal (normal) de la experiencia europea, (herramientas en este sentido de identificación de carencias y deficiencias que *tienen que ser superadas*), que para el conocimiento de esas sociedades a partir de sus especificidades histórico culturales... Afirmando el carácter universal de los saberes científicos eurocéntricos se ha abordado el estudio de todas las demás culturas y pueblos a partir de la experiencia moderna occidental, contribuyendo de esta manera a ocultar, negar, subordinar o extirpar toda experiencia o expresión cultural que no ha correspondido con este *deber ser* que fundamenta a las ciencias sociales” (Lander, 2000a:25)

En cuanto al concepto de Postcolonialidad y en consonancia con la terminología expuesta, Mignolo lo define como “el espacio de análisis y los proyectos dirigidos a revelar la lógica oculta de la colonialidad *global actual*” (2000:23); mientras las autoras Hernández y Suárez (2008) nos hablan, en la misma línea de pensamiento, de una propuesta epistemológica de descolonización del conocimiento que intenta develar cómo las representaciones textuales sobre los sujetos colonizados producen un colonialismo discursivo que no sólo da cuenta de una *realidad*, sino que además la construye. Desde este punto de vista, el postcolonialismo pretende poner en evidencia cómo el conocimiento y las ciencias sociales han desarrollado sus discursos sobre los otros y las otras, no sólo “describiéndoles/as”, sino también construyéndoles/las desde su diferencia colonial y *minorizante* (*Ibid.*:9).

En definitiva, lo que la autora nos proponía es buscar la semilla del colonialismo del saber, y por tanto del capitalismo globalizador, en nuestras elaboraciones teóricas y en nuestras prácticas cotidianas como feministas, pues como nos recuerda una de las grandes figuras del feminismo postcolonial, la feminista, negra, lesbiana, socialista y poeta Audre Lorde, al comenzar su famoso texto *Edad, Raza, Clase y Sexo. Las mujeres redefinen la diferencia*,

“Buena parte de la historia europeo-occidental nos condiciona para que veamos las diferencias humanas como oposiciones simplistas: dominante/dominado, bueno/malo, arriba/abajo, superior/inferior. En una sociedad donde lo bueno se define en función de los beneficios y no de las necesidades humanas, siempre debe existir algún grupo de personas a quienes, mediante la opresión sistemática, se lleve a sentir como si estuvieran de más y a ocupar el lugar

de los seres inferiores deshumanizados. En nuestra sociedad dicho grupo está compuesto por las personas Negras y del Tercer Mundo, por la gente de clase trabajadora, por las ancianas y por las mujeres" (2004:1)

2. La diferencia colonial como diferencia cultural

Escrito por mujeres pertenecientes a la Eskalera Karakola, el prólogo de "Otras Inapropiables" realiza una interesante reflexión 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)⁸. Entre los interrogantes más o menos implícitos con 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?...

⁸ Se trata de un libro que compila artículos de bell hooks, Avtar Brah, Chela Sandoval, Gloria Anzaldúa... (2004) y cuyo título completo es "Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras", Col. Mapas, Traficantes de Sueños, Madrid. Según indica el propio libro, el término "inapropiable" proviene de un monográfico editado por Trinh T. Minh-ha sobre "Mujeres del Tercer Mundo": Trinh T. Minh-ha (ed.), "She, the Inappropriate/d Other. Special Issue on Third World Women", *Discourse 8: Fall-Winter, 1986-1987*. En cuanto a la Eskalera Karakola es un centro social autogestionado feminista ocupado en el año 1996 en el barrio de Lavapiés, Madrid.

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... los inagotables debates entre el liberalismo y el comunitarismo, entre los derechos colectivos y los derechos individuales, entre el universalismo y el relativismo, y cómo no, el debate entre el multiculturalismo y el feminismo.⁹ Sin embargo, superando el debate conceptual en la materia, el prólogo inserta de lleno los interrogantes en las relaciones de poder, en una mirada plenamente política que invita a repensar el etnocentrismo de las ciencias sociales:

"los textos compilados... ponen en cuestión qué se constituye como *diferencia* y cómo lo diferente tiende a equipararse con lo particular, lo periférico, lo deficiente – frente a lo universal y lo central- conformándose 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)

Si ya de por sí el tema es extenso y complejo, mucho más difícil es si colocamos los interrogantes anteriores en el seno del pensamiento político feminista. Y justamente 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

⁹ Para ver un recorrido de estos diferentes debates con sus respectivos autores con respectivos autores y autoras, desde una perspectiva feminista, ver Reyes (2010).

un sentido analítico, son construcciones complejas que también están cruzadas por aquellas diferencias coloniales, raciales, religiosas, culturales, étnicas, de edad, de clase... que debemos tener en cuenta de una manera crítica, para no errar en nuestros análisis y estrategias. No sólo existe "la mujer", en tanto construcción social y elemento analítico, desde la diferencia sexual biológica a secas. Si asumimos este punto de partida, debemos admitir que se genera entonces una diversidad de "mujeres" y de problemáticas, necesidades e intereses a los que corresponde, por tanto, también diversas estrategias y propuestas según la interacción de los factores y variables citados. De este modo, las autoras ponen de manifiesto que,

"Frente a un feminismo global homogeneizador y excluyente que bajo la opresión de género iguala a *todas* las mujeres, estos textos nos hablan de múltiples opresiones, de *diferentes* diferencias, y del extrañamiento de muchas mujeres con *un* movimiento feminista con el que se identifican pero cuya agenda y legado histórico resultan en gran medida ajenos puesto que toman como sujeto de referencia a la mujer blanca, occidental, heterosexual, de clase media, urbanita, educada y ciudadana" (Ibid.:10)

Efectivamente, la centralidad de la diferencia colonial que caracteriza al colonialismo como forma de dominación se basa en técnicas de categorización que construyen a la "Otra" como indefectiblemente *diferente* por pertenecer a colectivos sociales *naturalizados* (colonizados) como *inferiores* (Suárez, 2008:29, citando a Chaterjee, 1993:14). En otras palabras, se utiliza subrepticiamente la categoría de la *diferencia* pero no en una apuesta crítica por el reconocimiento de la diversidad

social y en un horizonte de igualdad cívica y política; sino que se utiliza el concepto de la *diferencia*, que hemos llamado *inferiorizante*, de manera que se consigue ocultar tras las diferencias culturales, las diferencias coloniales. De este modo, ser diferente se convierte en sinónimo de ser *inferior* mediante el uso de marcadores de diferencia cultural, que pueden ser raciales, religioso-culturales o etno-tribales (Ibid.:29). De hecho,

