

Perspectiva interseccional y el sujeto político del feminismo

Solange Bonilla Valencia*

Resumen

Este artículo analiza el concepto de interseccionalidad con base en los planteamientos de la filósofa Elsa Dorlin, y algunos aportes de la antropóloga Mara Viveros, entre otras científicas sociales. Dorlin acude al concepto de la interseccionalidad para hacer una crítica al sujeto político del feminismo promulgado por las feministas materialistas o universalistas. Su propuesta consiste en entender, por una parte, las relaciones de poder de forma dinámica y compleja, y, por otra, a las mujeres no como una identidad política estable y universal, sino circunstancial y sólo provisionalmente fijada en la intersección de las posiciones que ocupa en las relaciones de poder.

Abstract

This paper analyses the concept of intersectionality, based on the reasonings by the philosopher Elsa Dorlin, and some approaches by the anthropologist Mara Viveros, among other social scientists. Dorlin uses the concept of intersectionality to provide a critique on the political subject of feminism claimed by materialists and universalists feminists. Her proposal seeks to understand the power relations in a dynamic and complex way, and to see women not as a stable, universal, political identity, but as a as circumstantial and only provisionally fixed in the intersection the positions they take in power relations.

Cómo citar este artículo

(APA): Bonilla, S. (2020). Perspectiva interseccional y el sujeto político del feminismo. *Opinión Pública*, 13, 25-35.

> **Palabras clave:** interseccionalidad, feminismo negro, relaciones de poder, sujeto político

> **Keywords:** black feminism, intersectionality, political subject, power relations

* Socióloga por la Universidad del Valle. Especialista en Cultura de Paz y DIH por la Pontificia Universidad Javeriana. Magíster en Construcción de Paz por la Universidad de los Andes. Profesora investigadora de la Especialización en Paz y Desarrollo Territorial de la Corporación Unificada Nacional, (CUN). Contacto: solange_bonilla@cun.edu.co

Introducción

En el presente artículo analizaré el concepto de interseccionalidad con base en los planteamientos de la filósofa Elsa Dorlin¹, y algunos aportes de la antropóloga Mara Viveros, entre otras científicas sociales. Dorlin (2009) acude al concepto de la interseccionalidad para hacer una crítica al sujeto político del feminismo promulgado por las feministas materialistas o universalistas, quienes consideran a la mujer en términos universales, y priorizan el sexismo sobre otros sistemas de opresión, como el clasismo, el racismo y el heterosexismo. Dorlin propone entender las relaciones de poder de forma dinámica y compleja, y a las mujeres no como una identidad política estable y universal, sino circunstancial y sólo provisionalmente fijada en la intersección de las posiciones que ocupa en las relaciones de poder.

El artículo está dividido en seis secciones: en la primera, presento las críticas que Dorlin realiza al concepto de sexo como categoría política en analogía con la raza; en la segunda, expongo algunos de los principales aportes del feminismo negro estadounidense a la perspectiva interseccional; en la tercera, presento la inserción de la interseccionalidad en la academia, cuyo origen se remite a los movimientos políticos y sociales, principalmente el feminismo negro; en la cuarta, planteo las críticas que Dorlin hace al análisis aditivo de las relaciones de poder y a la categoría de *mujer universal*, en la teoría feminista contemporánea; en la quinta, analizo cómo esta categoría ha servido a fines colonialistas en países de oriente y sur global, y la cuestión del sujeto político del feminismo; finalmente, abordo cómo la norma de masculinidad hegemónica ha funcionado como dispositivo de dominación histórico de los cuerpos masculinos no blancos.

Críticas a la conceptualización del sexo en analogía con la raza

En la década de 1960, el movimiento feminista materialista francés retoma los planteamientos de Simone de Beauvoir en su obra *El segundo sexo*, y del materialismo histórico de Engels en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, para hacer una crítica radical al discurso naturalista que justifica las relaciones de opresión entre sexos (machos/hembras). Dicho movimiento propone interpretar los hechos desde una mirada histórica, y entiende a las mujeres como una clase social y de sexo producto de relaciones históricas de dominación (Femenías, 2015).

