

FeminismoS en el horizonte del pensamiento latinoamericano contemporáneo¹

Feminism on the horizon of contemporary Latin American thinking

Feminismos no horizonte do pensamento latino-americana contemporâneo

Cherie Zalaquett Aquea²

Recibido: 21/01/2015 · Aceptado: 07/09/2015

Resumen

Nuevas exponentes de la teoría crítica feminista latinoamericana han desarrollado propuestas epistemológicas que dismantelan una serie de lugares comunes y mitos muy arraigados sobre el feminismo y los sujetos subalternos en nuestro continente, derivados de la inveterada costumbre de aplicar en nuestro suelo teorías elaboradas en el Primer Mundo. Estas pensadoras se sacudieron la colonización discursiva y la dependencia ideológica de los discursos académicos anglo-norteamericanos y exploraron la propia experiencia de las mujeres latinas, de color, afrodescendientes e indígenas. Sus elaboraciones teóricas, sobre todo nos muestran que la opresión es multidimensional, por lo tanto, la categoría de género por sí sola resulta insuficiente para abarcarla y es preciso intersectarla con variables como la clase y la raza para dar cuenta de la realidad “nuestroamericana”.

Palabras clave: Feminismo - género - pensamiento latinoamericano - epistemologías feministas

¹ Conferencia dictada en la presentación del N° 23 de Hermenéutica Intercultural Revista de Filosofía de la Universidad Católica, Silva Henríquez, en el Departamento de Filosofía ubicado en el campus Lo Cañas, el 21 de enero de 2015.

² Chilena, periodista, escritora y doctora (c) en Estudios Americanos del Instituto de Estudios Avanzados IDEA de la Universidad de Santiago de Chile. Actualmente se desempeña como profesora del Departamento de Humanidades de la Universidad Tecnológica Metropolitana. Contacto: chzalaquett27@gmail.com.

Abstract

New exponents of the Latin American feminist critical theory have developed epistemological proposals that dismantle a series of common places and myths very rooted on the feminism and the subaltern subjects in our continent, derivatives of the deeply rooted custom to apply in our ground theories elaborated in the First World. These thinkers shook to the discursive colonization and the ideological dependency of the Anglo-American academic speeches and explored the own experience of the Latin women, of color, African descent and natives. Their theoretical elaborations, mainly show to us that the oppression is multidimensional, therefore, the gender category alone is insufficient to include it and is precise intersect it with variables as the class and the race to give account of our American reality.

Keywords: Feminism, gender, Latin American thought, feminist epistemologies

Resumo

Novos expoentes da teoria crítica feminista da América Latina, tem desenvolvido propostas epistemológicas que abate uma série de locais comuns e mitos arraigados sobre o feminismo e indivíduos subalternos no nosso continente, derivada da inveterada costume de aplicar teorias elaboradas no Primeiro Mundo, em nosso solo. Essas pensadoras sacudiram a colonização discursiva e a dependência ideológica dos discursos acadêmicos Anglo-Americanos e exploraram a própria experiência das mulheres latinas, de cor, ascendência Afro e indígenas. Suas teorias mostram que a opressão é multidimensional, portanto, a categoria de gênero por si só é insuficiente para ser abordada e precisa ser intersectada com variáveis como a classe e a raça para dar conta da realidade “nossamericana”.

Palavras-chave: Feminismo - gênero - pensamento latino americano - epistemologias feministas

Desde hace 30³ años, el feminismo latinoamericano⁴ ha estado elaborando la producción de un pensamiento crítico y una política que

³ Concretamente desde el III Encuentro feminista de América Latina y el Caribe, realizado en Brasil en 1985, que acordó la necesidad de que el feminismo incorporara la problemática de la «mujer negra».

⁴ Haré abstracción en esta ponencia de lo complejo que resulta el uso de ciertas categorías identitarias como «feminismo latinoamericano», «feminismo del Tercer Mundo», «...del Norte», «...del Sur», «...occidental». Su utilización no implica un intento de homogeneizar, sino distinguir determinadas posiciones de sujeto que son geopolíticamente hegemónicas como la América del Primer Mundo en relación a

considere las desigualdades de raza, clase y sexualidad que afectan a la mayoría de las mujeres del continente. Tres décadas de investigación es muy poco tiempo si tenemos en cuenta que Latinoamérica está constituida por una diversidad de sujetos indígenas, mestizos, y afrodescendientes, que las elites –que construyeron los Estados latinoamericanos– han pretendido invisibilizar. Pero es mucho tiempo si consideramos que en este laboratorio mundial del neoliberalismo, que llamamos Chile, la condición multiétnica carece de reconocimiento y desde la perspectiva del Estado constitucional, vivimos en un país homogéneamente blanco con los pueblos originarios subsumidos en la identidad criollo-mestiza.

Esta visión homogénea responde al proyecto de modernidad republicana de una elite situada en la episteme de la matriz resultante de la hibridación entre un orden colonial ultramarino y un orden colonial republicano, que privilegia la jerarquización social y diluye el rastro del negro y del indio en un criollismo blanqueado. El sujeto oligárquico que instaló la episteme colonial y moderna en las nuevas repúblicas latinoamericanas, formulando la regla de la ciudadanía a su imagen y semejanza, ha sido descrito por Segato⁵ con las siguientes características: es hombre, blanco, *pater-familiae* –por lo tanto, al menos funcionalmente, heterosexual–, propietario y letrado. Su antítesis es la figura del subalterno que, en su máxima expresión, ha sido retratado por Salazar Bondy como una mujer campesina india, que incluye tres dominaciones integradas⁶. O, como señala Gayatri Spivak: una mujer negra, pobre, del Tercer Mundo⁷. Pero también, como veremos en el transcurso de este artículo, esta figura podría ser

América Latina o América del Sur; y donde la producción de pensamiento feminista del mundo desarrollado percibe la opresión de las mujeres en forma diferente al pensamiento feminista del Tercer Mundo.

⁵ SEGATO, Rita L. et al. "Género y Colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial". En La cuestión descolonial. Editorial Universidad Ricardo Palma, Lima, 2010c, págs. 20-21.

⁶ SALAZAR BONDY, Augusto. Dominación y liberación: escritos 1966-1974. Editorial Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, 1995, pág. 148.

⁷ SPIVAK, Gayatri. "¿Puede hablar el subalterno?". En Revista Colombiana de Antropología, Vol. 39, Colombia, 1985, págs. 297-364.

un hombre feminizado por la pobreza y la desposesión o emasculado por su indianidad o negritud.

La casta oligárquica del sujeto dominante descrito, que aún persiste en el siglo XXI –y cuyos valores son continuamente permeados hacia una clase media aspiracional– ha sido denunciada en la narrativa por una serie de novelas⁸ de la escritora Elisabeth Subercaseaux. *Vendo casa en el Barrio Alto*, la primera de esta trilogía, fue escogida entre las seis mejores novelas bicentenarias indispensables para entender la sociedad chilena⁹, pero todas constituyen una crítica abierta, y muy bien lograda, al clasismo y esnobismo de nuestra oligarquía; y a la forma en que ésta encripta al sujeto popular en una condición de servidumbre, “requiriéndolo y incluyéndolo a la vez”¹⁰.

Otra reacción contrahegémica, ha brotado desde la intelectualidad mapuche, donde toda una generación de autores en los últimos años ha intentado desarticular la mirada chilena sobre el indio, a través de una fecunda producción que reedita la memoria, la conciencia histórica, el linaje e identidad de su pueblo-nación. De esta manera, han desplazado al discurso dominante al develar el sesgo racista y colonial con que éste ha pretendido ocluir sus voces como protagonistas de una expresión cultural propia, no occidental. Estos intelectuales indígenas se congregaron en un colectivo heterogéneo denominado

⁸ SUBERCASEAUX, Elisabeth. *Vendo casa en el barrio alto*. Editorial Catalonia, Santiago de Chile, 2009. SUBERCASEAUX, Elisabeth. *Compro Lago Caburga*. Editorial Catalonia. Santiago de Chile, 2010.