"Esa economía en la que vivimos nos ha programado a todos para que reaccionemos con miedo y odio ante las diferencias que hay entre 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 al servicio de la segregación y la confusión" (Lorde, 2004:2)

En definitiva, este trabajo asume la idea de que "las diferencias coloniales fueron enmascaradas y vendidas como *diferencias culturales* para ocultar el diferencial de poder; esto es, la colonialidad del poder" (Mignolo, 2003:27). 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, islámicas, árabes, mestizas, migrantes... *suponemos que son o lo que* las mujeres del "tercer mundo" colonizado *deben ser*; necesitan ser sometidos a un riguroso análisis postcolonial que desvele cuánto de lo colonial esconde lo "cultural".

Quizás ahora entendamos mejor por qué la autora nos invitaba a descolonizarnos a nosotros/as mismos/as. Nos guste o no, también el pensamiento político feminista eurocéntrico está cargado de etnocentrismos y verdades absolutizadas que desde hace tiempo mujeres negras, indígenas, chicanas, islámicas, árabes, migrantes... están cuestionando teóricamente a través de los “feminismos postcoloniales”, “feminismos del tercer mundo” o “feminismos periféricos” (Rodríguez, 2006)

¿Cuánta colonialidad hay en nuestra manera de pensar, sentir y relacionarnos con aquellas “otras” mujeres? ¿Cuál es el patrón (local) occidental de lo “feminista” que se impone como universal “obvio y necesario” tras los discursos de las ciencias sociales? ¿Cómo hemos construidos a las “otras” mujeres y sus luchas sociales en el Sur desde el pensamiento feminista científico y universal del Norte? ¿Podría el pensamiento feminista europeo, heredero directo de la herencia ilustrada, emancipadora para unas y colonizadora para otras, estar libre de disposiciones universalizantes que anulan otras formas de entender la emancipación de las mujeres? ¿Qué relación puede tener todo esto con la globalización neoliberal y sus necesidades?

Recordaba Alicia Puleo a D'Alambert, J. Stuart Mill y Kate Millet en la misma cita, porque todos ellos habían argumentado, en diferentes momentos de la historia, que no será posible conocer las verdaderas diferencias sexuales biológicas entre hombres y mujeres hasta que no exista paridad en el trato dispensado a ambos sexos (1994:147, cit. por Maquieira, 2001:107-108). En el mismo sentido considero que podemos plantear la temática que ahora nos atañe; será imposible realizar una reflexión seria sobre las diferencias culturales reales hasta que no descolonicemos nuestras

mentes, nuestras políticas, nuestros saberes y nuestros cuerpos.

Y esta tarea comienza por reconocer la situación de privilegio de las mujeres del Norte frente a las mujeres del Sur (ambos simbólicos) y enraizar nuestros análisis sobre la diferencia en esas invisibles por naturalizadas relaciones de poder. Es necesario entonces reconocer que,

“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” (Erlich, cit. por hooks, 2004:41)

3. La propuesta del feminismo poscolonial: El reconocimiento de las mujeres colonizadas como sujetos políticos

Lo que podemos denominar uno de los artículos fundadores del feminismo postcolonial *Bajo los Ojos de Occidente. Academia feminista y discurso colonial*, de Chandra Talpade Mohanty (2008) establece que para discutir sobre los “feminismos del tercer mundo” hay que tratar dos proyectos simultáneos: la crítica interna de los feminismos hegemónicos de “Occidente”, de un lado, que se trataría de un proyecto de deconstrucción y desmantelamiento; y de otro, la formulación de intereses y estrategias feministas basados en la autonomía, geografía, historia y cultura (2008:112).

A lo largo de todo el artículo se intenta desvelar la existencia de una colonización discursiva, en tanto que cierta forma de apropiación y codificación instalada en las producciones académicas de algunas autoras feministas (de izquierdas) que se autodenominan “occidentales”, frente a quienes no lo son¹⁰. Entre los principales cuestionamientos desarrollados,

¹⁰ Para ello Mohanty hace un detallado análisis metodológico de algunos artículos de la Serie Zed Press “Women in The Third World”, de corte antirracista y antiimperialista, profundizando de un lado, en sus principios analíticos y metodológicos, y de otro, en las implicaciones que sus afirmaciones tienen para las posibles políticas de estrategias que desde sus contextos las mujeres (sujetos de estudio en los artículos) pudieran desarrollar. La autora alude a cierto feminismo occidental hegemónico, en la medida que la categoría de “mujeres occidentales” es utilizada por las autoras que analiza, pero en ningún momento considera que sea una categoría posible de sustentar de una manera general

destaca un primer bloque de críticas en cuanto a los principios analíticos y metodológicos, pues según Mohanty, estas autoras de la serie Zed Press parten de una categoría de análisis universal, desde el punto de vista sociológico y antropológico, que es *la mujer* como “compuesto cultural e ideológico construido a través de los discursos de representación científicos, literarios, lingüísticos...”, frente a las mujeres como sujetos reales y materiales de su propias historias colectivas, es decir, las mujeres como sujetos históricos (*Ibid:115*).

Mediante este proceder, denunciará la autora, se *saca* a las mujeres de su contexto político, histórico, cultural, económico... y a partir de ahí, entendida *la mujer* como el producto de una esencialización de la diferencia sexual biológica/sociológica y priorizando la diferencia de género por encima de cualquier otra, se las recoloca en un “tercer mundo” previamente barbarizado, atrasado, incivilizado, etc. En los artículos analizados por la autora, de este modo, las “mujeres del tercer mundo” acaban siendo construidas como víctimas esenciales e irrefutables de todas aquellas *diferencias* que, como vimos en páginas anteriores, el colonialismo y el capitalismo utilizaron de diversas maneras: invisibilizando, potenciando o destruyendo. Así, la “mujer promedio del tercer mundo” es pensada y construida como víctima de la religión, como víctima de las estructuras familiares de sus sociedades, como víctima de la violencia masculina (según se explica y analiza en occidente) o como víctima del subdesarrollo/colonialismo (según el caso). En definitiva, como víctimas dependientes universales de la

por las mismas razones que critica las otras categorías de mujeres monolíticas, ver siguiente cita (2008)

economía, la política, el colonialismo, la religión, las tradiciones... según donde se haya colocado el punto de mira en cada caso. Y todo ello, sin lugar a dudas, es decir, como si tales pre-juicios sobre las discriminaciones no debieran ser demostrados, convirtiéndose así la *diferencia valorada colonialmente* en anatema de partida,

