

Las mujeres del «tercer mundo» y el pensamiento feminista occidental

Stephen Morton²
Universidad de Southampton

Resumen: Este artículo recoge las principales ideas de la filósofa y teórica del lenguaje Gayatri Spivak sobre las mujeres del llamado Tercer Mundo, haciendo uso de los conceptos acuñados o re-significados por ella sobre subalternidad y esencialismo estratégico. Se resumen y analizan varios artículos de Spivak, incluyendo sus críticas al feminismo europeo, y retomando sus análisis de obras narrativas de autoras de países tercermundistas, de Asia.

Palabras clave: Gayatri Spivak, mujeres del Tercer Mundo, feminismo, subalternidad, esencialismo estratégico

Abstract: This article summarizes the major ideas on Third World women by the philosopher and language theorist Gayatri Spivak, using concepts coined or re-signified by her such as subalternity and strategic essentialism. Several articles by Spivak are summarized, including her criticism of European feminism, and her analyses of narrative works by Asian women writers.

Key words: Gayatri Spivak, Third World women, feminism, subalternity, strategic essentialism.

La rearticulación que hace Gayatri Spivak³ de las historias de mujeres subalternas⁴ en «¿Pueden hablar los subalternos y subalternas⁵?», «La Rani de Sirmur», y en sus comentarios sobre los escritos de Mahasweta Devi han transformado radicalmente los

términos y el enfoque del pensamiento feminista occidental. En verdad, una de las más importantes contribuciones que ha hecho Spivak al pensamiento feminista contemporáneo es su exigencia insistente en que el feminismo debe considerar seriamente las historias materiales y las vidas de las mujeres del «tercer mundo» al considerar las luchas de las mujeres contra la opresión.

La contribución de Spivak al pensamiento feminista también incluye ensayos sobre teoría feminista contemporánea, escritura de mujeres inglesas del siglo XIX, y críticas marxistas y feministas de la economía política. Los primeros ensayos de Spivak sobre feminismo fueron publicados durante la década de los 80, cuando las ideas de pensadoras feministas francesas como Julia Kristeva, Luce Irigaray y Hélène Cixous empezaban a estar disponibles para el mundo de habla inglesa. En ensayos como «El feminismo francés en un marco de referencia internacional» (1981), y «Feminismo y teoría Crítica» (1986), Spivak ofrece comentarios originales y atractivos sobre estas pensadoras. Sin embargo Spivak también plantea objeciones importantes y retadoras a los textos teóricos del feminismo francés.

¹ Este artículo es un capítulo del libro *Gayatri Chakravorty Spivak*, de la «Serie Routledge de Pensadores Críticos» (Londres: Routledge, 2003), pp. 71-89. Traducción por Gabriela Castellanos.

² Stephen Morton es actualmente profesor de literaturas de habla inglesa de la Universidad de Southampton, en Inglaterra, después de enseñar en Tampere University, Finlandia. Su libro más reciente es *Terror and the Postcolonial*, co-editado con Elleke Boehmer (Oxford: Blackwell, 2009). Ha publicado dos libros sobre Gayatri Spivak, y otros dos sobre Foucault y sobre Salman Rushdie respectivamente, así como numerosos artículos.

³ Gayatri Chakravorty Spivak, actualmente profesora en la Universidad de Columbia en Nueva York, nació en Calcuta en 1942, y es una escritora y filósofa india, experta en crítica literaria y en teoría de la literatura, conocida como una de las más importantes pensadoras de la corriente postcolonialista, y por su traducción del libro de Jacques Derrida «De la gramatología». (N. de la T.)

⁴ El término «subalterno» o «subalterna» se refiere a las personas y los grupos con un déficit de poder, es decir, que se encuentran en los renglones más bajos de la sociedad en términos económicos, sociales y políticos. La palabra fue empleada con este sentido por Antonio Gramsci (1891-1937), filósofo, político y periodista marxista italiano, y ha sido re-interpretada por teóricos indios como Ranahit Guha y la misma Gayatri Spivak, quien enfatizó el aspecto subjetivo de la condición subalterna, es decir, la falta de «agencia» (capacidad de acción) y de voz. El término también ha sido utilizado por Boaventura de Sousa Santos en el contexto de la lucha contra la globalización. (N. de la T.)

⁵ El título original en inglés del mencionado artículo es «Can the Subaltern Speak?», donde la palabra «Subaltern», debido a la falta de género gramatical de los sustantivos en el idioma inglés, puede referirse tanto a hombres como a mujeres. (N. de la T.)

En particular, Spivak lanza un reto a la pretensión de universalidad del feminismo que habla por todas las mujeres. Junto con las pensadoras feministas postcoloniales Chandra Talpade Mohanty, Rajeswari Sunder Rajan, Nawal El Saadawi y Kumari Jayawardena, Spivak ha generado un importante replanteamiento del pensamiento feminista. Tal replanteamiento ha desafiado la presuposición de que todas las mujeres son iguales, y ha enfatizado la importancia de respetar las diferencias de raza, clase, religión, ciudadanía y cultura entre las mujeres. Sin embargo, esto no quiere decir que Spivak sea anti-feminista. Por el contrario, su persistente crítica del pensamiento feminista occidental se encamina a fortalecer los argumentos y los reclamos políticos urgentes del pensamiento feminista.

Este capítulo comenzará por evaluar las limitaciones y puntos ciegos de la teoría feminista occidental. Enfocando inicialmente la crítica de Spivak a la teoría feminista francesa, el capítulo pasará entonces a examinar cómo Spivak ha desafiado las aserciones políticas de la primera crítica literaria feminista anglo-estadounidense desde la perspectiva crítica de las mujeres del «tercer mundo». A continuación, la sección final de este capítulo considera el argumento de Spivak de que las mujeres son la nueva fuente de trabajo barato y la super-explotación de corporaciones multinacionales, basadas en el «Tercer mundo». Al concentrarse en la situación adversa de estas mujeres, Spivak ha ayudado a redefinir los términos críticos y futuras metas de la política feminista.