SUBERCASEAUX, Elisabeth. *Clínica Jardín del Este*. Editorial Catalonia, Santiago de Chile, 2013.

⁹ El académico Grínor Rojo, en su ensayo *Las novelas de la oligarquía chilena* (2011), historiza el despliegue de la identidad del sujeto oligárquico, a lo largo de todo el siglo XX. Rojo entiende por oligarquía el segmento estrecho de quienes poseen el poder simbólico (no necesariamente o no siempre el político o el económico), y sus obras lo son por partida doble, pues no solo retratan a los oligarcas sino que sus autores son miembros de la oligarquía. Su lista incluye *Casa grande* (1908), de Augusto Orrego Luco; *La chica del Crillón* (1935), de Joaquín Edwards Bello; *Gran señor y rajadiablos* (1948), de Eduardo Barrios; *Este domingo* (1966), de José Donoso; *Oír su voz* (1992), de Arturo Fontaine; y *Vendo casa en el barrio alto* (2009) de Elisabeth Subercaseaux.

¹⁰ SPIVAK, Gayatri. *A Critique of Postcolonial Reason: Towards a History of the Vanishing Present*. Harvard University Press, Cambridge, 1999.

Comunidad de Historia Mapuche (CHM), que cuenta con su propio núcleo de pensamiento, el Centro de estudios e Investigaciones (CEIM) cuyo objetivo es dismantelar el colonialismo, el racismo y la opresión en sus variadas formas, para construir creativamente modos de descolonización abiertos al diálogo.

Pero en el ámbito de los movimientos sociales masivos, en el calor de las luchas populares libradas en el espacio público, el feminismo chileno, como activista de una política identitaria, carece de un espacio propio que lo rescate de la dispersión fragmentaria en que se encuentra desde hace varias décadas. Ciertamente hay algunos temas como la lucha por el derecho a decidir sobre el propio cuerpo, la legalización del aborto, la denuncia de la violencia de género y el feminicidio¹¹ que parecen convocar a las mujeres a la calle más que el problema de la colonialidad del poder o el retorno a lo comunitario indígena, que gozan de más aceptación en otros países del continente. Algunas destacadas dirigentes estudiantiles se han identificado como feministas, y han realizado valiosas contribuciones a la revolución pingüina, a la lucha por constituir la educación como un derecho social y a la

¹¹ Ligia Pérez de Pineda aborda la duda del idioma que surge ante el uso de los términos "Femicidio" y "Feminicidio". Ambas palabras están siendo utilizadas indistintamente como si fuesen sinónimos, sin embargo, presentan distintos matices. Femicidio: Denomina los asesinatos de mujeres considerándolos como homicidio, sin destacar las relaciones de género, ni las acciones u omisiones del Estado. Es decir, son los asesinatos contra niñas y mujeres que se sustentan en violencias que acaecen en la comunidad y que no van dirigidas a las mujeres por ser mujeres, –independientemente de que los hayan cometido hombres–, pero tienen consecuencias irremediables para ellas, y que deben ser tomados en consideración para efectos de prevención y erradicación de la violencia comunitaria. Feminicidio: Se consideran los asesinatos de mujeres por su condición de género, es decir, tomando en cuenta las relaciones de poder, y se vinculan con la participación del Estado por acción u omisión, derivado de la impunidad existente. El feminicidio es sistémico, es el asesinato de una niña/ mujer cometido por un hombre, donde se encuentran todos los elementos de la relación inequitativa entre los sexos: la superioridad genérica del hombre frente a la subordinación genérica de la mujer, la misoginia, el control y el sexismo. No sólo se asesina el cuerpo biológico de la mujer, se asesina también lo que ha significado la construcción cultural de su cuerpo, con la pasividad y la tolerancia de un Estado masculinizado.

PÉREZ DE PINEDA, Ligia. "Femicidio/feminicidio", <2015> <<http://educacion.ufm.edu/femicidio-feminicidio/>> [consulta: 14 de enero de 2015]

búsqueda de tolerancia a la diversidad sexual. No obstante, el campo de la producción de pensamiento y el grueso de la investigación feminista está circunscrito al restringido mundo académico que, en muchos casos, prefiere trabajar con la noción más aséptica de “género”, que con el concepto más político de “feminismo”.

Para comprender la distinción entre ambos términos, resultan iluminadoras las reflexiones de la escritora feminista, Diamela Eltit, quien en su ensayo *Contante y sonante*¹², señala:

[...]La política signada por la búsqueda de igualdad, marcó la irrupción del feminismo al espacio social, como un nombre incisivo que se inscribía para dar cuenta (...) precisamente del desalojo de la mujer –sujeto carente despojado y arrasado– en la repartición simbólica y literal de los poderes. La búsqueda de la igualdad, cuyo objetivo más unificador fue la lucha por el sufragio universal, resultó fundamental para mostrar la extensión de la desigualdad (...) la familia, la religión, la ley, el Estado (...) [constituyen¹³] los más expeditos operadores para cultivar, inocular y perpetuar esta desigualdad (...) La ironía, la caricatura, el oprobio y la cooptación fueron los instrumentos más eficaces para neutralizar (...) [el] gesto igualitario [del concepto de feminismo] (...) hubo que repensar la palabra feminismo y reunir los conflictos bajo la noción amplia, atomizadora y quizás neutral de género (...) el cambio de nombre (...) disminuyó en gran medida su efectividad política. La posibilidad de habitar como igual se permutó por la obligación de habitar como diferencia (...) [consolidando] precisamente una desigualdad básica y estructural [...]

El concepto de género surgió en la psiquiatría en 1968¹⁴ para definir a los hombres homosexuales. Luego la teoría feminista lo elaboró como

¹² ELTIT, Diamela. “Contante y Sonante”, en *Mujeres chilenas fragmentos de una historia*, Editorial Catalonia, Santiago de Chile, 2008, págs. 389-390.

¹³ Las palabras en corchetes fueron agregadas por la autora de este artículo.

¹⁴ Uno de los primeros científicos reconocidos en hacer la distinción entre el sexo y el

un intento de responder a la pregunta *qué es ser mujer*, asumiéndolo como una noción útil para ubicar las discriminaciones construidas socialmente sobre las mujeres. Sin embargo esta categoría ha resultado ser muy operativa para la variante denominada feminismo liberal, muy en boga en la actualidad, pese a que se originó en 1848 con el movimiento sufragista de Estados Unidos y el manifiesto de la Convención Seneca Falls¹⁵, considerada el momento fundacional del feminismo estadounidense.

Comúnmente se piensa que en Latinoamérica las movilizaciones en demanda por el sufragio comenzaron mucho más tarde. Sin embargo se iniciaron casi en el mismo período, lideradas por mujeres burguesas, de clase media, y también por militantes socialistas que se articulaban al sufragismo europeo y norteamericano. En Chile, un grupo de mujeres votó “de facto” en las elecciones de 1874 y 1876, durante la campaña presidencial de Benjamín Vicuña Mackenna, hecho que obligó a reformar la Constitución en 1884 con el fin de establecer taxativamente que la mujer no tenía derecho a elegir ni ser elegida¹⁶.

género fue Robert Stoller en 1968, como resultado de sus estudios sobre la identidad sexual y la homosexualidad. Utiliza el concepto género para referirse a “los caracteres sexuales mentales” y diferenciar el sexo físico del sexo psicológico, pues había comprobado que la identidad sexual de sus pacientes homosexuales y/ o transexuales no tenía correspondencia con sus genitales y características físicas sexuales externas”. Stoller concluyó que género es un término que tiene connotaciones psicológicas y culturales más que biológicas; si los términos adecuados para el sexo son varón y hembra, los correspondientes al género son masculino y femenino y estos últimos pueden ser bastante independientes del sexo biológico.

¹⁵ Fue organizada por Lucretia Mott y Elizabeth Cady Stanton. El resultado fue la publicación de la Declaración de Seneca Falls (o Declaración de Sentimientos, como ellas la llamaron), un documento basado en la Declaración de Independencia de los Estados Unidos en el que denunciaban las restricciones, sobre todo políticas, a las que estaban sometidas las mujeres: no poder votar, ni presentarse a elecciones, ni ocupar cargos públicos, ni afiliarse a organizaciones políticas, ni asistir a reuniones políticas.