"De esta forma, Omvedt puede hablar de las "mujeres de la India" al referirse a un grupo particular de mujeres en el estado de Maharashtra; Cutrufelli sobre "las mujeres de África", y Mince sobre "las mujeres árabes" como si estos grupos de mujeres tuvieran algún tipo de coherencia cultural evidente distinta de los hombres de estas sociedades. Se asume que el "estatus" o "posición" de las mujeres es obvio, porque las mujeres como grupo previamente constituido son *colocadas* dentro de estructuras religiosas, económicas, familiares y legales. Sin embargo, este enfoque —a través del cual las mujeres son percibidas como un grupo coherente en todo contexto, indiferentemente de su clase o identidad étnica— estructura el mundo en una dicotomía, en términos finalmente binarios, en donde las mujeres siempre se perciben en oposición a los hombres, en los que el patriarcado significa necesariamente el dominio masculino y en los que se asume implícitamente que los sistemas religiosos, legales, económicos y familiares son construidos por los hombres" (Mohanty, 2008:145)

A pesar de que Mohanty escribió su artículo en 1984, es de absoluta actualidad: ¿Acaso actualmente no piensan muchas personas que *la mujer musulmana* es incuestionablemente sumisa y atrasada, ante lo que se utiliza el velo como prueba evidente? ¿Acaso muchas personas no piensan actualmente

que las mujeres migrantes suelen ser analfabetas, incultas y dependiendo de la nacionalidad, hasta "mañas" para hacerse con un hombre español y obtener los papeles? ¿Acaso no piensan muchas personas que la prostitución (y no la trata o el tráfico de seres humanos) es indignante e inadmisible como forma de ganarse de la vida, mientras reímos las compulsivas y legítimas conquistas sexuales de nuestro entorno de amigos hombres, y cada vez más mujeres, como la manera de ganar autoestima?

Esta ficción a partir de la cual mujeres y hombres se relacionan en un absoluto vínculo de acceso al poder por parte de ellos y de negación del poder a ellas, simplifica extraordinariamente el hecho de que las mujeres son sujetos históricos de sus sociedades en las que también son partícipes de las relaciones de poder, así como de las relaciones de resistencia. En efecto, "a menos que uno crea en una conspiración masculina internacional o una estructura de poder antihistórica y monolítica" (Mohanty, 2008:117), es necesario recordar las relaciones de dominación que sobre unas mujeres pueden llegar a establecer sobre otras desde la diferencia racial, de edad o de clase, por poner algunos ejemplos. Por tanto, estar subordinado u oprimida como mujer, es algo más complejo que, desde esta visión reduccionista, "carecer del poder que todos los hombres tienen por el hecho de serlo". Como aclara la feminista negra bell hooks "el sexism como sistema de dominación está institucionalizado, pero nunca ha determinado de forma absoluta el destino de todas las mujeres de la sociedad" (2004:37-38). Y la raíz de esta visión sesgada sobre el origen de la subordinación de las mujeres es posible encontrarla en

“... 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... Las radicales pusieron el ojo en la familia, las marxistas-socialistas en el mercado de trabajo, las liberales en la esfera política, las psicoanalistas en la mente y las postestructuralistas en la cultura.” (Rodríguez, 2006:16-17)

De esta manera, se reduce y absolutiza la compresión de la subordinación de las mujeres a su diferencia sexual, obviando el carácter relacional del sexo-género, la raza (la etnicidad) o la clase social, que “es el lugar donde ponen el énfasis los feminismos periféricos de la última década del siglo XX” (Ibid.:20). Expresado de otro modo, debemos tener en cuenta que “la explotación de las mujeres no sólo tiene que ver con los hombres” (Anthias, 2006:61); como hemos ido analizando a lo largo del artículo, el colonialismo, el racismo, el clasismo, el capitalismo etc. se articulan al patriarcado en una maraña de relaciones que sustentan diversas y complejas formas de subordinación de las mujeres. Y justamente descifrar esta madeja de cruces, nudos e interacciones entre estas diversas variables, es una tarea que debe afrontar la teoría social en cada uno de los contextos de trabajo o estudio. 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), nos adherimos al pensamiento de Floya Anthias cuando afirma 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). Como afirmase Mohanty, casi treinta años antes

“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” (2008:134)

En efecto, dado que cotidianamente no vivimos las exclusiones de una manera separada, unas por ser mujer, otras por ser inmigrante, otras por ser pobre u otras por ser indígena, nos resulta imposible poder comprender las subordinaciones de manera compartmentada. Es por eso que debemos poner la atención y el acento en “... el modo en el que intersectan y que dan como resultado formas particulares de discriminación de género...”. Llegamos de este modo al concepto de *interseccionalidad* que maneja Floya Anthias y que tiene que ver con la importancia de conectar entre sí las divisiones sociales y las identidades de género,

etnicidad y clase social, pero no desde una suma aditiva de subordinaciones, sino que más bien desde 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" (2006:64-65). En este sentido,

"Sería de mucha más utilidad comprender cómo las relaciones patriarcales se articulan con otras formas de relación social en un determinado 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" (Brah, 2004:112)

Por tanto, se hace necesario contextualizar los análisis y no sostenerlos sobre pre-conceptos teóricos universalistas que eliminan las estructuras reales en las cuales las mujeres son configuradas como tales y, sobre todo, en las cuales son sujetos reales históricos; aclarando, como indica Mohanty que estas propuestas "...no están en contra de la generalización, sino más bien a favor de generalizaciones cuidadosas e históricamente específicas que respondan a realidades complejas" (2008:144).