Para Elsa Dorlin (2009), las feministas materialistas construyeron el sexo como una categoría política y definieron a las mujeres como una ‘clase social naturalizada’, en analogía con las objeciones que la comunidad científica hizo al concepto de razas humanas, promovido por el discurso colonizador y esclavista, y reactualizado en el discurso eugenésico del proyecto Nazi. Dichas objeciones señalaban que la raza no es una realidad material y objetiva, sino “una categoría ideológica, producida en y por una relación de dominación historiable” (Dorlin, 2009, p. 72), que oculta “los procedimientos de racialización

1 Elsa Dorlin, filósofa feminista francesa. Profesora de filosofía política y social en el Departamento de Ciencia Política de la Universidad de París VIII. Sus investigaciones se centran en las filosofías feministas, los estudios de género y sexualidad, black feminism y teoría queer. En Dorlin (2009) se podrán encontrar las aproximaciones que la autora hace a estos distintos temas.

de las desigualdades sociales” (Dorlin, 2009, p. 72). Esto significa, que el discurso racial ha sido utilizado históricamente para marcar y estigmatizar a ciertos grupos y justificar relaciones de dominación sobre estos. En analogía, las feministas materialistas plantearon que la bicategorización por sexo (macho/hembra), es un discurso producido en y por relaciones de poder que justifica la dominación sobre un grupo sexualizado.

Aunque ambas conceptualizaciones son políticas y permiten desnaturalizar el discurso, Dorlin señala que no consideran las articulaciones de las relaciones de poder que las producen. El concepto de sexo presupone que su desnaturalización devela la dominación sobre las mujeres, y el de raza, la dominación sobre los negros, indígenas, judíos y otros grupos racializados y segregados. Esto quiere decir que las luchas contra ambos sistemas de opresión podrían librarse de forma separada, ya que conciernen a grupos sociales distintos. Sin embargo, las relaciones de

dominación no funcionan de forma aislada, los sujetos a la vez pueden experimentar distintos sistemas de opresión y priorizar alguno es imposible (Viveros, 2016).

Por este motivo, en las décadas de 1970 y 1980, las feministas negras estadounidenses criticaron al movimiento feminista materialista, universalista o ‘blanco’ –como ellas lo llaman–, así como al movimiento por los derechos civiles. En sus cuerpos experimentaban la opresión del sexismo, el racismo y el clasismo al mismo tiempo, no de forma separada, como presuponían ambos movimientos. Por ende, propusieron un modelo para analizar las articulaciones entre distintas relaciones de dominación (sexo, la raza, la clase, entre otras), conocido hoy como *interseccionalidad* (Dorlin, 2009). Pero antes de analizar este concepto, esbozaré algunas de las principales críticas que el movimiento feminista negro hizo al feminismo universalista.

Aportes del feminismo negro a la perspectiva interseccionalidad

En la década de 1970, feministas negras como Angela Davis, bell hooks, Patricia Hill Collins, entre otras, criticaron la hegemonía del feminismo universalista por desconocer categorías como la raza, la sexualidad y la clase social dentro de su concepción de mujer. Como expresé antes, el feminismo materialista hace referencia a las teorías de género que nacieron de la tesis de Simone de Beauvoir “no se nace mujer, sino que se llega a hacerlo”, la cual “buscaba desnaturalizar y oponerse a la caracterización de las mujeres como frágiles y débiles tanto física como intelectualmente, recluidas en el ámbito doméstico y pasivas sexualmente” (Viveros, 2016, p.13).

Aunque esta tesis hizo aportes significativos en su momento, no contempló que las mujeres a las que se refería eran las blancas y burguesas, es decir, que la categoría mujer no incluía las experiencias de vida de las mujeres negras, indígenas, lesbianas, entre otras, quienes sufrían diversas relaciones de dominación al tiempo (Viveros, 2016).

Las feministas negras retomaron en sus críticas lo expuesto algunos siglos atrás por muchas mujeres en distintos contextos. Una de estas es la filósofa francesa Olympia de Gouges, que en 1791 publicó *La declaración de los derechos de la mujer*. En dicho documento, Olympia comparó

“la dominación colonial con la dominación patriarcal y establecía analogías entre las mujeres y los esclavos” (Viveros, 2016, p.3). Otro caso son las cortas alianzas que hubo entre las luchas abolicionistas y las luchas feministas estadounidenses durante el siglo XIX, las cuales no germinaron debido a las tensiones entre ambas campañas por querer la supremacía de sus reivindicaciones particulares. Esta situación puso de manifiesto las semejanzas del funcionamiento del racismo y el sexismo (Viveros, 2016).

Pero, uno de los casos más notables es el discurso *Ain't I a woman*, dado por Sojourner Truth, en la Convención por los Derechos de las Mujeres en Akron, Ohio, en diciembre de 1851:

¿Acaso no soy una mujer? Sojourner Truth.