¹⁶ Gracias a la reforma electoral de 1874 por primera vez tuvieron derecho a voto sectores del bajo pueblo “ilustrado”: obreros, campesinos y artesanos. Benjamín Vicuña Mackenna levantó una campaña presidencial dirigida a los sectores populares y muchas chilenas se sintieron convocadas. Lo acompañaron en los meetings, actos políticos, bailes y banquetes. Así lo consignó el diario El Mercurio: “[lo] que más llamaba la atención eran las cien ciudadanas, poco más o menos, que habían tomado posición en

Y el Movimiento Pro Emancipación de la Mujer Chilena (MEMCH), surgido en 1935, fue uno de los primeros en exigir autonomía frente a los partidos políticos. En Argentina, se formó el Partido Feminista Nacional, en 1918, integrado por Alfonsina Storni y Julieta Lanteri. En México, el Segundo Congreso Feminista de Yucatán, 1916, luchó por el voto y la ciudadanía. El primer país en aprobar el voto de las mujeres fue Ecuador en 1924, antes que Francia y poco después que Inglaterra. El último fue Paraguay, en 1961¹⁷.

Pero hay que subrayar que el movimiento sufragista y el feminismo liberal, tanto en Europa y Estados Unidos como en Latinoamérica, ha sido reformista, no anticapitalista ni anticolonial. Define la situación de las mujeres como una desigualdad, pero no habla de explotación ni de opresión ni cuestiona el sistema capitalista patriarcal, sino que se propone reformarlo con leyes generadas en el marco de las democracias liberales para alcanzar mayor "equidad de género". Es decir, posiciona a la individuo mujer como igual frente al individuo hombre en un esquema liberal de derechos monopolizados por los varones, y una de sus principales demandas es una mayor integración al mundo del trabajo remunerado.

Por ello, en los años '70, como un cuestionamiento al feminismo liberal, irrumpe el feminismo radical, sustentado en una izquierda renovada en las luchas de mayo de 1968. Después rompería con esta tendencia debido al rechazo de la izquierda a incluir en sus agendas los "problemas de la mujer" argumentando que éstos se solucionarían automáticamente con el fin del sistema capitalista. Desde el feminismo

distintos puntos culminantes del Circo, unas a caras descubiertas y otras con el rostro velado, tal vez para evitar la mirada de curiosos" (18 de febrero de 1876). Incluso cuando llegó la ocasión de inscribirse bajo la nueva ley electoral para las elecciones de 1876, grupos de mujeres de varias ciudades del país intentaron hacerlo, con el resquicio que la nueva ley concedía el voto a los "chilenos" que sabían leer y escribir y no precisaba su género. En La Serena varias mujeres completaron el trámite antes de que el gobierno emitiera una interpretación que limitaba el voto a los hombres.

¹⁷ PAREDES, Julieta y GUZMÁN, Adriana. *El tejido de la rebeldía: ¿Qué es el feminismo comunitario?*, Editorial Comunidad Mujeres Creando Comunidad, La Paz, 2014, págs. 29-30.

radical norteamericano, Kate Millet y Shulamitt Firestone analizaron las relaciones de poder en la familia y la sexualidad. Carol Hanisch, afirmó que “lo personal es político” al publicar su ensayo de ese mismo título en 1969, desmontando con ello la diferencia entre lo privado y lo público, como una separación que confina a las mujeres a un rol doméstico y les niega protagonismo en la esfera de decisiones de poder. Desde la perspectiva de Hanisch, lo que ocurre en el orden privado, en este caso, circunscrito a la familia, tiene consecuencias en el orden social. Esta corriente feminista radical utilizó herramientas del marxismo, psicoanálisis y anticolonialismo para construir una propuesta partiendo de la autonomía política. Aunque fueron cuestionadas por esencialistas o naturalistas, iniciaron una discusión que reposicionó los debates feministas de la época¹⁸.

En Chile, en plena lucha contra la dictadura, germinó un movimiento feminista, alerta y activo, que cristalizó en 1983 con la Corporación de Desarrollo de la Mujer La Morada. Entre sus fundadoras estuvieron intelectuales de la envergadura de Julieta Kirkwood, Margarita Pisano y Raquel Olea, quienes junto a otras mujeres crearon un centro de pensamiento y acción feminista radical para reflexionar sobre la democracia, la ciudadanía, los derechos humanos, sexuales y reproductivos, la salud mental, la comunicación y la cultura. Al mismo tiempo, promovían una mirada intercultural orientada a América Latina. A través de su brazo comunicacional, Radio Tierra, el colectivo impulsó un debate crítico frente a las relaciones de poder para cuestionar hegemonías discursivas, modificar prácticas políticas y culturales sexistas, y mejorar la calidad de vida de las mujeres. La Morada fue pionera en abrir la discusión sobre la violencia de género que condujo a la promulgación de la primera ley de violencia intrafamiliar. Connotadas escritoras y académicas se integraron a su directorio y se publicaron más de 15 libros sobre el aporte de las teorías feministas a la extensión de derechos de las mujeres.

¹⁸ PAREDES, Julieta y GUZMÁN, Adriana. El tejido de la rebeldía. ¿Qué es el feminismo comunitario?, Editorial Comunidad Mujeres Creando Comunidad, La Paz, 2014, pág 35.

No obstante, múltiples factores *glocales* (globales y locales) se conjugaron para provocar el apagón de este vital activismo feminista y desactivar al mismo tiempo a otros múltiples movimientos sociales originados en dictadura. En el marco local, el diseño de la política de consensos que caracterizó a la transición chilena, unida a una profundización del modelo neoliberal con su exacerbado individualismo autoritarista, fueron socavando la radicalidad de las aspiraciones de diversos sectores ciudadanos y atenuando sus demandas por la democratización. De hecho, la creación del Servicio Nacional de la Mujer, (SERNAM) con una agenda de género diseñada por el Estado, debilitó el activismo feminista independiente e institucionalizó una lucha cuya potencia está en la expresión ciudadana fuera del espacio estatal. En el plano global influyeron los nuevos lineamientos de la política imperialista neoliberal para los países de América Latina al término de la Guerra Fría. Las naciones centrales impusieron su ideario a la periferia través de los mecanismos de cooperación y del naciente espacio transnacional de producción de discursos y recetas para la ayuda al desarrollo que se conformó alrededor de las mega conferencias de las Naciones Unidas. La Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer, de 1995, demostró que el camino a Beijing estaba hecho para las ONG con una agenda impuesta por la ONU. Precisamente en Chile, en 1996, se celebró el VII Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe (EFLAC), donde se abordó el problema de la *oenegización* del movimiento feminista y se denunció que la lucha se estaba haciendo dentro de las reglas financieras fijadas por el Banco Mundial¹⁹.

Esas difíciles condiciones de supervivencia terminaron por fagocitar el espacio simbólico creado para ejercer un feminismo chileno radical. Así, la emblemática casona de La Morada, que permanecía como un árbol solitario en el barrio Bellavista, se fue desmoronando hasta desaparecer, en 2014, sin que casi nadie lo advirtiera²⁰. Paralelamente,

¹⁹ PAREDES, Julieta y GUZMÁN, Adriana. El tejido de la rebeldía ¿Qué es el feminismo comunitario?, Editorial Comunidad Mujeres Creando Comunidad, La Paz, 2014, pág. 45.

²⁰ La Corporación de Desarrollo de la Mujer La Morada sigue existiendo institucionalmente, pero se encuentra en una etapa de reorganización y carece de una sede propia.

las mujeres de la elite chilena más influyente llevaban años adhiriendo a la selecta corporación Comunidad Mujer, creada en 2002, con el respaldo del poder económico del empresariado y de un conservadurismo católico coludido con un liberalismo progresista, para despolitizar los problemas de género a la luz del aparato conceptual economicista neoliberal, con nociones como “liderazgo”, “emprendimiento”, “innovación” y, más recientemente, promoviendo una ley de cuotas femeninas en los directorios de las empresas. Pero sin realizar una crítica de fondo al capitalismo como artífice de la explotación de los cuerpos femeninos ni de los cuerpos feminizados por la pobreza, el colonialismo, la desposesión, el racismo y el clasismo en diversas partes del mundo.