Antes de considerar exactamente cómo ha contribuido el trabajo de Spivak al pensamiento feminista occidental, es importante en primer lugar situar su trabajo en relación con debates clave en el pensamiento feminista en sus primeras etapas.

El feminismo y la cuestión de la diferencia

Durante la segunda mitad del siglo XX, las primeras luchas sociales y políticas de las feministas habían ciertamente hecho avanzar los derechos democráticos y las libertades de las mujeres en Europa y en Norte América, pero lo habían logrado en la tradición filosófica occidental del humanismo liberal. El humanismo básicamente nos refiere a la

idea de que todos los seres humanos son iguales; que comparten los mismos valores y deberían, en teoría, tener los mismos derechos humanos básicos. Para pensadoras europeas feministas como Simone de Beauvoir (1908-1986), sin embargo, el pensamiento liberal humanista había definido a la mujer tradicionalmente como la «Otra», o sea, inferior al sujeto universal humanista o el «Hombre». La tarea política del llamado feminismo de primera y segunda generación, por tanto, se enfocaba en metas como el sufragio femenino, el igual salario, los derechos reproductivos, y la igualdad en el sitio de trabajo.

La tradición del pensamiento humanista universal también había definido la diferencia entre hombres y mujeres como un hecho natural, basado en cimientos biológicos previos a la influencia social y cultural. Simone de Beauvoir había desacreditado esa posición al afirmar que «no se nace mujer, se llega a serlo». Para de Beauvoir, la categoría de identidad de género no se determinaba por el sexo biológico, más bien, el género es un constructo social, al cual se puede hacer resistencia por medio de la lucha social y política.

Para las pensadoras feministas más recientes, «anti-esencialistas», Beauvoir no va lo suficientemente lejos. Al dejar sin examinar la categoría de sexo biológico, que se empleaba para justificar la opresión y discriminación contra la mujer. Como arguye Judith Butler en *El género en disputa* (1990), la comprensión predominante del sexo como una categoría biológica, previa a la influencia social y cultural, ignora que el sexo solamente puede ser inteligible a través de los discursos dominantes de la medicina y de la iglesia, a la vez que de la familia y las instituciones educativas. Lo que Butler llama discurso en este contexto no es meramente lenguaje, sino el poder del lenguaje en manos de las instituciones sociales dominantes para construir y determinar la identidad humana. Por ejemplo, al momento de nacer, la afirmación de la partera de que «es una niña» inmediatamente nombre y define a la infante de acuerdo con las reglas y normas de una sociedad patriarcal.

Como Butler, intelectuales francesas feministas como Luce Irigaray (1939-) y Julia Kristeva (1941-) generalmente están de acuerdo con de Beauvoir en que la categoría de la identidad femenina es una

construcción social. Sin embargo, esto no significa que la identidad de género puede simplemente ser evitada o resistida. En realidad, el discurso de la identidad de género se ve reforzado y regulado por instituciones patriarcales poderosas como la familia, el Estado, la educación, el derecho y los medios.

Para Spivak, el trabajo de Luce Irigaray y de Julia Kristeva ha sido muy influyente al redefinir los términos del pensamiento feminista occidental. En «Feminismo y teoría crítica», por ejemplo, Spivak arguye que:

Mi propia definición de mujer es muy sencilla: descansa sobre la palabra «hombre» usada en textos que proveen la base para el rincón del establecimiento de crítica literaria que yo habito. Podría decirse que esta es una posición reaccionaria. ¿No debería yo esculpir una definición independiente de mí misma como mujer? (Spivak 1987: 77)

La «definición» de Spivak nos recuerda el argumento de Luce Irigaray en «Este sexo que no es uno», en el sentido de que «Para la elaboración de una teoría de la mujer, creo que los hombres son suficientes» (Irigaray 1985: 123). Como Irigaray, Spivak sugiere que las definiciones «independientes» de la mujer siempre arriesgan convertirse en presa de las mismas oposiciones binarias que perpetúan la subordinación de la mujer en la cultura y en la sociedad.

Contra este sistema binario de pensamiento, Spivak propone una estrategia crítica, que remeda la representación negativa de los grupos minoritarios tales como las mujeres, los subalternos o las clases trabajadoras. Spivak se refiere a esta estrategia crítica como esencialismo estratégico.

Esencialismo estratégico

La idea del esencialismo estratégico acepta que las categorías esencialistas⁶ de identidad humana deben ser criticadas, pero enfatiza que no se puede evitar usar tales categorías en ocasiones a fin de dar sentido al mundo social y político. En sus primeras contribuciones a la teoría feminista y postcolonial durante los 80, Spivak propuso un «uso estratégico

del esencialismo al buscar un interés político escrupulosamente visible (Spivak 1987: 205). Para los grupos minoritarios, en particular, el uso del esencialismo como una estrategia a corto plazo para afirmar un identidad política puede ser efectivo, siempre que esta identidad no se considere fija como una categoría esencial por parte de un grupo dominante.... Sin embargo, Spivak señala en una entrevista con Ellen Rooney, sobre la cuestión del esencialismo estratégico, «una estrategia es adecuada para una situación, una estrategia no es una teoría» (Spivak 1993: 4). El esencialismo estratégico por lo tanto es más efectivo como una estrategia específica para un contexto, pero no puede proveer una solución política a largo plazo para acabar con la opresión y la explotación.

La contribución de Spivak al pensamiento feminista contemporáneo ciertamente ha tenido la influencia de pensadoras feministas francesas como Luce Irigaray y Hélène Cixous. Sin embargo Spivak ha cambiado el foco del debate esencialista, de una preocupación con la diferencia sexual entre hombres y mujeres a enfocar las diferencias culturales entre mujeres del «tercer mundo» y del «primer mundo».