“Bueno hijos, cuando hay mucho alboroto es porque algo está pasando.

Creo que tanto los negros del Sur como las mujeres del Norte están todos hablando de derechos y a los hombres blancos no les queda más que ceder muy pronto.

Pero, ¿De qué se trata de lo estamos hablando aquí?

Los caballeros dicen que las mujeres necesitan ayuda para subir a las carretas y para pasar sobre los huecos en la calle y que deben tener el mejor puesto en todas partes.

[i]Pero a mí nadie nunca me ha ayudado a subir a las carretas o a saltar charcos de lodo o me ha dado el mejor puesto! y ¿Acaso no soy una mujer? ¡Mírenme! ¡Miren mis brazos! ¡He arado y sembrado, y trabajado en los establos y ningún hombre lo hizo nunca mejor que yo! Y ¿Acaso no soy una mujer? Puedo trabajar y comer tanto como un hombre si es que consigo alimento [i] y puedo aguantar el latigazo también! Y ¿Acaso no soy una mujer? Parí trece hijos y vi como todos fueron vendidos como esclavos, cuando lloré junto a las penas de mi madre nadie, excepto Jesús Cristo, me escuchó y ¿Acaso no soy una mujer?

Entonces se preguntan ¿Qué es lo que tiene en la cabeza? ¿Qué significa esto? (Un miembro de la audiencia sugiere “Intelecto”) -¡Exacto! ¿Qué tiene a que ver todo esto con los derechos de las mujeres y de los negros?

Si mi cántaro solamente puede contener una pinta y el de ustedes un cuarto, [i] no sería muy egoísta de parte de ustedes no dejarme tener mi pequeña mitad llena? Entonces el pequeño hombre vestido de negro dice que las mujeres no pueden tener tantos derechos como los hombres, porque Cristo no era una mujer. ¿De dónde vino Cristo? ¿De dónde vino Cristo? ¡De Dios y de una mujer! ¡El hombre no tuvo nada que ver con Él!

Gracias por haberme escuchado, ahora la vieja Sojourner no tiene más nada que añadir.” (Sojourner Truth como se citó en Tribuna Feminista, 2016)

Truth era una mujer negra libre que había sufrido la esclavitud por 40 años, en su discurso confronta la visión burguesa de la mujer –débil, sumisa y destinada al mundo privado– con su propia experiencia de “mujer negra, trabajadora incansable y madre de muchos hijos vendidos como esclavos” (Viveros, 2016, p.3). Lo importante de su testimonio es que confronta la concepción burguesa de la mujer y refuta el argumento de la debilidad como una de las causas de la inferioridad femenina.

Aunque estas primeras aproximaciones a las intersecciones de las relaciones de poder fueron importantes y novedosas en su momento, no fueron suficientes para generar cambios en las luchas feministas y antirracistas, ni tampoco tuvieron incidencia significativa en el análisis de las relaciones de poder en el ámbito académico (Dorlin, 2009). No es hasta el periodo de la Guerra Fría –contexto en el que toman fuerza diversas críticas a las estructuras sociales de dominación (colonialismo, sexismo, racismo, heterosexismo, etc.)– en que resurgen como parte del ideario político del feminismo negro estadounidense. A

continuación, presento algunas de sus críticas al feminismo universalista.

En primer lugar, el feminismo negro critica la categoría 'mujer' del feminismo universalista porque oculta el racismo institucionalizado. En esa época, era común que las feministas blancas asistieran a congresos sobre teoría feminista, sin concienciarse sobre la situación de opresión de sus empleadas domésticas, predominantemente pobres y negras; su liberación de lo doméstico era a costas del trabajo de otras mujeres (Lorde, como se cita en Collins, 1998). Es decir, que la misma lógica de exclusión y discriminación del periodo colonial y esclavista permeaba la práctica feminista (Curiel, 2007).

En segundo lugar, refuta la lucha contra la división sexual del trabajo, que destina a los hombres a la esfera pública y a las mujeres al espacio doméstico. Las feministas universalistas buscaban que las mujeres se liberaran del trabajo doméstico y tuvieran derecho al trabajo asalariado, con el fin de lograr autonomía financiera y reconocimiento social. Sin embargo, las feministas negras criticaron dicha reivindicación debido a que era marcadamente racista y clasista. Como manifiesta el discurso de Truth, las mujeres negras siempre han trabajado fuera del hogar, ya sea en las calles o en los hogares blancos, sin lograr autonomía ni reconocimiento social; por el contrario, el trabajo ha sido un medio de explotación y sometimiento (Collins, 1998).