La distancia comparativa entre dos proyectos de constituirse en núcleos de pensamiento crítico sobre la situación de las mujeres, como La Morada y Comunidad Mujer, resulta una metáfora paradigmática para observar las diferencias que existen entre mujeres que se autodenominan feministas, y, al mismo tiempo, refleja cómo las múltiples experiencias son imposibles de ser unificadas y homologadas bajo un mismo concepto de sujeto femenino universal. Como remarca la poeta lesbiana Audre Lorde²¹, la mirada clasista y racista también atraviesa el feminismo y reproduce sistemas de dominación entre las mismas mujeres. Mientras algunas mujeres asisten a congresos feministas, hay otras mujeres pobres y de color que les limpian la casa y cuidan de sus hijos. Del mismo modo, estas diferencias se reflejan a escala hemisférica, cuando mujeres de clase media y burguesas, algunas renombradas feministas, que viven en el Norte geopolítico del Primer Mundo, profitan del trabajo de las mujeres y hombres del Sur tercermundista.

Por cierto, como todo ejemplo, esta última metáfora tiene limitaciones, como la existencia de grandes masas migratorias de oriundas del Sur geopolítico tercermundista radicadas en el Norte; o de sujetas indígenas o afrodescendientes y feministas invisibilizadas en ese Norte y

²¹ LORDE, Audre. *La hermana, la extranjera*, Editorial Horas y horas, Madrid, 2003.

maltratadas como personas del Sur periférico aun dentro del territorio denominado Norte. Evidentemente hay una circulación de doble tráfico no menor entre el Norte y el Sur geopolítico, determinada por la globalización, pero ello, desde mi punto de vista, no invalida el argumento de la tremenda brecha que existe entre las vicisitudes, entre las formas de experimentar la opresión y en las repercusiones políticas y materiales sobre la vida cotidiana de las mujeres, situadas en posiciones epistémicas y de poder, distintas al interior del espectro de ambos polos.

Entonces es preciso reconocer que existen feminismos sistémicos y antisistémicos. Es decir, feminismos que buscan un lugar en el régimen de opresiones y otros que luchan contra éste²².

Ahora bien, el problema que nos convoca es pensar: ¿cuál es el reposicionamiento epistémico que debe realizar el feminismo latinoamericano para intentar elaborar respuestas que contribuyan a mejorar la calidad de vida de las mujeres subalternizadas? O en el decir de la feminista brasileña Lélia González, ¿cómo desasirnos de las raíces eurocéntricas del concepto de latinidad y resemantizarlo como una *amerfricanidad*, que recoja las dimensiones indígenas y negras en la construcción de las Américas²³.

Para Espinoza Miñoso²⁴, es evidente que en el contexto poscolonial latinoamericano, se ha producido una colonización discursiva y una dependencia ideológica de los discursos del Primer Mundo. Concuerd

²² PAREDES, Julieta y GUZMÁN, Adriana. El tejido de la rebeldía. ¿Qué es el feminismo comunitario?, Editorial Comunidad Mujeres Creando Comunidad, La Paz, 2014, págs.15-19.

²³ CURIEL, Ochy. "Los aportes de las afrodescendientes a la teoría y la práctica feminista. Desuniversalizando el sujeto 'Mujeres', en Perfiles del Feminismo Iberoamericano. Catálogos, Vol III, pág 12.

²⁴ ESPINOZA MIÑOSO, Yuderkys. "Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos latinoamericanos: Complicidades y consolidación de las hegemonías feministas en el espacio transnacional", en Revista venezolana de estudios de la mujer, vol 14, N° 33, julio-diciembre 2009, págs. 37-54.

con Curiel²⁵ y Mendoza²⁶, en que hay un origen mayoritariamente burgués, blanco/mestizo, urbano, y heteronormativo del feminismo latinoamericano. A su juicio, el feminismo del Sur se alimentó de las ideas emancipatorias y de igualdad de las feministas europeas y estadounidenses. Por lo tanto, existe una complicidad del feminismo hegemónico local con la perpetuación de la ideología euronorcéntrica y por la continuidad del proyecto colonialista en América Latina²⁷.

El resultado de esta complicidad, si bien ha servido a los proyectos feministas latinoamericanos, también ha tenido consecuencias nefastas incluso en la academia de los estudios de género, al instalar una mirada y unos objetivos políticos funcionales exclusivamente a las mujeres de determinadas clases, orígenes y sexualidad.

Por ello, desde el feminismo autónomo, la filósofa Francesca Gargallo²⁸ sugiere que el feminismo latinoamericano debe buscar en sus propias prácticas, en su experimentación y en la historia de sus reflexiones, los sustentos teóricos de su política. En esa misma línea, Espinoza Miñoso²⁹ propone ensanchar la preocupación hoy limitada al cuerpo sexuado y generizado, articulándola a una pregunta por la manera en que las políticas de racialización y empobrecimiento estarían también definiendo los cuerpos que importan en nuestra región.

Con este planteo, concluyo el prefacio a los temas centrales de mi exposición y me propongo abordar en la primera parte el crucial *vi(r)aje* epistémico de las teóricas feministas que decidieron hacerse cargo de la insuficiencia del feminismo occidental que focaliza las luchas de las mujeres únicamente contra las opresiones masculinas. Ellas recon-

²⁵ CURIEL, Ochy. "Hacia la construcción de un feminismo descolonizado. A propósito de la realización del Encuentro Feminista Autónomo: haciendo comunidad en la Casa de las Diferencias", 2009, inédito.

²⁶ MENDOZA, Breny. "Los feminismos y la otra transición a la democracia en América Latina", en GARCÍA LEÓN, María Antonia, *Rebeldes Ilustradas (La Otra Transición)*, Editorial Anthropos, Barcelona, 2008.

²⁷ ESPINOZA MIÑOSO, Yuderkys, 2009, págs. 43 y 44.

²⁸ GARGALLO, Francesca. *Ideas feministas latinoamericanas*, Editorial Universidad Autónoma de la Ciudad de México, México D.F., 2004, pág 11.

²⁹ ESPINOZA MIÑOSO, Yuderkys, 2009, pág 40.

figuraron sus marcos teóricos en un enfoque que intenta abordar las particularidades y especificidades que se han hecho visibles desde el desmoronamiento del “sujeto mujer universal del feminismo blanco heterocéntrico occidental”³⁰. Afirman que la categoría de género no puede por sí sola abarcar un dispositivo de opresiones que a todas luces es multidimensional. De allí, que sea necesario aplicar el concepto de “interseccionalidad”, elaborado por Crenshaw³¹; o sea, cruzar la noción de género con otras variables que se eslabonan como la clase, la raza y la sexualidad, capturando varios ejes de subordinación que interactúan en una misma sujeta para abarcar la compleja “matriz de dominación” estructural³² que afecta a las mujeres de nuestro continente.

I Género y etnicidad en América Latina. Los aportes de la teoría crítica feminista de las pensadoras Yuderkys Espinoza, Rita Segato y Julieta Paredes

El Centro Interdisciplinario de Estudios de Género de la Universidad de Chile (CIEG), realizó un importante esfuerzo por sacar a nuestro país del aislamiento teórico en que se encuentra en relación a los principales debates conceptuales sobre el presente y el futuro del feminismo en América Latina. A través del proyecto Redes Internacionales de Conicyt, el CIEG logró financiar la visita de connotadas figuras latinoamericanas de la teoría crítica feminista, quienes viajaron a dictar una cátedra presencial en Santiago. El impulso del CIEG no se restringió a la elite del mundo académico, sino que impartió este programa en 2014 como un diplomado gratuito destinado a la formación de personas de diversas regiones de Chile, muchas de ellas indígenas, interesadas en actualizar su conocimiento en las problemáticas de género y etnicidad.