En «El feminismo francés en un marco de referencia internacional» (1981, por ejemplo, Spivak identifica una tendencia en cierto pensamiento feminista a describir las experiencias de «mujeres del tercer mundo» en los términos de la constitución del sujeto femenino occidental. Tal enfoque claramente ignora algunas diferencias muy importantes en cultura, historia, idioma y clase social. Spivak desarrolla este argumento aún más en su lectura de un cuento de Mahasweta Devi, titulado «La que amamanta». En la argumentación de Spivak, las experiencias de la protagonista subalterna creada por Devi, Jashoda, desafían la presuposición dominante en el feminismo occidental de que el dar a luz es un trabajo doméstico no asalariado. En «Quien da el pecho», Jashoda es empleada como madre profesional en un hogar de clase alta de Brahmanes para sostener a su esposo inválido, Kangali. Como enfatiza Spivak, el cuerpo reproductor de Jashoda y su leche son

⁶ Por «categoría esencialista» se entiende el concepto identitario, como «mujer», «negro», «hombre», «homosexual», «blanco», «heterosexual», que se supone innato, basado en una esencia «natural», biológica, invariable. El anti-esencialismo consiste en considerar que todas estas categorías de identidad son productos culturales, que su contenido cambia a lo largo de la historia y dependiendo de la cultura. (N. de la T.)

recursos valiosos que para dar sustento en la casa de los pudientes Haldar, y se convierten en fuente de ingresos para Jashoda y su esposo. Sin embargo, la continua explotación del cuerpo materno de Jashoda finalmente la lleva a sufrir una muerte dolorosa por un cáncer de mama que no recibe tratamiento. Por este motivo, Spivak arguye que el personaje ficticio Jashoda «cuestiona ese aspecto del feminismo marxista occidental que, desde el punto de vista laboral, trivializa la teoría del valor, y desde el punto de vista de la maternidad como trabajo, ignora a la madre como sujeto» (Spivak 1987: 258). Las experiencias de Jashoda como madre profesional y nodriza por lo tanto desafían la pretensión del feminismo occidental de poder hablar por todas las mujeres.

«Desaprender» y la crítica al feminismo occidental

Las vidas y luchas de las mujeres del «tercer mundo» como Jashoda pueden también parecer estar muy lejos de la práctica de leer textos literarios o de teoría feminista en un aula universitaria. Pero para Spivak esta distancia privilegiada de las vidas de las mujeres oprimidas en el «tercer mundo» no significa que podamos simplemente olvidarnos de los desempoderados y desempoderadas. Por el contrario, Spivak enfatiza que cualquier acto de lectura (especialmente en las aulas occidentales universitarias) puede tener consecuencias sociales y políticas. En «La política práctica del ‘extremo abierto’⁷», por ejemplo, Spivak arguye que la manipulación del trabajo del tercer mundo sostiene los recursos continuados de la academia estadounidense» (Spivak 1990: 97).

El enfoque materialista a la lectura se desarrolla de manera más explícita en una conversación entre Gayatri Spivak, Deepika Bahri y Mary Vasudeva sobre los límites de las prácticas de lectura feministas con respecto a la explotación de mujeres trabajadoras en economías domésticas. Tal como lo formula Spivak:

La antología feminista [...] desconoce por completo este tema increíblemente importante del ejemplo de construcción de género en el neocolonialismo: las mujeres en el trabajo doméstico— las mujeres en zonas de procesamiento de exportaciones y en zonas de fábricas basadas en la sub-contratación de productos de exportación con inversión extranjera.

En vez de ignorar la opresión política de grupos desempoderados, Spivak ha desafiado persistentemente la ignorancia hacia las mujeres del «tercer mundo» sancionada por los paradigmas académicos occidentales a través de lo que ella denomina «un proyecto de desaprender nuestro privilegio como nuestra pérdida» (Spivak 1990: 9). Este proyecto involucra reconocer cómo las representaciones dominantes del mundo en la literatura, la historia o los medios llevan a las personas a olvidarse de las vidas y experiencias de los grupos desempoderados.

El concepto de desaprendizaje en el trabajo de Spivak también ha tenido un impacto significativo en la teoría y la crítica feminista. En «Bajo ojos occidentales: erudición feminista y discursos coloniales» (1988) Chandra Talpade Mohanty ha criticado la tendencia en la erudición feminista occidental a «colonizar las heterogeneidades materiales e históricas de las vidas de las mujeres del ‘tercer mundo’» (Mohanty 1988: 66). Lo que es más, Mohanty arguye que «las presuposiciones de privilegio y universalidad etnocéntrica por una parte, y la conciencia inadecuada de sí en relación con el efecto de la erudición occidental sobre el «tercer mundo» en el contexto de un sistema mundial dominado por Occidente, por otra parte, caracterizan una alta proporción del trabajo feminista de Occidente sobre mujeres del «tercer mundo» (Mohanty 1998: 66). Según Mohanty, estas «presuposiciones de privilegio y universalidad etnocéntrica» pueden tener un efecto dañino en diferentes mujeres que viven en el «tercer mundo».

...

⁷‘Extremo abierto’ (*open end*, en inglés) nos refiere a la cualidad de una serie que no tiene fin, es decir, a la cual siempre se le puede sumar otro elemento. (N. de la T.)

El feminismo francés en un marco internacional: Spivak sobre Kristeva

Como Chandra Talpade Mohanty, Spivak ha cuestionado las pretensiones universales de algunas feministas occidentales de hablar por todas las mujeres, independientemente de las diferencias culturales. En «El feminismo francés en un marco internacional», Spivak descubre una tendencia narcisista en el pensamiento feminista de Julia Kristeva (1941-) a representar las historias y las vidas de mujeres chinas en términos de la constitución de la mujer occidental como sujeto. Antes de esta lectura de Kristeva, Spivak discute las limitaciones del feminismo académico occidental desde su posición como mujer india educada de clase alta, que emigró a Estados Unidos en los primeros años de la década de los 60. ...