Y tercero, el feminismo negro refuta la concepción de la familia y la maternidad como una institución que promueve la opresión sobre las mujeres, al definir roles de género e impulsar la heteronormatividad. Esta concepción no incluye la experiencia de las mujeres negras, entre otras, que debido al racismo en la esfera pública y profundas situaciones de vulnerabilidad

sociodemográfica, encuentran en la familia un espacio de apoyo y de sobrevivencia emocional (Curiel, 2007). Además, en el contexto de la esclavitud, las mujeres negras percibían la maternidad y el amamanto de los niños negros como uno de los pocos momentos de libertad, "era el único trabajo no alienado que podían realizar para escapar a la estructura de apropiación esclavista" (Viveros, 2016, p. 11).

Como expresa bell hook (1984):

Las mujeres negras han identificado el trabajo en el contexto de la familia como una labor humanizadora, como un trabajo que afirma su identidad como mujeres, y como seres humanos que muestran amor y cuidado, los mismos gestos de humanidad que, según la ideología de la supremacía blanca, la gente negra era incapaz de expresar. (hook, 1984, pp. 133-134)

Por estas y otras críticas, las feministas negras se alejaron de las reivindicaciones de las feministas universalistas, incluso, aunque en menor medida, de las luchas del movimiento por los derechos civiles, que aunque contemplaba el racismo como sistema de opresión, desconocía la violencia sobre las mujeres negras, no solo por parte de la población blanca, sino por los mismos hombres negros, tanto en el ámbito público como privado (Collins, 1998). Por consiguiente, el feminismo negro propuso ampliar el análisis de la situación de las mujeres teniendo en cuenta diversos sistemas de opresión: racismo, sexismo, heterosexismo, entre otros. Esta mirada hizo que las experiencias de las mujeres negras fueran vistas como producto de relaciones históricas y sociales de dominación que se remontan al colonialismo y a la época de esclavitud (Curiel, 2007). Y a la par, permitió que las experiencias de mujeres indígenas, migrantes, lesbianas, etc. fueran concebidas como efecto de la articulación de relaciones históricas de dominación.

Perspectiva interseccional en la academia

En el ámbito académico, esta perspectiva de análisis de las articulaciones de las relaciones de poder solo es incluida hasta finales de la década de 1980. En 1989, la abogada afro estadounidense, Kimberlé Crenshaw, propone el concepto de 'interseccionalidad' para explicar las opresiones por motivos de sexo, raza y clase, que vivían las trabajadoras negras de la compañía General Motors, tanto en el ámbito laboral como el doméstico (Viveros, 2016).

En 1991, también aplicó este concepto en el estudio de la violencia doméstica hacia mujeres negras en Estados Unidos, que eran aisladas socialmente tras ser golpeadas por sus parejas: no eran atendidas por el sistema de salud y la violencia hacia ellas no era un asunto de interés público-. Para Crenshaw, el aislamiento de estas mujeres se debe a la experiencia cruzada del sexismo y racismo que perciben en sus vidas. Además, es producto de la ausencia de herramientas teóricas para entender el lugar que ocupan en la articulación de varias relaciones de poder, y a la vez, de la carencia de recursos políticos en los movimientos sociales, feministas y antirracistas, para comprender dichas intersecciones².

Por ende, Crenshaw señala que la interseccionalidad está implícita en toda relación de dominación y dificulta las acciones de resistencia. En otras palabras, la estructura interseccional genera en todo movimiento social una situación aporética, "con efectos desestructurantes y destructores sobre ellos mismos" (Dorlin, 2009, p. 69), es decir, que los movimientos sociales al organizar sus luchas en contra de sistemas de

opresión concretos desconocen otros que afectan a personas que participan dentro del mismo movimiento, situación que dificulta su accionar y los fracciona.

Dorlin (2009) expresa que la interseccionalidad ha sido vista desde una perspectiva analítica y una fenomenológica. La perspectiva analítica entiende toda dominación como la articulación relaciones de poder de clase, sexo, raza, etc., en la que ninguna de estas puede disociarse de las otras. Esto implica que tanto las mujeres blancas y burguesas, como las negras e indígenas pobres, experimentan distintas articulaciones de las relaciones de poder. El problema es que dichas articulaciones no son percibidas tan fácilmente por las primeras, debido a que gozan de los privilegios de clase y color de piel, mientras que las segundas por su posición de desventaja, las vivencian (Viveros, 2016). Igualmente, la interseccionalidad es fenomenológica porque es experiencial, la dominación se vive en los cuerpos, son los cuerpos los que son racializados, sexualizados, clasificados socioeconómicamente y experimentan las relaciones de dominación en sus vidas diarias.