³⁰ ESPINOZA MIÑOSO, Yuderkys, 2009, pág 39.

³¹ CRENSHAW, Kimberlé. “Demarginalising the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory, and Anti-Racist Politics”, en University of Chicago Legal Forum, N°14, 1989, págs 538-554.

³² COLLINS, Patricia. “La política del pensamiento feminista negro”, en ¿Qué son los estudios de mujeres?, NAVARRO, Marisa y STIMPSON, Catherine, Editorial Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1998.

Quiero detenerme en el aporte de tres invitadas cuyas propuestas epistemológicas dismantlan una serie de lugares comunes, y mitos muy arraigados, sobre el feminismo y los sujetos subalternos latinoamericanos, que derivan de la costumbre de importar y aplicar en nuestro continente, teorías elaboradas en el Primer Mundo, que no consideran la realidad ni las especificidades que se dan en nuestro suelo.

Por ejemplo, en los estudios poscoloniales y latinoamericanos, principalmente desarrollados en la academia de Estados Unidos, durante varias décadas, el debate ha girado en torno a la fundamental pregunta planteada por Gayatri Spivak en 1985, acerca de si puede o no hablar el subalterno. La conclusión bastante polémica fue que no podía hablar ni ser representado. Sin embargo la antropóloga argentina Rita Segato ha revolucionado la discusión acerca de la subalternidad y la voz, al plantear que existen pueblos originarios en Latinoamérica, que ella denomina “comunidades de puerta entreabierta”, donde no funciona la categoría de la subalternidad, porque los sujetos que las integran tienen un discurso y sí hablan. Es decir, deliberan entre sí, porque su locutor preferencial está dentro de la comunidad, no en el mundo del blanco.

Otra pregunta clave en los estudios de la indianidad latinoamericana, en cruce con la categoría de género, ha sido la interrogante acerca de si las relaciones de dominio patriarcal, que caracterizan a las comunidades indígenas del sur del mundo, son una consecuencia de la conquista española y de la influencia del cristianismo o son anteriores a ellas. La pensadora aymara, Julieta Paredes, ha desacralizado la mirada sobre los pueblos originarios de *Abya Yala*, como ella denomina al continente, afirmando que en el mundo indígena precolombino de los Andes existía un patriarcado previo a la invasión española, el cual se entroncó con el del conquistador, empeorando las condiciones opresivas de las mujeres indígenas.

Asimismo, habitualmente pensamos que el feminismo clásico, que levantó la categoría de género para pensar la opresión de las mujeres, constituye una epistemología universal para abordar los problemas de las mujeres sean estas blancas, negras o indígenas.

Sin embargo, la dominicana Yuderkys Espinoza Miñoso, ha puesto en evidencia una cara oculta del feminismo clásico, denunciándolo como racista y clasista, porque ha sido concebido en el proyecto de la modernidad occidental para representar a una mujer blanca, burguesa y heterosexual.

Estas pensadoras latinoamericanas, que se definen como activistas y enuncian fuertes cuestionamientos a la academia, realizaron un giro descolonial para sacudirse la colonización discursiva y la dependencia ideológica de los discursos del Primer Mundo. Todas ellas elaboraron propuestas feministas que surgen desde la propia experiencia de las mujeres latinoamericanas de color, afrodescendientes e indígenas.

Presento aquí un breve resumen de los planteamientos que realizaron en las cátedras impartidas en Santiago.

1.1. Yuderkys Espinoza Miñoso

El planteo de Yuderkys Espinoza Miñoso, en la conferencia de marzo de 2014, constituye un texto en construcción que es parte de su tesis de doctorado sobre el aporte de las feministas antirracistas. Su locus de enunciación, es el de una lesbiana y activista del feminismo, más que académica. Originaria de un barrio pobre de República Dominicana, cuando vivió en Buenos Aires, dio el giro epistémico que la llevó a denunciar que todo feminismo que no es antirracista es racista.

Espinoza se acoge al programa crítico iniciado por las teóricas poscoloniales Gayatri Spivak y Chandra Mohanty; las descoloniales como María Lugones y Gloria Anzaldúa, además del movimiento de feministas tercermundistas y de color en EE.UU. Así como también recoge el pensamiento y la práctica de las corrientes subalternas antirracista, anticapitalista, autónoma y contra el régimen heterosexual que son parte del feminismo latinoamericano. Algunas críticas formuladas por estas vertientes subalternas denuncian la existencia de una relación del racismo y el sexismo con viejas y nuevas formas de colonialismo y esclavitud; sostienen que la idea de feminidad de la teoría feminista clásica no define la situación de las mujeres racializadas; y que se ha

invisibilizado tanto las experiencias de las mujeres no blancas como sus aportes teóricos.

El propósito de Espinoza es estimular la producción de un pensamiento y una praxis situada que parta por reconocer la impronta constitutiva de los feminismos de la región y que reconstruya las genealogías subalternas ocultadas por las construcciones de sentido de la modernidad. Es decir, intenta dar voz a la subalterna silenciada en Latinoamérica.

Esta autora apela a las contradicciones de las activistas feministas burguesas, intelectuales de clase media, en su mayoría heterosexuales, que no ven que las relaciones de opresión son racializadas. Es decir, no siempre la mujer es la oprimida; también hay mujeres que están en ventaja respecto de algunos varones en términos de raza y clase. Así como de igual forma, ciertas mujeres oprimen a otras mujeres para liberarse de sus tareas domésticas. Por lo tanto, el género no es el único factor de dominación.

Remarca que a partir del vuelco teórico de las mujeres racializadas de clase trabajadora de Estados Unidos, que inauguraron la categoría de raza a fines de los 70, surgió un feminismo de color y tercermundista que trabaja con la manera múltiple en que opera la sujeción. En su trayectoria histórica, esta corriente feminista se ha nutrido de los aportes de diferentes pensadoras que desarrollaron variantes como el feminismo materialista³³ y el giro descolonial, que denuncian el racismo como cara oculta de la modernidad occidental, la Razón

³³ El "feminismo materialista francófono" (FMF), se desarrolló en Francia a partir de los años 70. Ha cuestionado muy tempranamente la naturalización no precisamente del género, sino del mismo sexo. El punto central de su pensamiento radica en que ni los varones ni las mujeres son grupos naturales biológicos, no poseen ninguna esencia específica ni identidad que defender y no se definen por la cultura, la tradición, la ideología, ni por las hormonas, sino por una relación social antagónica que es material, concreta e histórica. Esta relación social es una relación de clase, ligada a la organización del trabajo, tanto el trabajo considerado como productivo, como el trabajo considerado como "reproductivo", y que abarca la procreación, el trabajo doméstico, el cuidado físico, emocional y hasta sexual, de los/as demás. Sus contribuciones son muy importantes hoy para el feminismo crítico y descolonial de diferentes partes del mundo, pues dan pistas y herramientas para analizar la división sexual, racial y de clase del trabajo tanto internacional como local.

imperial, y la colonialidad del poder, del saber y del ser. Espinoza recupera las contribuciones del *Black Feminism* norteamericano, como la declaración del Colectivo del Río Combahee, de 1978³⁴, que establece el compromiso para luchar activamente contra la opresión racial, sexual, heterosexual y de clase, basándose en el argumento de que los principales sistemas de opresión son múltiples, simultáneos y están entrelazados. Releva autoras como Patricia Hill Collins, quien señala la existencia de una matriz de dominación que organiza la totalidad del poder en una sociedad, integrando elementos estructurales –como leyes y políticas institucionales–, aspectos disciplinarios, ideologías y prácticas discriminatorias usuales en la experiencia cotidiana. También recupera la obra de Angela Davis, emblema de la lucha por los derechos civiles, quien enriqueció la perspectiva feminista al articular la clase con el antirracismo y el antisexismo, en sus aportes teóricos y también en la práctica política. Kimberlé Crenshaw, quien elabora el concepto de “interseccionalidad”, que busca capturar las consecuencias estructurales y dinámicas de la interacción de dos o más ejes. Y bell hooks (sic³⁵)³⁶, (2004), quien reflexiona acerca de en qué forma se solucionaría para las mujeres la carga del trabajo doméstico y a costa de quiénes sería la liberación que se proponían como salida las mujeres blancas de clase media.