Como una mujer educada que se graduó de la Universidad de Calcuta con primeros honores en inglés antes de llegar a enseñar literatura inglesa en Estados Unidos durante los 70 y los 80, la decisión de comprometerse con el feminismo puede verse como un desafío al conservadurismo de los estudios literarios en inglés tanto en Estados Unidos como en India. Sin embargo, el énfasis auto-crítico de Spivak es también un intento de entender las condiciones históricas y sociales que condujeron a su emigración hacia Estados Unidos. Trayendo a colación un recuerdo de la hacienda de su abuelo en la frontera entre Bihar y Bengala durante los 50, Spivak describe la conversación que escuchó entre dos lavanderas sobre la propiedad de la tierra por parte de la Compañía de la India Oriental⁸. Puesto que las condiciones materiales de vida de estas mujeres han permanecido iguales desde los días de la Compañía de la India Oriental, les había pasado desapercibido el hecho de que el dominio sobre la tierra había pasado de la Compañía al Raj británico⁹ y luego a la república independiente de la India. En ese momento, Spivak había concluido que la descripción de las mujeres sobre la tierra era un error histórico, ya que la república independiente de India ahora gobernaba la

tierra. A través de un cuidadoso proceso de desaprendizaje, sin embargo, la Spivak madura se da cuenta de que este juicio inicial «precoz» sobre la opinión de las mujeres reflejaba las presuposiciones que tenía sobre ellas, basadas en su clase social.

Una anécdota tan personal no es meramente autobiográfica, sino que sitúa la crítica de Spivak al feminismo occidental en relación con las experiencias históricas y las vidas cotidianas de las mujeres desempoderadas del «tercer mundo». La sensación de las lavanderas no haber sido emancipadas por la descolonización de la India también sirve para iluminar las limitaciones del feminismo occidental. Como lo afirma Spivak, «las académicas feministas deben aprender a aprender de ellas» en vez de simplemente corregir las experiencias históricas de las mujeres desempoderadas con «la superioridad de nuestra teoría y de nuestra compasión» (Spivak 1987: 135). De este modo Spivak nos previene en contra de las aspiraciones a la universalidad del feminismo occidental, y enfatiza cómo la especificidad de las condiciones materiales, las historias y las luchas de las mujeres del «tercer mundo» a menudo no son tenidas en cuenta por el feminismo occidental. Para Spivak, este problema se ve ejemplificado de una manera impactante en el libro de Julia Kristeva *Sobre las mujeres chinas* (1977).

La crítica de Spivak a Julia Kristeva se centra inicialmente en la descripción auto-centrada de Kristeva de un escenario en Huxian, una aldea a 50 kilómetros de Xi'an, la primera capital de China después de haberse unificado en el siglo II A.C. (Kristeva 1977: 11). En esta sección de la primera parte del libro, Kristeva describe un encuentro con un grupo de campesinos en la plaza del pueblo:

Una enorme muchedumbre está sentada al sol: nos esperan sin palabras, perfectamente quietos. Los ojos en calma, ni siquiera curioso, pero levemente divertidos o ansioso; en cualquier caso, penetrantes, y seguros de pertenecer a una comunidad con la cual nunca tendremos nada que ver. (Kristeva 1977: 11)

⁸ Esta compañía comercial inglesa, creada en el siglo XVII con capital conjunto (fue de las primeras compañías en emitir acciones en el mundo), llegó a gobernar grandes territorios en la India, hasta 1857, cuando la Corona Británica emitió un decreto asumiendo el poder sobre ellos. La compañía se terminó en 1874. (N. de la T)

⁹El *British Raj* (rāj en Indostano significa «reino») es el nombre que se da al periodo de gobierno colonial británico en el sur de Asia entre 1858 y 1947. (N. de la T)

A partir de esta descripción inicial de un encuentro cara a cara, podría parecer que Kristeva quiere relacionarse con estos aldeanos y aprender de sus experiencias históricas y culturales. Pero cómo enfatiza Spivak, Kristeva parece más preocupada con la manera como su propia identidad como mujer occidental se ve cuestionada frente a las mujeres en silencio de Huxian.

Este enfoque centrado en la identidad occidental en ese encuentro entre diferentes culturas se ve realizado en la pregunta siguiente de Kristeva: «¿Quién habla, entonces, ante la mirada fija de las campesinas en Huxian?» Para Spivak, la pregunta de Kristeva sirve de ejemplo de una tendencia en el trabajo de algunos intelectuales postestructuralistas occidentales a invocar *otras* culturas como un modo de retar la autoridad del saber y la subjetividad occidentales. Como lo dice Spivak,

A pesar de su interés ocasional por tocar al *otro* de Occidente, de la metafísica, del capitalismo, su pregunta repetida está obsesivamente centrada en sí misma: si no somos lo que la historia y la filosofía oficiales dicen que somos, entonces quienes somos (y no somos), cómo somos (y no somos) (Spivak 1987: 137).

En la sección titulada «¿Quién habla?», Kristeva está ansiosa por distanciar su propio proyecto de discursos antropológicos anteriores que representan a las culturas no occidentales como primitivas o atrasadas. Este distanciamiento ocurre en parte a través de una inversión del lente que ubica a las culturas no-occidentales en el campo de visión del antropólogo occidental. En vez de enfocar a los aldeanos como el objeto de la pesquisa antropológica, Kristeva inicialmente recuerda cómo los aldeanos la perciben a ella como foránea, o extranjera.

Sin embargo, a pesar del compromiso aparente de Kristeva de tocar «al otro de Occidente»,... Kristeva abandona su compromiso de entrar en diálogo con las mujeres de Huxian cuando se da cuenta de que cualquier intento por definir la mirada de las campesinas es inútil (Kristeva 1977: 13), y no hace nada por salvar «el abismo de tiempo y espacio» (Kristeva 1977: 11) que ella percibe separando al grupo de intelectuales franceses de los aldeanos de Huxian.