En la misma línea de pensamiento, nos recuerda Aída Hernández, otra reconocida teórica feminista "del tercer mundo", que "un lugar en el mapa es también un lugar en la historia... y una perspectiva ante el conocimiento", pues "nuestras producciones discursivas y perspectivas del mundo están marcadas por la geopolítica" (2008:71). Añadiendo, líneas después, la necesidad de conocimientos situados "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" (Ibid.:72)

Ahora bien, la necesidad de contextualizar nuestros conocimientos, ni para Mohanty, ni para Anthias, ni para Hernández, ni para los feminismos postcoloniales en general, deben suponer una apuesta por un *postmodernismo celebratorio* que nos hable de diversidades y relativismos vacíos, y nos entrampe en una categoría de ciudadanía mundial ciega a las desigualdades y, por tanto, sustentadora de los privilegios sociales. Ahora más que nunca, aprehender la dimensión global y su conexión con lo local, nos muestra el vínculo entre el capital y su coste humano, entre la exaltación de la diferencia y su conversión en desigualdad. Pero para ello, es necesario un conocimiento situado y contextualizado, pues

"La alternativa al relativismo son los conocimientos parciales, localizables y críticos, que admiten la posibilidad de conexiones llamadas solidaridad en la política y conversaciones compartidas en la epistemología... El relativismo es el perfecto espejo gemelo de la totalización; ambos son "trucos divinos" que prometen, al mismo tiempo y en su totalidad, la visión desde todas las posiciones y desde ningún lugar; mitos comunes en la retórica que circunda a la ciencia. Pero es precisamente en la política y en la epistemología de las perspectivas parciales donde se encuentra la posibilidad de una búsqueda objetiva, sostenida y racional" (Haraway, 1991:329, cit. y trad. por Hernández, 2008:72)

Por tanto, la propuesta de base del feminismo poscolonial es poner de relieve la importancia de profundizar en las *diferencias* que acontecen en lo local y su conexión con los

sistemas y procesos políticos y económicos globales. De hecho, no se persigue simplemente exponer la invisibilización de los conocimientos y las experiencias de luchas propias de las otras mujeres. Más bien, como plantea Mohanty (2008) en otro artículo fundamental en su pensamiento *De vuelta a los ojos de Occidente: la solidaridad femenina a través de la lucha anticapitalista* -donde se encarga más de la propuesta constructiva de los feminismos postcoloniales que de la crítica y deconstrucción del feminismo “occidental” hegemónico-, se trata de entender a las mujeres del “tercer mundo” no sólo a través de la opresión, sino sobre todo, por sus múltiples formas de resistencia y sus “diferencias comunes”,

“Ahora me encuentro buscando reenfatizar los nexos entre lo local y lo universal. En 1984 mi prioridad estaba en la diferencia, pero hoy quiero recapturar y reiterar su más completo significado, que siempre estuvo allí, y que es su conexión con lo universal. En otras palabras, esta discusión me permite volver a enfatizar la forma en que las diferencias no son nunca simplemente “diferencias”. Al conocer las diferencias y particularidades, podemos ver mejor las conexiones y elementos comunes, porque no existe frontera o límite que sea total o que nos determine de forma rígida. El obstáculo a superar es ver cómo las diferencias nos permiten explicar las conexiones y los cruces de fronteras mejor y con más precisión, así como especificar la diferencia nos permite teorizar los problemas universales más integralmente. Es esta jugada intelectual la que da lugar a mi interés por que las mujeres de distintas comunidades e identidades construyan coaliciones y solidaridades más allá de las fronteras” (2008:412-413)

4. Mujeres y participación política: Problemas en la agenda feminista

En septiembre de 2011, en Baeza, argumentaba Amelia Valcárcel que “... gran parte del planeta se enfrenta entre sí sobre (en razón de) los recursos energéticos, pero también se está enfrentando sobre la idea que tienen sobre lo que merecen las mujeres y lo que no, de quienes son y deben ser. El feminismo por tanto está en una de las fuertes líneas de fractura del mundo que nos toca vivir... ” (2011). Estando absolutamente de acuerdo con la pertinencia de las dos apreciaciones realizadas por la filósofa, considero que es este un caso clarísimo donde justamente la propuesta metodológica de los feminismos postcoloniales y la *interseccionalidad* de las diversas variables cobra sentido; a no ser que pensemos que la vida cotidiana de las mujeres en el planeta, sus luchas, intereses y estrategias, nada tiene que ver con la “lucha por los recursos energéticos”, que si me permiten, denominaremos *colonialismo global*.

Las preguntas en este caso serían, asumiendo ambas afirmaciones, ¿cómo están interactuando el feminismo y la lucha por los recursos energéticos en la actualidad? ¿cuál es el papel que los diversos discursos feministas están llevando a cabo frente al *colonialismo global*? o desde la otra orilla, ¿cómo está el neocolonialismo reabsorbiendo los discursos feministas? Como quiera que las preguntas son demasiado grandes y que la respuesta pudiera quedarse demasiado pequeña, como reflexiones últimas de este trabajo proponemos simplemente un acercamiento a la complejidad de posibles respuestas.

De nuevo de la mano del prólogo de *Otras Inapropiables* se afirma que las diferentes opresiones “se articulan gracias,

entre otras, a la mediación estatal desde la que se asignan los lugares que han de ocupar los distintos sujetos sexuados y racializados”, ya que “el capitalismo consigue nutrirse y regenerarse a través de esas diferencias. Se trata de un modelo que no trata a las diferencias en sí mismas sino que las sigue utilizando como parte de un todo donde funcionan como fragmento de la maquinaria capitalista” (hooks, 2004:30). Por tanto, desde este punto de vista, se recomienda atender a un elemento clave en la gestión y producción de las diferencias, el propio estado-nación, cuyo parlamento es una de sus instituciones principales. Aún asumiendo lo que se conoce como el *debilitamiento del estado-nación*, es innegable su reforzamiento en el control de las fronteras, en el control de la mano de obra y en los aspectos militares. En efecto, como ser crítico/a implica no abandonar una actitud de sospecha incluso hacia aquellos avances que aparentemente son emancipadores y, en ese sentido, estar muy alertas a la más que demostrada capacidad de adaptación de los sistemas de opresión, es interesante ver qué pasa entonces con las mujeres en los parlamentos y la gestión y producción de las diferencias que ahí se positiviza.