Estas dos perspectivas de la interseccionalidad concientizan sobre dos asuntos: primero, la multiplicidad de experiencias sexistas que vivencian las mujeres en articulación con otras relaciones de poder, y segundo, "la existencia de posiciones sociales que no padecen ni la marginación ni la discriminación, porque encarnan la norma misma, como la masculinidad, la heteronormatividad o la blanquitud" (Viveros, 2016, p.8).

2 Como expresé antes, las tensiones entre el movimiento feminista y antirracista fueron persistentes por mucho tiempo: en primer lugar, ambos movimientos querían imponer sus reivindicaciones particulares sobre el otro, y en segundo lugar, se aislaban mutuamente al reproducir discursos hegemónicos que invalidaban la lucha del otro movimiento. Por ejemplo, en la década de 1980 era casi imposible para el movimiento feminista estadounidense denunciar la violencia doméstica, sin acudir al mismo tiempo al estereotipo racista de la propensión del hombre negro hacia la violencia; y del mismo modo, para el movimiento antirracista era poco probable objetar el mito racista del negro violento, sin subestimar la violencia hacia las mujeres (Dorlin, 2009).

El análisis aditivo en la teoría feminista contemporánea

La interseccionalidad ha sido importante para problematizar dos temas persistentes en la teoría feminista contemporánea: por un lado, el análisis aditivo o matemático de las relaciones de dominación, y por otro lado, el modelo hegemónico de *la mujer universal* (*Nosotras, las mujeres*). A continuación, expongo ambos asuntos.

El análisis matemático o aditivo supone que cada dominación se agrega a la otra, por ejemplo: una mujer negra, pobre y lesbiana es cuatro veces dominada: experimenta la opresión del sexismo, racismo, clasismo y del heterosexismo. Dorlin (2009) plantea, siguiendo a la filósofa Elizabeth V. Spelman, que el análisis aditivo es problemático porque separa las relaciones de dominación y no permite entender su historicidad. En el caso de la mujer negra, pobre y lesbiana, este análisis diría que una vez abolido el racismo y el clasismo, solo tendría que lidiar con el sexismo y el heterosexismo, situación que desconoce la articulación de las relaciones de dominación.

Además, estas cuatro características no son motivo de discriminación en todos los contextos. Por ejemplo, personas blancas y burguesas pueden experimentar segregación en contextos de población mayoritariamente negra y pobre. Es por esto que la interseccionalidad analiza las relaciones de poder en contexto; expresar que solo y siempre ciertos grupos racializados, sexualizados, con orientación sexual no hegemónica, etc. son sometidos invisibiliza otras efectuaciones de las relaciones de poder.

Otra crítica al análisis aditivo es que concibe el sexismo como la única relación de poder transversal a todas las mujeres y plantea la lucha contra este como prioritaria. El sexismo es concebido como condición de posibilidad para que emerja una identidad política compartida por las mujeres; es decir, que se configura como el eje cohesionador que constituye el sujeto político del feminismo, “Nosotras, las mujeres”, que se ve amenazado si se incorporan otras relaciones de dominación. Pero este análisis pierde peso, al observarse que las otras relaciones de poder que se articulan con el sexismo modifican las modalidades concretas de su efectuación y, por tanto, las experiencias de los sujetos (Dorlin, 2009). Las experiencias racistas de las mujeres negras no son las mismas que las de los hombres negros³; a la par, las experiencias sexistas de las mujeres negras no son las mismas que las de las mujeres blancas⁴.

Viveros (2016) plantea, citando a la socióloga francesa Danièle Kergoat, que “las relaciones sociales son consubstanciales y co-extensivas. Son consubstanciales en la medida en que generan experiencias que no pueden ser divididas secuencialmente sino para efectos analíticos; y son co-extensivas porque se coproducen mutuamente” (p. 8). La consubstancialidad y la co-extensividad hacen referencia a que cada una de las relaciones de poder deja su huella sobre las otras y se construyen recíprocamente.

Otra crítica a las teorías feministas que organizan su lucha alrededor del sexismo es que remiten “a un sujeto autocentrado sobre una experiencia particular que tiende a absolutizar

3 Por ejemplo, los estereotipos racistas que ubican a las mujeres negras como empleadas domésticas, matriarcas o putas (hooks, 2004), y en el caso de los hombres negros, como perezosos, violentos, libidinosos o con falo colosal.