Kristeva también identifica cómo su subjetividad como una mujer educada de clase media, educada en Francia es «moldeada [...] por el humanismo universal, la hermandad de los proletarios, y (¿por qué no?) la falsa cortesía colonial» (Kristeva 1977: 13). Tales determinantes de clase y cultura pueden aparecer ahogando la posibilidad de un diálogo intercultural con los aldeanos de Huxian. Sin embargo, al ubicar a las mujeres en la historia de la sociedad china antigua, Kristeva sugiere que la comprensión del papel de las mujeres en esa historia permitirá entender las vidas de las mujeres aldeanas.

...Para Spivak, la discusión de Kristeva de las mujeres chinas está centrada en ella misma como se ve por el uso de generalizaciones muy amplias sobre la posición histórica de las mujeres en China. Por ejemplo, Kristeva relata una ruptura significativa «en las reglas de parentesco» en China que tuvo lugar alrededor de 1000 A.C (Kristeva 1977: 46). Esta ruptura ostensiblemente marcó una transición gradual de la estructura social matrilineal, en la cual las relaciones económicas, territoriales y sociales eran reguladas por la mujer más fuerte de la comunidad (Kristeva 1977: 48) al sistema patriarcal y feudal. Como dice Kristeva: «El Orden de los Padres reemplazó al Orden de las madres, y la importancia del tío materno puede verse como un paso transicional hacia la institución patrilineal—y luego patriarcal—del Confucianismo» (Kristeva 1977: 58-9). Al regresar a este momento en la historia china antigua, Kristeva enfatiza cómo la transición de un sistema social matrilineal a una economía patriarcal y feudal nunca se completó, y que elementos tempranos de esta estructura matrilineal antigua han persistido a través de la historia de China.

Para Spivak, lo que es problemático sobre esta re-lectura de la historia china es la forma en la cual las antiguas estructuras de parentesco matrilineales son tomadas para apoyar la teoría más general de Kristeva sobre «lo femenino». Kristeva invoca a la matriarca china antigua para contrarrestar la represión de los cuerpos de las mujeres en la escritura psicoanalítica europea de Sigmund Freud (1856-1939) y de Jacques Lacan (1901-81). Como sugeriré brevemente, el verdadero interés en la obra de Kristeva *Sobre las mujeres chinas* no es la vida

material vivida por las mujeres campesinas en China, sino la represión teórica de la existencia corporal de las mujeres en la cultura europea.

Como arguye Spivak en «El feminismo francés en un marco internacional», Kristeva no está fundamentalmente interesada en la posición histórica que ocupan las mujeres dentro de la cultura y la sociedad chinas per se. Spivak considera que la visión utópica de la matriarca china antigua ignora efectivamente las prácticas culturales contemporáneas de las mujeres en China: «el Oriente «clásico» se estudia con una reverencia primitivista, mientras que el Oriente «contemporáneo» es tratado con el desprecio propio de la *realpolitik*» (Spivak 1987: 138).

Citando el ejemplo de la caída del Jardín del Edén en Génesis, Kristeva afirma que en el Occidente judeo-cristiano, «la unidad monoteísta se sustenta en una separación radical de los sexos (Kristeva 1977: 19). Para Kristeva, este ejemplo primero de diferenciación sexual en la civilización occidental forma la base de modelos subsiguientes de opresión de las mujeres.

A partir de esta breve comparación, podría aparecer que el foco de Kristeva sobre las mujeres en China ofrece ofrece un contrapunto poderoso, utópico a las teorías occidentales de la feminidad en la cultura occidental. Como lo enfatiza Spivak, sin embargo, la obra de Kristeva *Sobre las mujeres chinas* ilustra una tendencia del pensamiento de algunas feministas de definir las experiencias muy particulares de mujeres del «tercer mundo» en los términos generales de los derechos sexuales de las mujeres occidentales y de la soberanía política. Observando la predicción utópica de la «libertad sexual» de las mujeres chinas, Spivak critica esta «predicción sobre China» por considerarla «sintomática de una benevolencia colonialista» (Spivak 1987: 138).

En verdad, Spivak es escéptica de si el modelo de Kristeva pudo realmente beneficiar las vidas de las mujeres chinas, cuando el enfoque crítico sigue estando centrado en «la investigadora como sujeto» (Spivak 1987: 150). Como lo arguye Spivak, «los cambios institucionales contra el sexismo [en Estados Unidos] o en Francia pueden no significar nada o indirectamente hacerles más daño a las mujeres en

el tercer mundo» (Spivak 1987: 150). Para ir en contra de esta imposición, Spivak propone un enfoque adicional a las preguntas que Kristeva pregunta en la plaza de Huxian.

Tal enfoque haría las siguientes preguntas: «No meramente, ¿quién soy yo? Sino ¿quién es la otra mujer? ¿Cómo la estoy nombrando? ¿Cómo me nombra ella a mí?» (Spivak 1987: 150). Sin estas preguntas cruciales, Spivak insiste en que la «mujer colonizada como sujeto» en el modelo de Kristeva «verá el feminismo

como algo que tiene una fijación vanguardista de clase, las libertades por las cuales lucha como lujos, finalmente identificable con «el sexo libre» de un tipo u otro» (Spivak 1987: 150).

Para Spivak, la caracterización revolucionaria del deseo sexual de las mujeres es demasiado directo, e ignora diferencias culturales importantes y las diferencias de clase entre las mujeres. Más bien, Spivak trata de trazar un mapa sofisticado o «geografía de sexualidad femenina».

La geografía de la sexualidad femenina

En «El feminismo francés en un marco internacional» Spivak cuestiona si la valorización del placer sexual no-reproductivo en el pensamiento feminista francés es una meta política efectiva para las mujeres del «tercer mundo». Invocando la práctica de la clitoridectomía en ciertas partes del Sudán, Spivak cuestiona la presuposición eurocéntrica de que la clitoridectomía es exclusivamente un ritual impuesto a las mujeres del «tercer mundo» en sociedades remotas y primitivas» (Spivak 1987: 1501, y enfatiza más bien que la «clitoridectomía simbólica» o la represión de la sexualidad femenina, «siempre ha sido el «acceso» normal a la condición de mujer y el nombre no reconocido de la maternidad» (Spivak 1987: 151). Al redefinir la clitoridectomía como la represión simbólica de todo el placer sexual femenino, Spivak así sugiere que la clitoridectomía es la condición general de la opresión social y económica de las mujeres.