En este sentido, en el mismo encuentro de Baeza, otra filósofa feminista de reconocido prestigio en nuestro país, Alicia Miyares, se pregunta por qué será que en los países en vías de desarrollo la agenda feminista está empezando justamente por lo que más ha costado conseguir en los “países donde las democracias se han estabilizado...” Es decir, teniendo en cuenta que en estos países la agenda básica del feminismo se ha conseguido de manera gradual, primero derechos educativos, después derechos laborales, más tarde derechos sexuales, para llegar por último a los derechos políticos (desde la perspectiva de la paridad),

“esa ocurrencia de las mujeres en los parlamentos “en vías de desarrollo” puede tener una finalidad positiva, pero también muy reactiva... por ejemplo, en América latina muchas de las mujeres que se están colando en los parlamentos llevan una agenda contraria a la igualdad, (ya que) interrumpen los derechos sexuales... Si la agenda en los países en vías de desarrollo empieza por el final ¿Cuál es la finalidad última? ¿Puede ser interrumpir la otra parte de la agenda feminista? (Miyares, 2011)

Desde el otro lado del Atlántico, y no planteado como contrarréplica a las anteriores reflexiones -de hecho ambas observaciones son perfectamente compatibles-, sino como ejemplo de aquellos análisis que están conectando el feminismo con otras estrategias de poder e intereses no precisamente feministas; concretamente desde Bolivia, también se cuestiona cierta forma de presencia de las feministas europeas en las alianzas con los colectivos latinoamericanos, así como su manera *asistencialista* de enfocar la cooperación,

“No debe realizarse la recolección en un lado -Europa-, y el trabajo social o político en el otro lado -Latinoamérica-. Consideramos que el trabajo social y político se debe hacer en ambos lados, tanto en los países que cooperan como en los que son “cooperados”. La discusión sobre el colonialismo, el machismo, el neoliberalismo, los privilegios, el racismo, el patriarcado, también se debe hacer en Europa. Las agencias de cooperación no pueden solo darnos tareas a *Abya Yala*, nosotras también les planteamos tareas por hacer, por ejemplo: ¿cuáles son las relaciones políticas entre las feministas europeas, del Estado español o vascas, con las mujeres migrantes, las

relaciones mujer-mujer, el consumismo de hombres y mujeres en Europa, el machismo de hombres supuestamente no machistas con las mujeres europeas, pero que usan mujeres en prostitución de nuestros pueblos y que viven en Europa?, ¿cómo se relacionan las ONG españolas con sus contrapartes?, ¿quiénes son sus contrapartes?, ¿acaso no son las mujeres de clase media que son las dueñas de las ONG latinoamericanas?" (Paredes, 2011:147)

Sin entrar ahora de lleno en el debate sobre qué entendemos por igualdad y cuál es el concepto de individuo y el paradigma filosófico que la está sustentando, lo que me interesa con estos ejemplos es poner de relieve que, efectivamente, no sólo como decía Valcárcel "el feminismo está en una de las fuertes líneas de fractura del mundo que nos toca vivir" sino que el/los feminismo/s -suponiendo que podamos hablar de uno-, se está/n reconfigurando y está/n siendo repensado/s desde esas otras aristas de nuestra realidad, donde el capitalismo y la globalización son claves, que también están conectadas con la vida de las mujeres en nuestro planeta y sobre las que venimos desarrollando reflexiones a lo largo del trabajo.

De manera que está ocurriendo una "multiplicidad de aparentes feminismos" entre los que es cada vez más difícil rescatar los feminismos que apuestan por la idea de la diversidad de aquellas propuestas que utilizan la presencia de las mujeres para legitimar políticas neoliberales explícitamente, o cuando menos, dulcificarlas con su presencia. Tanto desde América Latina, como desde otras latitudes, algunos feminismos indígenas, el feminismo rural, el feminismo comunitario, cierto feminismo autónomo, entre

otros, están poniendo de relieve posibles utilizaciones del discurso feminista también por parte de los poderosos organismos internacionales,

"Los organismos internacionales permanentemente han impuesto su mirada sobre las formas de cómo incorporar a las mujeres al sistema. Las políticas del enfoque MED (Mujer en Desarrollo) descubría a las mujeres como un ejército que abarata la mano de obra, y por lo tanto, los costos de producción a favor del capital. En este marco las políticas públicas tenían que prestar atención a promocionar ciertas capacidades en las mujeres y por eso los índices de escolaridad básica eran tan importantes. El enfoque GED (Género en Desarrollo), que trabaja con mujeres y con hombres para transversalizar el enfoque de género y lograr mejoras en la situación de las mujeres, responde a una necesidad del neoliberalismo y la transnacionalización donde las mujeres no solo son usadas como fuerza de trabajo mal pagada, sino que también se las incorpora a las representaciones políticas. Ahora las mujeres le sirven al sistema no solo para aportar, en la salida de la crisis económica, con trabajo informal, precarizado y sin ningún tipo de cobertura social, sino que se crea un imaginario de empoderamiento por ver a mujeres, pertenecientes a los partidos neoliberales, participando de los gobiernos que explotan y precarizan a mujeres y hombres de nuestros pueblos" (Paredes, 2010:146)

Por tanto, sin pretender en este trabajo hacer una síntesis de todas las diversas miradas que están sospechando la utilización de la presencia de las mujeres para legitimar políticas neo-coloniales, considero que los ejemplos expuestos expresan de manera muy clara la diversidad de

intereses y prioridades que, en función del lugar del mundo desde el cual enunciamos nuestras necesidades, son unas u otras. De ahí, reiteramos, la necesidad de análisis contextualizados y del respeto por la diversidad en las prioridades.

5. Conflictos en Oriente Medio: El militarismo globalizador desde una perspectiva de feminismo postcolonial

En *Señuelos sexuales. Género, raza y guerra en la democracia imperial*, Zillah Eisenstein pretende desvelar, usando el concepto de señuelo (seducción, engaño y captura), cómo el actual militarismo globalizador utiliza los cuerpos marcados por el sexo y raza, así como el discurso de los derechos de la mujer como tapadera tácita de la dominación global. Por ejemplo, indica de manera muy concreta, “Condoleezza Rice (mujer y negra) encarna su condición de señuelo cuando hace la guerra en nombre de los hombres blancos” (2008:16). Añadiendo más adelante sobre las guerras en Afganistán e Irak,

“son guerras enfangadas en discursos sobre la democracia y el derecho de las mujeres a liberarse de una vida de vejaciones... pero ninguna de esas dos guerras se inició para liberar a las mujeres, por lo que sigue siendo de crucial importancia que meditemos hasta sus últimas consecuencias sobre la aparición de estos relatos en estos precisos momentos” (Ibid.:28).