4 Un ejemplo en el caso estadounidense son las experiencias sexistas diferenciadas que históricamente vivenciaron mujeres negras y blancas: las primeras padecieron esterilizaciones forzadas o abusivas, y las segundas fueron empujadas a abortar clandestinamente a causa de embarazos no deseados consecutivos (Dorlin, 2009).

y, por consiguiente, ella renaturaliza la relación de género” (Dorlin, 2009, p. 72). En esta lógica, el género pasa a ser naturalizado como ha sido naturalizado el sexo, funciona como medio de invisibilización de las otras relaciones de poder y cristaliza un solo modo de relación jerárquica y estática entre los sexos.

Estas teorías reproducen la retórica que define a los hombres como racionales, independientes y dotados de poder, y a las mujeres como emocionales, dependientes, débiles y pasivas. Pero, ¿este discurso es válido para todas las mujeres y todos los hombres?, ¿a quiénes se enseña ese discurso?, ¿a quiénes se exige mantener dichos roles?, ¿a los hombres negros e indígenas también se les enseña a ser racionales y dotados de poder? Este discurso occidental del género es válido solo para un grupo de hombres y de mujeres (blancos y burgueses), por ende, mantiene un solipsismo blanco burgués, que también desconoce la experiencia de las personas blancas pobres.

Por último, el análisis aditivo, al aislar el sexismo de las otras relaciones de poder, impone una representación de las mujeres como víctimas, que desobliga a las feministas a reflexionar sobre sus propias experiencias como dominantes y no subordinadas, como es el caso de las feministas blancas que no perciben la dominación sobre sus congéneres negras. Además, la visión de la mujer como pasiva y víctima niega el poder de actuar y liberarse del sexismo (hook como se cita en Dorlin, 2009). Dorlin (2009) plantea la

problemática de convertir las cualidades de la “naturaleza femenina” en recursos políticos, ya que aquello por lo que la mujer es estigmatizada se convierte en la doble cara de su identidad política, el recurso principal de su liberación.

Dorlin da el ejemplo del derecho a la ciudadanía activa exigido por las feministas blancas desde finales del siglo XVIII. Estas recurrieron al discurso de la igualdad entre sexos para acceder a la calidad de ciudadanas, en lugar de refutar la categoría del ciudadano activo como íntimamente ligada a lo masculino y de asociar a las mujeres como sujetos activos. Además, no cuestionaron que las mujeres que iban a tener derecho a la ciudadanía eran las que encajaban en la norma hegemónica de feminidad blanca burguesa (dulce, pasiva, sensible, dependiente, maternal), y que habían sido estigmatizadas y oprimidas por esa misma norma⁵. Es decir, que la norma de feminidad ha sido una modalidad histórica de dominación y exclusión de otras mujeres como las negras, indígenas, prostitutas, etc., que no encajan en el canon (Dorlin, 2009).

En síntesis, el análisis aditivo y la categoría mujer del feminismo universalista están asociadas con la feminidad hegemónica –sexista, racista, clasista y heterosexista-, por ende, desconocen otras relaciones de dominación que afectan las experiencias de otras mujeres. Es decir, que la genealogía de su sujeto político en su afán de ser universalista, es excluyente, e incluso, colonialista, como se verá en la siguiente sección.

El sujeto político del feminismo

Para Dorlin, las teorías feministas que construyen su sujeto político con base en la norma de feminidad hegemónica y en cierto discurso de

la igualdad de los sexos mantiene dicha igualdad en los “límites de una complementariedad simbólica, social o política de los sexos” (2009,

5 Los primeros movimientos feministas en Europa y en Estados Unidos presentaron esta contradicción: la idea de la naturaleza femenina fue aquello por lo que las mujeres blancas fueron sometidas. Pero, por otro lado, fue el medio por el que se constituyeron en sujetos políticos, adquirieron derechos por ser las madres, esposas e hijas de los hombres blancos ciudadanos (Dorlin, 2009).

p. 78). Lo expresa porque el discurso feminista universalista ha sido adoptado por el discurso neo-imperialista para sus cruzadas en nombre de la civilización; ha reemplazado la anterior asociación mujer/maternidad difundida en las retóricas colonialistas, por la idea de la mujer/feminista.