Lo que está en juego en la discusión de la clitoridectomía es cómo «la borrada del clítoris, del placer sexual de las mujeres [...] puede ser considerada una metonimia del estatus social y sexual

de las mujeres» (Groz en Spivak 1990: 10). Dicho más sencillamente, la dominación de las relaciones sociales patriarcales depende de la definición de los cuerpos reproductivos de las mujeres como los objetos legales, o la propiedad privada, de los hombres. La clitoridectomía así se refiere a la supresión simbólica del deseo sexual no-reproductivo como una forma de reproducir dominación patriarcal.

Contra esta supresión, Spivak propone la siguiente tarea crítica:

La investigación de la anulación del clítoris—donde la clitoridectomía es una metonimia por la definición de las mujeres como «objeto legal como sujeto de reproducción»—buscaría persistentemente des-normalizar la organización social uterina. (Spivak 1987: 152)

Al investigar «la anulación del clítoris» Spivak trata de demostrar cómo las relaciones sociales patriarcales han objetificado los cuerpos reproductivos de las mujeres. Sin embargo Spivak reconoce que existe el peligro de que el feminismo será percibido como un movimiento exclusivamente occidental, que no reconoce las condiciones de las mujeres en el «tercer mundo». Contra esta percepción, Spivak desarrolla un marco de referencia mejor ubicado que enfoca las diferentes formas en las cuales los cuerpos reproductivos de las mujeres se objetifican en ambos lados de la economía política global.

En el «primer mundo», «la norma uterina de la mujer» sirve de apoyo a «la entera economía capitalista avanzada» que tiene como eje la compra de casa y «la santidad de la familia nuclear» (Spivak 1987: 153). En los «países menos desarrollados», Spivak arguye que la «represión del clítoris como el significante del sujeto sexuado [...] opera la opresión específica de las mujeres, como el nivel más bajo del trabajo barato que las corporaciones emplean a control remoto en la extracción de ganancias» (Spivak 1987: 153).

Una de las exposiciones más claras de Spivak sobre la geografía de la sexualidad femenina puede verse en su lectura del cuento de Devi «La que amamanta», ya mencionado. En contra de las teóricas feministas francesas que valoran el placer sexual no-

reproductivo de las mujeres como una estrategia universal para la resistencia política de las mujeres, Spivak arguye que en ese cuento «vemos el cáncer en vez del orgasmo clitoridiano como el exceso del cuerpo de la mujer» (Spivak 1990: 90). ... El cuerpo canceroso [de Jashoda, la mujer pobre cuyo trabajo como nodriza la lleva a la muerte] ofrece un contrapunto poderoso a la valorización universal del orgasmo clitoridiano como el espacio para la resistencia y la lucha política de las mujeres mediante su cuerpo propuesto por las teóricas feministas francesas.

Tres textos de mujeres y una crítica al individualismo femenino

La demanda de Spivak de una geografía de la sexualidad femenina se desarrolla más allá de lo anterior en el ensayo «Tres textos de mujeres y una crítica al imperialismo»... (1985). Este ensayo puede parecer que se aparta de la crítica anterior de Spivak a la teoría feminista francesa (1982), y sus comentarios sobre Devi, porque se centra en la narrativa británica del siglo diecinueve. Sin embargo, hay algunas similitudes importantes entre estos ensayos...

Los «tres textos» a que se refiere el título incluyen la novela de Charlotte Bronte *Jane Eyre* (1848), la novela de Jean Rhys *Wide Sargasso Sea*¹⁰ (1966) y la novela de Mary Shelley *Frankenstein* (1818). ...Quiero considerar cómo la lectura que Spivak hace de *Jane Eyre* descubre un sub-texto imperialista escondido en la narrativa de *Jane Eyre* del individualismo femenino burgués. Al recorrer este relato, Spivak desafía las lecturas feministas anglo-americanas de *Jane Eyre*, las cuales celebran la narrativa de la auto-determinación heroica de Jane, excluyendo la genealogía colonial de Bertha Mason. Spivak lee estos tres textos literarios como parte de un sistema mayor de discurso colonial; un enfoque crítico que está tácitamente informado por el pensamiento de Michel Foucault y de Edward Said.

Como Said, Spivak se acerca a los tres textos como ejemplos de discurso colonial, y hace desaparecer las fronteras entre el discurso literario narrativo y el discurso de poder institucional y político. El ensayo «Tres textos de mujeres» inicialmente

¹⁰ *Amplio mar de los sargazos*. (N. de la T.)

considera la forma en la cual los clásicos literarios británicos como *Jane Eyre* han ganado estatus de culto en la crítica literaria feminista anglo-americana, porque el texto privilegia la narrativa individual de su principal protagonista femenina, Jane Eyre. Ejemplos de tal lectura de la obra incluyen el texto de Sandra Gilbert y Susan Gubar *La loca del desván* (1979) y *El deseo y la ficción doméstica* de Nancy Armstrong (1987). Al centrarse en la narrativa de Jane Eyre, la crítica feminista anglo-americana repite la representación narrativa de [este personaje] como un individuo femenino occidental liberado.

Como lo enfatiza Spivak, sin embargo, esta tendencia a enfocar exclusivamente la narrativa de Jane en primera persona deja de lado la importancia histórica de Bertha Mason, la mujer jamaicana criolla blanca que es importada en un sub-argumento de la novela como el doble monstruoso de Jane (la loca primera esposa de Rochester, el hombre con quien Jane se casará más tarde), a la cual se le niega existencia como individuo humano. Produce alarma el que esta representación de Bertha Mason como la Otra incognoscible que no es «del todo humana» (Spivak 1985: 247) se parezca a la descripción de Kristeva de la mirada incognoscible de las campesinas en la plaza de Huxian en *Sobre las mujeres chinas*. Como las mujeres que Kristeva describe, Bertha Mason aparece desprovista de ser histórico y cultura, funcionando más bien como otra oriental que refleja la estabilidad del yo femenino occidental de Jane. En la argumentación de Spivak, ambos textos reproducen los estereotipos del discurso colonial en su representación del individualismo femenino occidental.