Cómo, por qué y cuándo se está utilizando el discurso y/o presencia de las mujeres es una pregunta más que pertinente en estos momentos históricos, donde la guerra sea hace para

la “paz”, los comunistas han sido sustituidos por los “terroristas”, los terroristas son “islamistas” y la “democracia imperial” se impone desde los úteros de los aviones. Se preguntaba Herrera sobre este juego de confusiones,

“¿Cómo dejar de lado que a principio de los noventa los círculos intelectuales cercanos a la CIA denominaban a los talibanes afganos *freedom fighters*, mientras que acusaban de terrorismo a los niños y niñas que tiraban piedras a los tanques israelíes de ocupación? ¿Cómo justificar, pues, la intervención anglonorteamericana-europea en Afganistán legitimada por el humanitarismo de los derechos?” (2005:84)

¿Alguien de verdad cree a estas alturas que las guerras en Oriente Medio tienen remotamente algo que ver con los derechos de las mujeres? Decía lúcidamente la feminista egipcia Nawal El Saadawi que “el colonialismo norteamericano y el fundamentalismo religioso, van de la mano contra las mujeres” (2008). Es por eso que, en el discurso de los derechos de las mujeres, es necesario estar especialmente alertas en el caso de las invasiones llevadas ya a cabo en Oriente Medio, así como en las justificaciones que sean utilizadas en posibles invasiones futuras de los países árabes, puesto que

“Los derechos humanos –y con ellos los de las mujeres, han sido utilizados para enturbiar y racionalizar los aspectos misóginos y raciales del capitalismo global. En tanto que discurso, los derechos de las mujeres ofrecen legitimidad a la democracia, y a la vez, permiten someter a crítica formas de democracia distintas de las occidentales de tal manera que sirven para hacer alarde de

occidentalismo ante el resto del mundo" (Eisenstein, 2008: 28)

Es posible que alguna persona me responda que, en general, en nuestras sociedades no se cree que las invasiones en Oriente Medio hayan sido llevadas a cabo por una preocupación real sobre los derechos de las mujeres. Sin embargo, la cosa no está tan clara cuando se debate sobre "la situación" de las mismas. Es realmente preocupante la facilidad con la que en muchos foros se comenta, por ejemplo, sobre las mujeres islámicas y árabes o sobre los musulmanes y los islamistas radicales, como si en ambos casos se tratase de lo mismo, con el único objeto de justificar las intervenciones militares que el colonialismo global necesita, o cuando menos, restituir al mundo islámico en su lugar de *nuevos barbarizados*.

Eliminar la complejidad social de este modo tiene un coste muy elevado, sobre todo cuando hablamos de situaciones de invasión armada porque, como desarrollaremos a continuación, se victimiza a las mujeres convirtiéndolas en "señuelos de género". Se anula la multiplicidad de diferencias entre las mujeres árabes, musulmanas o no, dado que existe una gran distancia entre hablar de mujeres tunecinas, saharauis, libanesas, palestinas o iraníes; además de las enormes diferencias de clase, etnidad, edad, religión... que entre estos grupos sociales de mujeres existe. Es decir, simplificamos la compleja realidad de estas mujeres, construyéndolas desde estereotipos y conceptualizaciones de género más fieles a la mentalidad etno-céntrica y victimizante, que a la cotidianidad de estas mujeres. Nawal El Saadawi siempre recuerda en sus conferencias que ella estudió psiquiatría en Egipto, cuando las mujeres en Europa

apenas accedían a los estudios y mientras en el Túnez de los años 50 ya era posible abortar legalmente; como dice la autora "el feminismo no es un invento occidental" (2008).

Esta simplificación victimizante profundiza la generación de estereotipos de género, víctimas arquetípicas, que las mujeres blancas "deberían salvar/estudiar/ayudar". Una suerte de carga de la mujer blanca "feminista", a imitación de la *carga del hombre blanco*. Como de nuevo, años después, insistiría Mohanty,

"Me parece que muchos de los contenidos académicos actuales tienden a reproducir representaciones "globalizadas" particulares de las mujeres. Así como hay una masculinidad anglo-norteamericana producida por y desde los discursos de la globalización, resulta importante preguntar qué son las feminidades correspondientes que se están produciendo. Claramente, tenemos la ubicua mujer global adolescente obrera en una fábrica, la trabajadora doméstica y la trabajadora sexual. Existe también la trabajadora inmigrante/migrante en servicios, la refugiada, la víctima de crímenes de guerra, la prisionera que es mujer de color además de ser madre y sufrir adicción a la droga, la consumidora –ama de casa, y así, sucesivamente. Y también está la imagen de la madre de la nación / portaestandarte religiosa de la cultura y la moralidad tradicionales... se suelen ubicar geográficamente en el Tercer Mundo /Sur, pero muchas de las representaciones que identificamos anteriormente se encuentran dispersas por todo el globo." (2008:449)

Desde mi punto de vista, lo que pretende la autora no es negar el hecho de que la globalización está generando todos estos nuevos perfiles, lo que cuestiona es hasta qué punto somos capaces de verlos en nuestras propias sociedades,

culturas y entornos, así como ver las intersecciones entre todos ellos, allá y acá, en el sur y en el norte. Dicho de otro modo, le interesa preguntarse si las narrativas sobre nuestras “liberadas” mujeres del norte se apoderan de una agencia y una lucha que a la vez es negada a las “pobres” mujeres del sur. Y a esto responde,

“Lo que quiero mostrar aquí es que las mujeres son trabajadoras, madres o consumidoras en la economía global, pero nosotras también somos todas esas cosas simultáneamente. Las categorías singulares y monolíticas de las mujeres en los discursos globalizadores circunscriben las ideas sobre la experiencia, la agencia y la lucha. Aunque hay otras imágenes de mujeres relativamente nuevas que emergen en este discurso –la trabajadora en derechos humanos o la participante en una ONG, la militante revolucionaria y la burócrata corporativa-, existe también una línea divisoria entre las imágenes falsas y exageradas de la feminidad victimizada y de la mujer que toma el poder, y se niegan una otra” (Ibid.:449)