Para Espinoza Miñoso, la mujer universal del feminismo ha sido concebida en el proyecto de la modernidad occidental y representa a una mujer blanca, burguesa, heterosexual. En consecuencia, se propuso el objetivo de socavar la construcción del feminismo clásico basado únicamente en la diferencia de género, y denunciar el racismo que lleva oculto; así como descentrar al sujeto universal

³⁴ El colectivo del Río Combahee fue una organización feminista negra y lésbica que operó en Boston entre 1974 y 1980. Es principalmente conocida por su declaración de principios, un documento clave para la historia del feminismo negro contemporáneo y el desarrollo de conceptos de identidad como los que usaban las organizaciones políticas y los teóricos sociales.

³⁵ Esta autora escribe su nombre y apellido en minúsculas.

³⁶ HOOKS, Bell. “Mujeres Negras. Dar forma a la teoría feminista”, en Eskalera La karakola. Otras Inapropiables. Feminismos desde la Frontera, Editorial Traficante de sueños, Madrid, 2004.

del feminismo, elaborado con contenidos euronorcéntricos. Esto la lleva a formular una apuesta de feminismo antirracista y descolonial capaz de interpretar los problemas de las mujeres latinoamericanas, negras e indígenas.

Su trabajo se inscribe en la línea investigativa donde la principal exponente es la feminista poscolonial, Chandra Mohanty, quien intenta deconstruir y dismantelar el planteo del “feminismo occidental” que trata a la “mujer del Tercer Mundo” entendiéndola como un sujeto monolítico singular. Asimismo, denuncia la colonización que supone una relación de dominación estructural y la supresión –muchas veces violenta– de la heterogeneidad del sujeto o de los/as sujetos, de sus voces y de sus luchas y resistencias, pecando de un universalismo etnocéntrico y de una conciencia inadecuada sobre el “Tercer Mundo”, en un contexto mundial dominado por Occidente.

La propuesta de Espinoza resulta altamente relevante para develar los obstáculos que han impedido al feminismo latinoamericano una reflexión más profunda sobre su propia identidad, y, al mismo tiempo, visibiliza la necesidad de que la producción teórica se oriente a cómo hacer para que nuestro feminismo no termine siendo cómplice de los intereses neocoloniales. Sin embargo, todavía su planteamiento no alcanza a abarcar la problemática de las mujeres indígenas latinoamericanas, que en su mayoría forman parte de culturas orales, asentadas en un mundo rural no escolarizado y mayoritariamente heterosexual. Por lo tanto, persiste una deuda con el mundo indígena y sus particulares cosmovisiones que constituye un desafío para el feminismo latinoamericano.

1.2. Rita Laura Segato

La pensadora argentina Rita Laura Segato ha desarrollado la mayor parte de sus investigaciones en la academia brasileña. En la cátedra que impartió el 8 de mayo de 2014, dijo que su *locus* de enunciación es el de una antropóloga cuya disciplina está en crisis y que sólo puede investigar a partir de lo que denomina demandas específicas que provienen de ciertos sectores interesados. Afirma que la raza es el punto

ciego en el discurso latinoamericano sobre la otredad. Por ello, elabora una noción de raza, que opera como clase, y que constituye el rasgo generalizado de las poblaciones de América Latina, como marca de una historia de dominación colonial. Al mismo tiempo, sitúa al género como categoría central, con estatuto teórico y epistémico real, capaz de iluminar todos los aspectos de las transformaciones originadas por la modernidad/colonialidad en lo que denomina el mundo aldea, u orden pre-intrusión, y los efectos que ha tenido en las sociedades indígenas, particularmente sobre el cuerpo de las mujeres. En ese marco, analiza las relaciones entre los Estados coloniales latinoamericanos y movimientos sociales como el feminismo. El territorio, las fronteras nacionales, las mitologías y el paisaje son temáticas claves que atraviesan toda su obra.

Segato censura las diferencias que existen entre las condiciones de producción intelectual del Primer Mundo y las de Latinoamérica, subrayando que ninguno de nosotros puede ser blanco cuando se transfiere a los países del Norte, porque somos emanaciones de un paisaje que nos tiñe y nos impregna de su condición colonial. Sin embargo, se distancia del enfoque poscolonial de origen asiático, porque, aunque a su juicio hay muchos cruces con los problemas de América Latina y se estudian los mismos dilemas de opresión, ambas visiones no son idénticas. De hecho, el mundo asiático se descolonizó hace mucho menos tiempo que nuestro continente. Además, remarca que las categorías con que conocemos, pensamos y contamos la historia del mundo de hoy: *Europa, América, el blanco, el indio, el negro, el capitalismo, la modernidad, el desarrollo, el progreso*, surgen a partir de la emergencia de América en la faz del mundo y en la realidad de la episteme, por lo tanto, son posteriores al evento de la conquista. En ese sentido, puede decirse que América origina a Europa y, al mismo tiempo, crea las formas de opresión y la estructura de colonialidad que están presentes hasta nuestros días.

En esa línea, Segato prefiere adscribir a la perspectiva de colonialidad del poder, del autor peruano, Aníbal Quijano. El objetivo principal de Segato es desenmascarar y desmontar la persistencia de la colonia, cuyos tentáculos siguen operando en el mundo actual. Para ello,

sugiere enfrentarse al significado político de la raza como principio capaz de desestabilizar la estructura profunda de la colonialidad. A su juicio, percibir la raza del continente, nombrarla, es una estrategia de lucha esencial en la descolonización. Asimismo, propone un modelo de comprensión de las relaciones de género que permita, por ejemplo, pensar la violencia del indio contra las mujeres indígenas sin condenarlo con un discurso moral anti indígena y sin afirmar la superioridad criolla.

Para Segato, aun cuando en el mundo aldea, precolonial u orden pre-intrusión, existían formas de jerarquía, los géneros eran percibidos en un modelo dual y plural. No obstante, en la modernidad, esta dualidad y pluralidad se transforma en una estructura binaria. En el mundo dual pre colonial, las jerarquías de género no condenaba ciertas formas de casamiento homosexual ni la práctica del travestismo, ni excluía a los seres andróginos. Pero en el mundo binario, las posiciones se congelan y una de ellas se vuelve universal. En el fenómeno moderno binario, el dos es una función del uno, y, al mismo tiempo, es un resto, un residuo. Es decir, en el mundo indígena hay un espacio público y un espacio doméstico, pero no hay una esfera pública que monopoliza toda la política y donde los otros –las mujeres, los negros, los homosexuales, los deficientes– constituyen un residuo que carece de politicidad. En el mundo tribal comunitario todos los espacios tienen su propia politicidad, sus propias formas de mancomunamiento e intereses compartidos; incluso el doméstico es un mundo plenamente político. En consecuencia, es la modernidad la que genera el discurso de la intimidad que privatiza los problemas de las mujeres. En su obra *Estructuras elementales de la violencia: ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*, publicada en 2003, enfatiza que la violencia de género es un fenómeno de tiempo muy largo donde emerge la primera colonia, como resultado de la derrota de las mujeres en la guerra fundante de la especie entre machos y hembras; ello determina una subordinación de las mujeres que con la modernidad/colonialidad se transformó en un totalitarismo de la esfera pública, que obliga a las mujeres a hacer concesiones para participar en ella.