Otra conexión entre [los dos textos de Spivak que hemos venido considerando] es la definición patriarcal de los cuerpos reproductivos de las mujeres. En «El feminismo francés en un marco internacional», la clitoridectomía aparece como una metonimia para la definición de las mujeres como «objeto legal como sujeto de reproducción» (Spivak 1987: 152). En el escenario victoriano del siglo XIX de *Jane Eyre*, la práctica de dar a luz (Spivak 1985: 244), se enmarca en una ideología doméstica que ubica a las mujeres en una posición social y económicamente desempoderada. Esta definición de la mujer como un objeto de propiedad privada fue legitimada en términos de

la ley consuetudinaria inglesa, tanto como la ley hindú... Jane lucha contra esta ideología doméstica para determinar su cuerpo reproductivo en la novela. Lo que es más, la narrativa heroica de la auto-determinación de Jane en un mundo patriarcal ha llevado a muchas críticas feministas del siglo XX a invocar a *Jane Eyre* como un texto literario proto-feminista.

Tales re-lecturas han sido cruciales para el desarrollo de la crítica literaria feminista, pero sólo cuentan un lado de la historia. Como lo enfatiza Spivak, los derechos y libertades individuales que se le conceden a Jane Eyre en la novela de Brontë al mismo tiempo se le niegan a Bertha Mason:

Mientras la mujer individualista, no masculina o no del todo masculina, se articula a sí misma en cambiante relación con lo que está en juego, la «mujer nativa» como tal (dentro del discurso, como significante) se ve excluida de cualquier participación en esta norma emergente (Spivak 1985: 245).

La lectura que Spivak hace de *Jane Eyre* ubica la narrativa del individualismo feminista en la era del imperialismo (Spivak 1985: 244). Al hacerlo, Spivak es capaz de dar cuenta de las desigualdades de género fundamentales entre Bertha y Jane. Mientras que la narrativa de Jane de individualismo femenino está codificada en términos domésticos de matrimonio y reproducción, Bertha está definida por «la axiomática del imperialismo» (Spivak 1985: 247). En otras palabras, a Bertha Mason se le niega el acceso a la categoría de individuo femenino en la novela debido a su linaje criollo jamaicano.

Para Spivak, la situación de Bertha ilustra cómo el individualismo del siglo XIX no estaba limitado a las luchas de las mujeres por sus derechos reproductivos dentro del «círculo cerrado de la familia nuclear» (Spivak 1985: 245), sino que también contribuía a la empresa de «construcción del alma» en los territorios colonizados por Gran Bretaña (Spivak 1985: 244). Lo que Spivak quiere decir con esta frase de «construcción del alma» es que la moralidad ilustrada de la mujer individualista occidental en la esfera doméstica definió simultáneamente a la mujer no-occidental como «otra no del todo humana» (Spivak 1985: 247). ...En el mundo victoriano de *Jane*

Eyre, Jane aparece como un paragón de virtud femenina, en contraposición con el cual Bertha Mason es definida como monstruosa, o bestial, debido a su genealogía de raza mixta y su salvaje pasión sexual. Esta otredad de la mujer no-occidental ha contribuido a la justificación más amplia del imperialismo británico como una misión social o «construcción del alma», ya que implícitamente define los valores culturales británicos como más ilustrados y civilizados que los del mundo colonial.

No es insignificante que la misión social del imperialismo británico se concentre en la codificación de género de mujeres no-occidentales como Bertha Mason. Como lo señala Spivak, la formación de la identidad genérica en el siglo XIX es re-elaborada por el discurso colonial, de modo que la mujer blanca europea como individuo se define como superior social y culturalmente a la mujer no-occidental. Para Spivak, esta desigualdad social entre mujeres se lleva al primer plano en la relación entre Jane Eyre y Bertha Mason. Si Jane lucha por definir su autonomía individual dentro de la estrecha esfera doméstica de la Gran Bretaña victoriana, la identidad de Bertha Mason se determina por medio de los términos legales de su matrimonio con Rochester y su subsiguiente reclusión en el desván de Thornfield Hall. Pues sólo cuando Bertha intenta transgredir la posición de sujeto de «la buena esposa» se la representa como una figura monstruosa e inhumana. Como lo señala Spivak, esta comprensión de la subjetividad de Bertha está latente en *Jane Eyre*, pero se hace manifiesta en la re-escritura que Jane Rhys hace de *Jane Eyre* desde el punto de vista de Bertha en *Wide Sargasso Sea*. «En el recuento de Rhys, no es su bestialidad innata, sino el disimulo que Bertha discierne en la palabra «legalmente» lo que la lleva a su reacción violenta ante Rochester» (Spivak 1985: 250).

Esta definición legal del cuerpo reproductivo de Bertha como la propiedad privada de Rochester prefigura la discusión posterior de Spivak en 1988 de la práctica de *sati*¹¹ en «¿Pueden hablar los subalternos y subalternas?»... De hecho, Spivak alude a este texto al final del ensayo «Tres textos de mujeres

y una crítica al imperialismo».

Para recapitular, en «¿Pueden hablar los subalternos y subalternas?» Spivak arguye que los administradores coloniales británicos del siglo XIX en ciertas partes de la India redefinieron la práctica del *sati* como la auto-inmolación de la viuda, en vez de una conducta de buena esposa. Al presentar el *sati* como una práctica cultural bárbara, los administradores coloniales británicos podían justificar el imperialismo como una misión social.