Con sostén en estas lógicas reduccionistas, en el contexto internacional tras el 11-S y las invasiones de Irak o Afganistán, la mujer “promedio del tercer mundo” ha dado paso a la mujer “promedio de mundo islámico”, cuyo “velo” se convierte en prueba evidente de su *victimización*. ¿Qué mecanismo nos impide plantearnos la posibilidad de que una mujer islámica use pañuelo porque ella lo ha decidido y que por tanto tenga derecho a llevarlo en España por el mismo motivo que las alumnas usan melfas, gorras, sombreros...? ¿Será, de nuevo, la diferencia colonial que elimina la capacidad de raciocinio y elección en “la otra inferiorizada”? Considero, con Eisenstein, que esta mirada desde arriba, des-

empoderadora de las mujeres musulmanas, está suponiendo un enorme soporte a los discursos del colonialismo global. Y añade la autora que “...las mujeres musulmanas veladas se convierten en sueños de y para las guerras contra el terrorismo...” (2008:16)

En este sentido, me parece fundamental la aportación de Nawal El Saadawi cuando afirma que “debemos liberar la mente de los velos visibles e invisibles como el maquillaje o la cirugía estética” (2008). Considero por tanto que el debate no es velo, sino la capacidad de elección y autonomía de las mujeres en la manera que tenemos de situarnos y presentarnos ante el mundo, libres de estereotipos de género. Presuponer que el velo elimina *per se* esto último, es dar un salto analítico demasiado riesgoso para las ciencias sociales, que deberían demostrar. Como recuerda Mohanty, en la revolución iraní el 1979 el velo fue utilizado por las mujeres de clase media en las manifestaciones como símbolo de apoyo a las mujeres obreras. Por tanto, insistimos, debemos interpretar y conocer desde los contextos concretos, historizados.

Sin embargo, muchas de las mujeres colonizadas de nuestra era siguen sintiendo la insolidaridad de un *feminismo imperial* (Eisenstein, 2008) incapaz de reconocerlas como sujetos con capacidad de acción y resistencia frente a las invasiones militares de las potencias hegemónicas; incapaz de reconocerlas como agentes sociales críticos y eficaces frente a la explotación de los recursos naturales de sus tierras; incapaz de reconocerlas como “sujetos integrantes y miembros partícipes de su mundo familiar y comunitario” frente a una familia, pareja y comunidad que simplemente las *manipula*. Mucho me temo que hemos caído en la trampa: crear la diferencia colonial que justifica la

civilización/salvación de la Otra, interpretar la diferencia desde nuestra concepción *universalizadora* de la mujer liberada y autónoma que da razones al “*salvacionismo de las otras mujeres*”. Como nos desvela la autora,

“Más acorde con la verdad (si es que alguna puede hallarse en esta historia), es que el hecho de que el militarismo machista utiliza los derechos de las mujeres para elaborar proyectos políticos de derechas, tanto dentro como fuera de Occidente. Los fundamentalismos de derecha de todo tipo, en Oriente y Occidente, ponen énfasis en proyectos militaristas que abrazan la transformación en señuelos del género que marca la vida de las mujeres, con o sin velo/chador/abaya/burka” (Eisenstein, 2008: 28)

Considero que cierto feminismo institucional corre el serio riesgo de perderse en los debates interminables sobre el velo o las cuotas (asumiendo la pertinencia y la necesidad de estas últimas, pero también sus límites) mientras que la presencia de mujeres en espacios políticos y militares es usada de manera normalizada para justificar intervenciones militares (o no militares) coloniales globales.

La Resolución 1325 del Consejo de Seguridad de la ONU, adoptada en 2000, reconoce la importancia de la participación de las mujeres en la construcción de la paz y en la necesidad de su presencia y participación en los tribunales con jurisdicción sobre los crímenes internacionales, así como en los procesos de desarme, repatriación, reasentamiento, rehabilitación y reconstrucción posteriores a los conflictos bélicos. Sin entrar ahora en el debate sobre si las mujeres son más o menos pacíficas que los hombres, ya sea por esencia o educación; lo que me parece más interesante es poner de

relieve cómo, significativamente en la última década, las mujeres están insertándose en las filas de los ejércitos y en las labores de *seguridad*, reconocida ésta como un espacio que también deben ocupar las mujeres en la propia Resolución.

Por tanto, situando el punto de mira en las mujeres que son parte de las guerras y en las causas de su participación, acudimos a Eisenstein cuando afirma que “Las mujeres... no sólo son víctimas de las guerras, también participan en ellas. Hoy día, es más probable que intervengan activamente en alguna de ellas, dada las cambiantes necesidades de una economía global militarizada” (2008:40). En efecto, cada vez la participación de las mujeres en los ejércitos y su presencia en las fuerzas armadas -recordemos el caso de Michel Bachelet, Ministra de defensa antes que Presidenta de Chile o el caso de Carme Chacón, Ministra de defensa antes de participar como candidata en las primarias del PSOE- están enturbiando hasta el extremo lo que podemos entender por igualdad y por feminismo ¿Responde a criterios de igualdad el hecho de que las mujeres accedan hoy en un número importante a espacios reservados anteriormente a los hombres cómo el ejército? ¿Estamos las mujeres más liberadas por poder ser militares? A esto responde la misma autora,

“En lugar de una liberación, el ingreso de las mujeres en el ejército ha de comprenderse como la más reciente fase del capitalismo global militarizador... Más mujeres se ven obligadas a alistarse en el ejército por necesidades económicas... Es posible que la presencia de mujeres en el ejército contribuya a darle a este estamento un “look” más democrático, simulando que las mujeres ahora pueden

مujeres en oriente medio

مujeres en oriente medio

escoger las mismas actividades que los hombres... En realidad, hoy se alistan más mujeres en el ejército porque hay menos democracia, si por democracia entendemos opciones y oportunidades... el ejército constituye uno de los principales terrenos donde las mujeres trabajadoras o de clase media pueden aspirar a una paga mensual... exactamente lo que el trabajo doméstico les ofrecía a las mujeres negras en la década de 1950" (Ibid.:55)

Sin embargo, como contrapartida a esta utilización sobre las necesidades y la presencia de las mujeres, en nuestro el contexto internacional son, parojojalmente, las mujeres de las comunidades más necesitadas y vulnerables quienes vienen entretejiendo propuestas alternativas a la globalización neoliberal militarizada y al envilecimiento de los fundamentalismos fascistas, católicos y/o islámicos. En efecto, a partir de la segunda mitad del siglo XX, desde el movimiento Chipko en India, hasta los feminismos islámicos e indígenas actuales o la importante participación de las mujeres en la primavera árabe, pasando por el movimiento Green Belt con Wangari Maathai, entre muchos otros, las mujeres comenzaron a tener una presencia clave como movimientos sociales de resistencia y contestación a la globalización neoliberal; porque como argumenta Mohanty "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" (2008: 112)