Uno de los síntomas del avance del mundo precolonial a la sociedad modernizada, se puede observar en la existencia de más de 90 pueblos *no contactados* situados en la frontera de Brasil con Perú. En ese espacio, las fotografías aéreas muestran pequeños pueblos que no mantienen ningún contacto con la nación. También hay otros pueblos denominados *recién contactados*—que fueron descubiertos en los años 60, en periodos de dictaduras— y fueron objeto de crueles masacres. Actualmente, están reconstituyéndose en su condición de pueblos en formas muy versátiles y creativas para lograr su supervivencia. Segato advierte que la experiencia de estas aldeas no contactadas demuestra que la categoría de subalternidad no es aplicable en algunas situaciones latinoamericanas, porque estos pueblos hablan entre sí, aunque su locutor preferencial no está en el mundo del blanco, sino en el interior de ellas mismas. Las denomina “comunidades a puerta medio abierta”, porque en algunos casos, sólo entreabren sus puertas al Estado para obtener recursos, pero llevan una vida aparte del Estado y su verdadero discurso y decisiones se toman en el debate y la deliberación internas, cara a cara en relación a sí mismas. Se trata entonces de una subalternidad que sí habla, poniendo en jaque el planteamiento de Spivak.

Otro síntoma del avance de la institucionalización moderna colonial en el mundo aldea, es la mirada de los hombres indígenas sobre el cuerpo de la mujer; ese frente estatal, empresarial, mediático, siempre colonial, secuestra al hombre indígena quien, en su tránsito a la criollización, se convierte en el colonizador de su hogar al ser cooptado por la lógica del hombre blanco, que es su antagonista en la guerra y con quien negocia los recursos y los derechos. El paradigma del hombre blanco lo afecta de tal manera que lo vuelve letal para su propio mundo, porque aprende la pedagogía de la masculinidad, y su mirada sobre el cuerpo de las mujeres se contamina con la perversidad y el pecado; de este modo, cambian los significados que le confiere al cuerpo y al acceso sexual, y adquiere una externalidad en relación a su objeto que vuelve su mirada pornográfica. De ahí la violencia contra sus mujeres. En la perspectiva de Segato, la episteme de la colonialidad cristalizada, reproducida permanentemente por la matriz estatal republicana, modifica históricamente las relaciones de género, originando un patriarcado de alto impacto, con un poder de

letalidad nunca antes visto, cuya violencia victimiza el cuerpo de las mujeres aumentando los feminicidios y las formas de crueldad. Esta infiltración estatal se produce en un contexto donde movimientos sociales, indígenas y feministas, luchan por su autonomía y su derecho a la diferencia identitaria. Pero el polo modernizador estatal debilita las autonomías, rasga el tejido comunitario, genera dependencia, y ofrece con una mano la modernidad del discurso crítico igualitario, mientras que con la otra ya introdujo los preceptos del individualismo, la razón liberal y capitalista, conjuntamente con el racismo.

Según Segato, aunque en el campo estatal no se logra soluciones efectivas, el feminismo, como movimiento social latinoamericano, ha abandonado la lucha fuera de él. Por ello, propone que la movilización feminista para ser efectiva debe ser "anfibia", es decir, operar dentro y fuera del marco estatal.

1.3. Julieta Paredes

La feminista boliviana Julieta Paredes, desde el colectivo Comunidad Mujeres Creando comunidad, de La Paz, Bolivia, ha impulsado la corriente de feminismo comunitario, que plantea el retorno a la comunidad como propuesta política. Su *locus* de enunciación es el de una activista revolucionaria por la despatriarcalización, que encarna en su propio cuerpo los estigmas de una triple opresión: ser mujer, indígena aymara, y lesbiana. Como una forma de transgresión a la formalidad de la cátedra académica que impartió en Santiago el jueves 10 de julio de 2014, se presentó con su pareja, Adriana Guzmán.

El principal mérito del trabajo de Julieta Paredes es el propósito de levantar una propuesta feminista que surge desde la propia experiencia de las mujeres de Bolivia y *Abya Yala*, cuya realidad tiene especificidades propias determinadas por la cosmovisión aymara y por la práctica cotidiana de experimentarla. Su producción se enmarca en lo que la colombiana María Reyer, denomina feminismo "del sur", una mirada desde las mujeres indígenas, afrodescendientes, campesinas, del área rural, etc., identidades que a veces coinciden y otras no (por ejemplo, las mujeres campesinas no auto identificadas como indígenas, pero

con las que comparten opresiones). Se trata de mujeres muchas veces racializadas, atravesadas por categorías como la clase e incluso la edad, quienes, desde luego, viven experiencias de opresión y de resistencia distintas a las de las mujeres occidentales, por lo que construyen sus propios marcos conceptuales feministas. El feminismo comunitario de Paredes, se sitúa en oposición al feminismo hegemónico, gestado en Occidente desde núcleos urbanos, por mujeres blancas de clase media. En síntesis, se trata de una propuesta original levantada desde el mundo andino, que tiene al mismo tiempo raíces en el proceso político boliviano, de intentar, a través de los movimientos sociales, un proyecto de democracia alternativa, con vocación latinoamericanista, que desafía los paradigmas del Primer Mundo.

El primer paso del feminismo comunitario fue reconceptualizar nociones, y por ello reflexionaron, por ejemplo, si era conveniente o no usar la palabra feminismo considerando su raíz europea, pero tomaron la decisión política y epistémica de disputar en el terreno del lenguaje –en el castellano, como espacio semántico colonial– y reapropiarse de la palabra feminista para resignificarla y reconceptualizarla. En ese marco, elaboraron una nueva definición de feminismo: “La lucha de cualquier mujer en cualquier parte del mundo y en cualquier tiempo de la historia, que se rebela ante un patriarcado que la oprime o la quiere oprimir”³⁷. El siguiente paso fue reconceptualizar el patriarcado, sin entenderlo como una relación de opresión de los hombres hacia las mujeres, sino como: “El sistema de todas las opresiones, todas las explotaciones, todas las violencias y discriminaciones que vive toda la humanidad (mujeres, hombres y personas intersexuales) y la naturaleza, históricamente construidas sobre el cuerpo sexuado de las mujeres”³⁸. Luego, aportaron un concepto nuevo: “Entronque patriarcal”. Esta noción admite que en el mundo indígena precolom-

³⁷ PAREDES, Julieta y GUZMÁN, Adriana. El tejido de la rebeldía. ¿Qué es el feminismo comunitario?, Editorial Comunidad Mujeres Creando Comunidad, La Paz, 2014, pág 67.

³⁸ PAREDES, Julieta y GUZMÁN, Adriana. El tejido de la rebeldía. ¿Qué es el feminismo comunitario?, Editorial Comunidad Mujeres Creando Comunidad, La Paz, 2014, pág 76.

bino existía un patriarcado anterior a la conquista. No obstante, las mujeres andinas estaban en mejores condiciones que las europeas, porque heredaban bienes y tenían derechos políticos, entre otras ventajas. Al mismo tiempo, las mujeres europeas antes de 1492 estaban en peores condiciones (sin acceso a la tierra, sin derechos políticos, eran perseguidas por brujas). Sin embargo, cuando el patriarcado de los conquistadores se entronca con el de los indígenas, empeora la situación de las mujeres indígenas y mejora la de las europeas. Esto fue consecuencia de un pacto entre los hombres patriarcales de Europa y los hombres patriarcales de *Abya Yala*.

Para el feminismo comunitario, el patriarcado es la causa de todos los conflictos sociales que vive la humanidad, pero que principalmente sufren las mujeres. Un patriarcado que se agudizó con la conquista y la colonia. A su juicio, el capitalismo, la modernidad, el neoliberalismo, son distintas caras del patriarcado. De ahí, que la despatriarcalización es el primero de todos los objetivos, mientras que la descolonización es un quehacer de la despatriarcalización. También se propone la desneoliberalización. Busca descolonizar la memoria y la temporalidad superando la concepción única y lineal del tiempo, que incorpora la idea de evolución y de progreso, y que es una carrera de dominación. A través de la propuesta de construir comunidad, como proyecto político, es decir, una comunidad integrada por hombres y mujeres, con sus fuerzas, sabidurías y capacidades respectivas, intentan superar el individualismo y ser capaces de trascender al Estado. Asimismo, pretenden instaurar la utopía revolucionaria de un proyecto de sociedad anclado en la noción aymara del *Vivir Bien*, y desde allí, liberar a hombres, mujeres, seres intersexuados, y a la naturaleza, de todas las formas de opresión.