El discurso neo-imperialista se ha apropiado de las reivindicaciones feministas para colonizar países no occidentales, considerados violadores de los derechos de la mujer, y desarrollar nuevas cruzadas que entienden la historia de la humanidad de forma progresiva. Clasifica a las sociedades como avanzadas o atrasadas en relación con las sociedades occidentales, lo cual genera un conflicto de civilizaciones que estigmatiza, en nombre del respeto a los derechos de la mujer, a culturas de Oriente y del Sur global (Dorlin, 2009).

Este fenómeno permite entrever cómo el discurso de victimario/víctima que promulga el feminismo universalista es readaptado por el discurso neo-imperialista: las mujeres víctimas son las de allá, las de los países "atrasados", mirada que invisibiliza el sexismo en los países occidentales e impone un modelo global de "liberación de las mujeres" que desconoce los movimientos feministas locales. Feministas de países industrializados asumen que su discurso representa a las mujeres del "Sur", a las que consideran tan sometidas por el patriarcado que no son capaces de alzar sus voces para elaborar su propia liberación (Dorlin, 2009).

La pensadora feminista hindú Gayatri Chakravorty Spivak denomina este fenómeno como 'violencia epistémica', definida como la concepción de "los pensamientos y movimientos feministas "subalternos" como protofeminismos"

(Dorlin, 2009, p. 79). Intelectuales hindúes, chicanas, caribeñas, brasileras, entre otras, han sido muy críticas con el feminismo colonialista y reclaman la necesidad de descolonizar y desesencializar en todos los aspectos el sujeto político del movimiento⁶.

Dorlin, siguiendo a la filósofa inglesa Denis Riley, plantea que el feminismo debe ser consciente de la inestabilidad constitutiva de su sujeto político: la categoría mujer debe ser comprendida como fluctuante, volátil e intrínsecamente errática, "no puede definirse *a priori*, sino a riesgo de reproducir y reiterar exclusiones" (Dorlin, 2009, p. 80). Por ende, cuestiona el problema del "esencialismo estratégico", criticado por la filósofa estadounidense Judith Butler, quien manifiesta que el esencialismo, así sea utilizado como medio de interpelación política o como condición de posibilidad de constitución de movimientos sociales, no puede ser fundador de estos:

Para el sujeto, ser un punto de partida dado para la política equivale [a] deshacerse de la cuestión de la construcción y el ajuste político de los propios sujetos; porque es importante recordar que los sujetos están constituidos a través de las exclusiones, es decir, a través de la creación de un ámbito de sujetos sin autoridad, de presujetos, de figuras de abyección, de poblaciones fuera de nuestra vista" (Butler como se citó en Dorlin, 2009, p. 81)

Por este motivo, Dorlin propone que la filosofía política del feminismo produzca la identidad de su sujeto político en constante devenir, y, por consiguiente, acepta el conflicto entre los distintos feminismos. En otras palabras, que se reflexione sobre el *Nosotras, las mujeres* en las ambivalencias de toda identidad política individual como en toda identidad política colectiva. Sin embargo, esto no quiere decir que el término

6 En el contexto latinoamericano, sobresalen los estudios de María Lugones, Mara Viveros Vigoya, Ochy Curiel, Betty Ruth Lozano, Claudia Mosquera Rosero-Labbé, entre otras. En Viveros (2008), se puede encontrar una amplia revisión de estudios sobre interseccionalidad en América Latina.

‘mujeres’ deba ser abolido, sino “que no puede ser requisito previo de la política feminista” (2009, p. 81). Este es un llamado a descentrar permanentemente el sujeto del feminismo, y así,

Consideraciones finales: ¿qué hay de la masculinidad?

La interseccionalidad de las relaciones de poder no solo examina el género en relación con las mujeres, sino también las experiencias de dominación que vivencian los cuerpos masculinos, un asunto bastante renegado en las teorías feministas clásicas. Esto se debe a que la norma hegemónica de masculinidad, a saber, racionalidad, independencia, dotación de poder, se ha constituido en la forma misma del sujeto activo y de la dominación, un recurso codiciado y refutado (Dorlin, 2009). Pero, ¿todos los hombres han sido privilegiados por la retórica de la masculinidad?, ¿cómo la norma de masculinidad cambia su efectucción al imbricarse con otras relaciones de poder como el racismo, el clasismo y el heterosexismo? Para dar respuesta a estas preguntas, me remitiré al análisis que Dorlin hace a los sistemas represivos esclavistas que utilizaron el género como un modo de sometimiento de los sujetos esclavizados.