Denunciaba la autora que el principal efecto de esta victimización de la mujer "tercermundista" que homogeniza las experiencias de los distintos grupos de mujeres en estos países es que se anulan y deslegitiman los procesos de resistencia que estas mujeres han ido experimentando (que,

al decir de Foucault, debemos entender dentro de las relaciones de poder) (2008:150) ¿Acaso las "otras" mujeres jamás han respondido o cuestionado sus propias y concretas estructuras de poder? ¿Realmente las consideramos tan incapaces como para no haber alzado nunca la voz? De hecho, ¿no son las mujeres de los Sures quienes están participando, y muchas veces a la cabeza, en procesos de resistencia, emancipación y lucha social a nivel planetario?

Es así como se propone, frente a las miradas coloniales que este artículo apuesta por deconstruir, la práctica transnacional y solidaria de un *feminismo anticapitalista*, y por tanto, un *feminismo antiimperialista* como respuesta articulada por los colectivos de mujeres desde sus "diferencias comunes". Pues el capital, tal y como funciona ahora "depende de y exacerba las relaciones de dominación racistas, patriarcales y heterosexistas" (Mohanty, 2008:420).

En definitiva, una apuesta por un entendimiento mayor de las diferencias y de sus articulaciones nos podrá otorgar una visión más compleja sobre cómo éstas son reabsorbidas y utilizadas por la globalización neoliberal, generando especialmente consecuencias sobre las vidas y los cuerpos de las mujeres y niñas. Se trata por tanto de una alianza desde abajo, desde los movimientos sociales antiglobalización y los movimientos de mujeres críticos con un *capitalismo patriarcal racialmente estructurado* (Bhavnani y Coulson, 2004:60)

Bibliografía

Anthias, F. (2006): "Género, etnicidad, clase y migración" en Rodríguez, P. (ed.) *Feminismos Periféricos*, Alhulia, Granada.

Bhavnani, K. y Coulson, M. (2004): "Transformar el feminismo socialista. El reto del racismo", en bell hooks, Avtar Brah, Chela Sandoval, Gloria Anzaldúa... *Otras Inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Col. Mapas, Traficantes de Sueños, Madrid, (51-62)

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

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

Eisenstein, Z. (2008): *Señuelos sexuales. Género, raza y guerra en la democracia imperial*, Bellaterra, Barcelona.

Herrera, J. (2005): *Los derechos humanos como productos culturales. Crítica del humanismo abstracto*, Catarata, Madrid.

Hernández, R. A. (2008): "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 Márgeles*, Cátedra, Madrid, (68-111). Disponible en <http://webs.uvigo.es/pmayobre/textos/varios/descolonizand o.pdf>. Consultado: 30/5/2011.

Hinkelammert. F (2000): "La inversión de los derechos humanos: El caso de John Locke" en Herrera (ed.) *El vuelo de Anteo. Derechos Humanos y Crítica de la Razón Liberal*, Desclée de Brower, Bilbao, (79-114)

Lander. E. (2000a): "Ciencias Sociales: saberes coloniales y eurocéntricos", en Lander. E. (ed.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, Perspectivas latinoamericanas*, Clacso, Buenos Aires, (11-40). Consultado: 21/9/2011.

----- (2000b): "¿Conocimiento para qué? ¿Conocimiento para quién? Reflexiones sobre la universidad y la geopolítica de los saberes hegemónicos", *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, Mayo. Disponible en www.scribd.com/doc/14954171/Conocimiento-Para-Que-Lander. Consultado: 12/10/2011.

Lorde, Audre. *Edad, Raza, Clase y Sexo. Las Mujeres redefinen la diferencia*. Disponible en <http://tekedasdondekieras.wordpress.com/mujeres-y-migraciones>. Consultado: 12 /1/2012.

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

Mirayes, A. (2011): "Feminismo... ¿Conflictivo Intergeneracional?", en XVIII Edición de los Encuentros Andaluces de Formación y Reflexión Feminista "Alianzas y Estrategias Intergeneracionales", 22, 23 y 24 de Septiembre

de 2011, Baeza. Disponible en <http://www.nodo50.org/mujeresred/spip.php?article1934>. Consultado: 3/12/2011

Mohanty, Ch. T. (2008) "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, (112-162). Trad. por María Vinós de una versión actualizada del artículo publicado en *Boundary 2* 12 nº 3/13, nº 1 (primavera-otoño 1984), reimpreso en *Feminist Review*, nº 30, (otoño 1988).

Nussbaum. M. C. (1999): "Patriotismo y Cosmopolitismo", en Nussbaum. M.C. *Los límites del patriotismo. Identidad, Pertenencia y Ciudadanía Mundial*, Paidos, Barcelona, (13-29)

Paredes, J. (2010): "Para que el dinero se esfume", *Actas Encuentro: Feminismos en la agenda del desarrollo*, 27 y 28 de mayo de 2010, Hegoa/Acsur, Bilbao, (139-148). Disponible en <http://publ.hegoa.efaber.net/publications/239>. Consultado: 23/1/2012.

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

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

Saadawi, N. E (2008): Entrevista "El feminismo no es un invento occidental", Periódico Diagonal, 10 de julio de 2008, núm. 82. Disponible en <http://www.diagonalperiodico.net/El-feminismo-no-es-un-invento.html>. Consultado: 22/12/2011.

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

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

Valcárcel, A (2011): Ponencia inaugural: "El espejismo de la igualdad. Hoja de ruta para las alianzas intergeneracionales", XVIII Edición de los Encuentros Andaluces de Formación y Reflexión Feminista "Alianzas y Estrategias Intergeneracionales", 22, 23 y 24 de Septiembre de 2011, Baeza, Disponible en <http://www.youtube.com/watch?v=SmJy5RckV9g>. Consultado: 3/12/2011

Wallernstein, I. (1999): "Ni patriotismo ni cosmopolitismo", en Nussbaum. M.C. *Los límites del patriotismo. Identidad, Pertenencia y Ciudadanía Mundial*, Paidós, Barcelona, (149-151)