El marco teórico en que se sustenta la propuesta del feminismo comunitario se arraiga en la experiencia directa del aquí y ahora, que viven las mujeres situadas temporal y espacialmente, pero también anclada en la memoria ancestral. Es decir, se basa por un lado en la "memoria larga", como diría Silvia Rivera Cusicanqui, de la cosmovisión aymara, que se remonta a la época precolombina; y por otro lado, interpela a la teoría crítica feminista y a la historia del feminismo occidental, frente al cual se sitúa en oposición, intentando incluir las luchas de las

mujeres andinas de *Abya Yala*, entre otras, que han sido invisibilizadas por el feminismo hegemónico.

La metodología utilizada es, por una parte, la resignificación de conceptos, una estrategia semántica; y por otra parte, la estrategia de hacer política desde el *cuerpo*, mediante la acción directa en cinco campos de intervención social: a) el cuerpo de las mujeres en sí y en relación a otros cuerpos; b) el espacio para estos cuerpos en la comunidad y en el mundo; c) el tiempo de las mujeres, que es la vida de las mujeres en la comunidad; del movimiento organizado de las mujeres que garantiza el equilibrio y la reciprocidad; e) la memoria de las mujeres, su pasado, presente y futuro.

En Bolivia se ha logrado recuperar la memoria ancestral de los ayllus y desde allí, el feminismo comunitario plantea la comunidad como propuesta política. Comparan la comunidad con un cuerpo donde una mitad son los hombres, otra, las mujeres, y en el medio están las personas intersexuales. Por ello, el feminismo comunitario no está contra los hombres ni intenta partir la comunidad, está contra el sistema patriarcal. Por último, plantea que el género es la cárcel del cuerpo, y en ese contexto, la cárcel masculina vale más que la femenina. Finalmente interpela a los varones a organizarse para luchar contra el machismo enfrentando la pedofilia, la burla y la degradación de las mujeres con acciones despatriarcalizadoras.

Julieta Paredes no cae en la trampa esencialista de idealizar las relaciones de género en el mundo precolonial, como tampoco de ser obsecuente con las propuestas estatales bolivianas. Denuncia la existencia de un patriarcado indígena pre colombino e interpela al Estado boliviano a hacerse cargo de la despatriarcalización con acciones concretas.

II. Conclusiones

Estas tres pensadoras latinoamericanas han profundizado en el entramado de poder patriarcal y capitalista, y han definido sus proyectos políticos, considerando la imbricación de diversos sistemas de dominación (racismo, sexismo, heteronormatividad, clasismo). Ellas nos

invitan a reflexionar sobre la manera en que pensamos América Latina, tomando el conocimiento del Primer Mundo, pero no en la posición del mero repetidor, sino marcando la diferencia y las especificidades de los problemas que afectan a nuestro continente. Precisamente, porque uno de los mecanismos de la colonización –y de la mirada del blanco y de Occidente sobre el resto del mundo– es una perspectiva falsamente democratizadora: aquella que señala que estamos todos del mismo lado de la periferia, y que sufrimos estructuras idénticas de dominación, lo que no es cierto.

En términos generales, si bien en muchos ámbitos se han reconocido los aportes del feminismo como teoría crítica, las producciones de las feministas no forman parte de las bibliografías habitualmente consultadas. A lo sumo, cuando lo hacen, las referencias son las mujeres blancas de países del Norte. Sin embargo, desde que aparece el feminismo, las mujeres afrodescendientes e indígenas, entre muchas otras, han aportado significativamente a la ampliación de esta perspectiva teórica y política. No obstante, han sido las más subalternizadas no sólo en las sociedades y en la academia, sino también en el mismo feminismo, debido al carácter universalista y al sesgo racista que lo ha traspasado. Son ellas (nosotras) las que no han respondido al paradigma de la modernidad universal: hombre-blanco-heterosexual; pero son (somos) también las que desde la subalternidad, y desde la experiencia situada, hemos impulsado un nuevo discurso y una práctica política crítica y transformadora.

Bibliografía

Collins, Patricia. "La política del pensamiento feminista negro", en *¿Qué son los estudios de mujeres?*, Navarro, Marisa y Stimpson, Catherine, Buenos Aires, Editorial Fondo de Cultura Económica, 1998.

Crenshaw, Kimberlé. "Demarginalising the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory, and Anti-Racist Politics", en *University of Chicago Legal Forum*, N°14, 1989, págs 538-554.

Curiel, Ochy. "Los aportes de las afrodescendientes a la teoría y la práctica feminista. Desuniversalizando el sujeto "Mujeres"', en *Perfiles del Feminismo Iberoamericano. Catálogos*, Vol III, 2007, pág 12.

Curiel, Ochy. "Hacia la construcción de un feminismo descolonizado. A propósito de la realización del Encuentro Feminista Autónomo: haciendo comunidad en la Casa de las Diferencias", 2009, inédito.

Eltit, Diamela. "Contante y Sonante", en *Mujeres chilenas fragmentos de una historia*, Santiago de Chile, Editorial Catalonia, 2008, págs. 389-390.

Espinoza Miñoso, Yuderlys. "Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos latinoamericanos: Complicidades y consolidación de las hegemonías feministas en el espacio transnacional", en *Revista venezolana de estudios de la mujer*, vol 14, N° 33, julio-diciembre 2009, págs. 37-54.

Gargallo, Francesca. *Ideas feministas latinoamericanas*, México D.F., Editorial Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2004.

Hooks, Bell. "Mujeres Negras. Dar forma a la teoría feminista", en *Eskalera La karakola. Otras Inapropiables. Feminismos desde la Frontera*, Madrid, Editorial Traficante de sueños, 2004.

Lorde, Audre. *La hermana, la extranjera*, Madrid, Editorial Horas y horas, 2003.

Mendoza, Breny. "Los feminismos y la otra transición a la democracia en América Latina", en García León, María Antonia, *Rebeldes Ilustradas (La Otra Transición)*, Barcelona, Editorial Anthropos, 2008.

Paredes, Julieta y Guzmán, Adriana. *El tejido de la rebeldía ¿Qué es el feminismo comunitario?*, La Paz, Editorial Comunidad Mujeres Creando Comunidad, 2014.

Reyero, María. "Descolonizando el feminismo: una mirada a intervenciones con grupos de mujeres del Sur desde las propuestas de Maria Lugones y Julieta Paredes", sin año de publicación, < <http://unal-co.academia.edu/MariaReyero> > Obtenido de Universidad Nacional de Colombia, Comunicación Humana y Escuela de Estudios de Género [última visita 6 de enero de 2015].

Rojo, Grínor. *Las novelas de la oligarquía chilena*. Santiago de Chile, Editorial Sangría, 2011.

Salazar Bondy, Augusto. *Dominación y liberación: escritos 1966-1974*. Lima, Editorial Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1995.

Segato, Rita Laura. *Las estructuras elementales de la violencia: ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*, Buenos Aires, Editorial Prometeo Libros, 2003.

_____. "Los cauces profundos de la raza latinoamericana: una relectura del mestizaje", en *Revista Crítica y emancipación*, N° 3, 2010^a, págs. 11-44.

_____. "Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial". En *La Cuestión Descolonial*, Quijano, Aníbal y Mejía Navarrete, Julio (Edits.) Lima, Universidad Ricardo Palma/ Cátedra América Latina y la Colonialidad del Poder, 2010c.

_____. "El sexo y la norma: frente estatal, patriarcado, desposesión, colonialidad". En *Revista Estudios Feministas*, Florianópolis, Vol. 22, N° 2, mayo-agosto de 2014, págs. 593-616.

Spivak, Gayatri. "¿Puede hablar el subalterno?". En *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. 39, Colombia, 1985, págs. 297-364

Subercaseaux, Elisabeth. *Vendo casa en el barrio alto*. Editorial Catalonia, Santiago de Chile, 2009.

_____. *Compro Lago Caburga*. Santiago de Chile, Editorial Catalonia, 2010.

_____. *Clínica Jardín del Este*. Santiago de Chile, Editorial Catalonia, 2013