En los sistemas esclavistas y colonialistas, los hombres negros e indígenas fueron infantilizados, afeminados y bestializados para excluirlos de la norma de masculinidad dominante blanca y justificar su dominación. El discurso colonizador retomó estereotipos asociados a la femineidad, es decir, debilidad, irracionalidad, emocionalidad, para legitimar el régimen y emascular simbólicamente a los hombres no blancos (Dorlin, 2009).

Angela Davis manifiesta que los hombres negros en la época colonial no disponían de casi ninguna de las características de la masculinidad

incluir los puntos de vista menos valorados en el seno del mismo movimiento, nublados por nuestras propias posiciones de comodidad.

dominante: no eran propietarios, no eran proveedores en el hogar, no controlaban la relación conyugal, incluso a veces estaban obligados a desempeñar labores asociadas con el trabajo femenino: costura, limpieza y cocina. Su masculinidad era despreciada “por su posición en la división social del trabajo (...) el fortalecimiento de la dominación masculina entre los esclavos podría haber provocado una peligrosa ruptura en la cadena de mando” (Davis como se citó en Viveros, 2016, p. 10). A la par, los cuerpos indígenas y negros fueron sobrevirilizados, se les señaló de libidinosos y amorales, incluso de realizar prácticas homosexuales, para justificar su sometimiento (Dorlin, 2009).

La emasculación simbólica de los hombres negros e indígenas permitió que se instaurara la norma de masculinidad blanca y burguesa como el justo medio, norma que aún sigue vigente, aunque con transformaciones. Frantz Fanon (1973), psiquiatra y filósofo martiniqués, en *Piel negra, máscaras blancas*, hace un análisis de la emasculación de los negros en el régimen esclavista a través de los discursos de la psicología colonial. Esta afirma que los negros tienen un complejo de inferioridad que los lleva a la sumisión para con el blanco, y le impugna diversas psicopatologías para justificar su propio racismo. Contrario a esto, Fanon plantea que la psicología colonial “crea, en cuanto estructura social opresiva, una situación neurótica intrincada, un inconsciente racial” (Dorlin, 2009, p. 84), que ayuda al funcionamiento de la dominación.

Lo anterior no solo concientiza acerca de las formas de dominación sobre los cuerpos masculinos no blancos, sino cómo la estructura esclavista, al crear un inconsciente racial en el colonizado, hace que crea en su situación de inferioridad y ayude a reproducirla; tal como sucede en la dominación sexual, es decir, mujeres que creen en su situación de debilidad y justifican el sometimiento. En este punto es importante la inserción de la perspectiva interseccional en las

reivindicaciones de los movimientos sociales: por un lado, les permite dar cuenta de su propia situación de dominación, y por otro, pueden vislumbrar las opresiones que vivencias otros grupos, incluso, personas al interior del mismo movimiento –como es el caso de las mujeres negras dentro del movimiento anti-racial-, y así en vez de aislar las luchas, pueden encontrar puntos de articulación.

Referencias

- Dorlin, E. (2009). "El sujeto político del feminismo", en *Sexo, género y sexualidades: introducción a la teoría feminista*, pp. 67-89. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Collins, P. (1998). *Black Feminist Thought, Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. New York: Routledge.
- Curiel, O. (2007). Los aportes de las afrodescendientes a la teoría y la práctica feminista. Desuniversalizando el sujeto "mujeres". *Perfiles del Feminismo Iberoamericano*, 3, 163-190.
- Femenías, M. L. (2015). El feminismo materialista francés en el marco general de las teorías feministas y de género. En *La caja feminista*, 21, pp. 149-163.
- Fanon, F. (1973). *Piel negra, máscaras blancas*. Argentina, Abraxas.
- hooks, b. (2004). Mujeres Negras. Dar forma a la teoría feminista. En *Otras Inapropiables*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- hooks, b.(1984). *From Margin to Center*. Boston: South End.
- Tribuna Feminista (2016). Sojourner Truth: "¿No soy yo una mujer?". Recuperado de: <https://tribunafeminista.elplural.com/2016/07/sojourner-truth-no-soy-yo-una-mujer/>
- Viveros, M. (2008). La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual. En Careaga, G., *Memorias del 1er. Encuentro Latinoamericano y del Caribe: La sexualidad frente a la sociedad*, pp. 168-198. México D.F.: Instituto Latinoamericano de Estudios de la Familia - Ilef. Disponible en: <http://www.ilef.com.mx/memorias%20sexualidad.%20lilia%20monroy.pdf>
- Viveros, M. (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación". *Debate feminista*, 52, 1-17. DOI: <http://dx.doi.org/10.1016/j.df.2016.09.005>.