La pertinencia del *sati* en *Jane Eyre* se hace clara cuando se considera que la definición de los cuerpos reproductivos de las mujeres como propiedad privada es la *condición general* de la constitución de la sujeto femenina en muchas sociedades patriarcales. Al igual que en la ley hindú, una ideología de conducta de la buena esposa también era prevalente en la sociedad británica bajo los términos de la ley inglesa consuetudinaria. Para Spivak, esta ideología se encubre en *Jane Eyre*, pero es llevada al primer plano en *Wide Sargasso Sea*. Comparando la escena en *Jane Eyre* cuando Bertha ataca violentamente a Richard Mason y la escena paralela en *Wide Sargasso Sea*, Spivak enfatiza que en el recuento de Rhys, la reacción violenta de Bertha Mason contra su hermano Richard se produce cuando éste invoca el contrato de matrimonio legalmente obligatorio entre Bertha y Rochester, el cual define a Bertha como propiedad de Rochester. En *Wide Sargasso Sea*, el matrimonio entre Bertha Mason y el terrateniente británico Rochester ilustra cómo la violencia de esta ideología de «conducta de la buena esposa» también era manifiesta en el mundo victoriano de *Jane Eyre* (Spivak 1985: 250).

Es significativo que [esta ideología] nos recuerda también la discusión anterior de la clitoridectomía simbólica en el trabajo de Spivak de 1981 que ya discutimos, «El feminismo francés en un marco internacional». Así como la administración colonial británica en la India representaba la práctica de *sti* como un señal de la barbarie esencial de la cultura hindú para justificar el dominio colonial británico, así algunas feministas occidentales han representado la

¹¹En la sociedad hindú, *sati* es la costumbre por la cual la viuda se inmola tirándose a la pira funeraria del marido muerto. (N. de la T.)

clitoridectomía como un ritual bárbaro que está limitado a las sociedades patriarcales primitivas en el «tercer mundo». Al trazar este paralelo entre el individualismo femenino burgués del siglo XIX y el

feminismo occidental del siglo XX, Spivak arguye que la historia del feminismo occidental es cómplice del proyecto de expansión imperialista.

Bibliografía

Obras de Spivak, Gayatri

- SPIVAK, Gayatri (1997) *The Breast Stories*, Calcuta: Seagul.
- ____ (1981) «French Feminism in an International Frame», *Yale French Studies*, (62) pp. 154-84; reimpresso en Camille Roman, Suzanne Juhasz and Cristanne Miller (eds), *The Women and Language Debate: A Sourcebook*, New Brunswick: Rutgers University Press, 1993, pp. 101-4; reimpresso en Sandra Kemp and Judith Squires (eds), *Oxford Readers: Feminism*, Oxford: Oxford University Press, 1998, pp. 51-4; reimpresso en Spivak 1987.
- ____ (1985) «Feminism and Critical Theory», Paula Treichler et al. (ed.), *For Alma Mater: Theory and Practice in Feminist Scholarship*, Urbana: University of Illinois Press, pp. 119-42; reimpresso en Robert C. Davis and Ronald Schleifer (eds), *Contemporary Literary Criticism: Literary and Cultural Studies*, New York: Longman, 1994, pp.519-34; fragmento reimpresso en David Lodge and Nigel Wood (eds), *Modern Criticism and Theory: a Reader*, Harlow: Longman, 1999; reimpresso en Spivak 1987 and Spivak 1996.
- ____ (1985) «Can the Subaltern Speak? Speculations on Widow-Sacrifice», *Wedge* (7/8) Invierno/Primavera, pp. 120-30.
- ____ (1985) «The Rani of Sirmur: An Essay in Reading the Archives», *History and Theory* (XXIV, 3) 1985, pp. 274-72; reimpresso en Francis Barker et al. (eds), *Europes and Its Others*, Colchester: University of Essex Press, 1985, pp. 128-51.
- ____ (1985) «Three Women's Text and a Critique of Imperialism», *Critical Inquiry* (XII.i) Autumn, pp. 243-61; reimpresso en Catherine Belsey and Jane Moore (eds), *The Feminist Reader: Essays in Gender and the Politics of Literary Criticism*, London: Blackwell, 1989; en Diane Price Herndl and Robyn Warhol (eds),

Feminisms: an Anthology of Literary Theory and Criticism, New Brunswick: Rutgers University Press, 2nd edition, 1997, pp. 896-912; fragmento revisado en Fred Botting (ed), *Frankenstein*, London: Macmillan New Casebooks, 1995, pp. 235-60; reimpresso en Bill Ashcroft et al (eds), *The Post Colonial Studies Reader*, London: Routledge, 1995, pp. 262-70; reprinted in Bart Moore-Gilbert (ed.), *Post Colonial Theory*, London: Longman, 1996; fragmento reimpresso en Peter Brooker and Peter Widdowson (eds), *A Practical Reader in Contemporary Literary Theory*, Englewood: Prentice Hall, 1996; fragmento reimpresso en «Frankenstein and a Critique of Imperialism», in J. Paul Hunter (ed), *Frankenstein*, New York: Norton Critical Edition, 1996, pp. 262-70; reimpresso en Judith Raiskin (ed.) Jean Rhys, *Wide Sargasso Sea*, New York: Norton Critical Edition, 1999, pp. 240-7 reimpresso en Diana Brydon (ed.), *Postcolonialism: Critical Concepts*, New York: Routledge, 2000.

____ (1988) «Practical Politics of the Open End: an interview with Gayatri Chakravorty Spivak, by Sarah Harasym», *Canadian Journal of Political and Social Theory* (XII.i-ii) pp. 51-69; reprinted in Spivak 1990.

Otras obras citadas

- BUTLER, J. (1990) *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, New York: Routledge.
- DEVI, M. (1995) *Imaginary Maps*, trans G.C. Spivak, New York: Routledge.
- IRIGARAY, L. (1985) *This Sex Which is Not One*, trad. Catherine Porter con Carolyn Burke, Ithaca: Cornell University Press.
- KRISTEVA, J. (1977) *About Chinese Women*, trans. Anita Barrows, London: Marion Boyars.
- MOHANTY, C.T. (1988) «Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses», *Feminist Review* 30, pp. 65-88