

Interpelaciones

Investigaciones en diálogo

Editores:

Sofía De Mauro

Paula Diaz Romero

Agustin Dominguez

Silvana Melisa Herranz

Fwala-lo Marin

Talma Salem de Oliveira

Pascual Scarpino



UNC

Universidad
Nacional
de Córdoba

IDH

Interpelaciones : investigaciones en diálogo / Héctor Arévalo ... [et al.] ; compilación de Sofía De Mauro ... [et al.]. - 1a ed. - Córdoba : Universidad Nacional de Córdoba. Facultad de Filosofía y Humanidades, 2022.

Libro digital, Otros

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-950-33-1679-5

1. Jóvenes. 2. Estrategias de la Investigación. I. Arévalo, Héctor. II. De Mauro, Sofía, comp. CDD 305.235

Interpelaciones. Investigaciones en diálogo

Editores: Sofía De Mauro, Paula Diaz Romero, Agustín Domínguez, Silvana Melisa Herranz, Fwala-lo Marin, Talma Salem de Oliveira y Pascual Scarpino.

Diagramación y diseño: Maximiliano Ramia

Corrección: Nicolás Guglielmone



IDH

Esta publicación fue posible gracias al financiamiento del Instituto de Humanidades.

Esta obra se encuentra bajo una Licencia Creative Commons 4.0 Internacional (Atribución - No Comercial - Compartir Igual) a menos que se indique lo contrario.

ÍNDICE

– Sofía De Mauro, Paula Díaz Romero, Agustín Domínguez Pesce, Silvana Melisa Herranz, Fwala-lo Marin, Talma Salem y Pascual Scarpino

– Fwala-lo Marín y Talma Salem

– Jessica Orellana y Martín De Mauro Rucovsky

– Victoria Vaccalluzzo y Fwala-lo Marin

– Victoria Demaría y María Genoveva Mingorance.

– Enzo Nicolás Yovino y Fernando Fraenza.

- Joaquín Piumetti y Victoria Vacalluzzo

– *Paula Diaz Romero*

– *Ari Costamagna y Alejandro Milotich.*

– *Ari Costamagna y Alejandro Milotich.*

– *Florencia Quiroga y Franco César Puricelli.*

– *Franco César Puricelli y Florencia Quiroga*

– *José Giromini y Nicolás Sánchez*

– *Paula Diaz Romero y Alan Patricio Savignano.*

– *Silvana Melisa Herranz y Sofía De Mauro*

– *María Lucía Tamagnini y María Celina Chocobare*

– *María Luz Gómez y María Soledad Boero*

– *Finelli, Renata Carla y Sachis, Pablo Ezequiel*

– *Pascual Scarpino*

Agencia y resistencia de las mujeres de color: una estrategia coalicional desde los márgenes 194

– *Sofía Zurbriggen, Julieta Pereira Crespo y Lucía Busquier*

– *Gabriela Bard Wigdor y Gabriela Cristina Artazo*

– *Catalina Tassin Wallace y Julieta Pereira Crespo*

– *Sofía Gabriela Menoyo y Fabiana Navarta Bianco.*

– *Carlos Santos y Héctor Arévalo*

Agencia y resistencia de las mujeres de color: una estrategia coalicional desde los márgenes

*Sofía Zurbriggen (CEA-CIFFYH)
sofiaz972@gmail.com*

*Julieta Pereira Crespo (CIFFYH-UNC)
julicres.33@gmail.com*

*Lucía Busquier CIECS (CONICET-UNC)
lu.busquier@gmail.com*

Introducción

A fines del 2020, atravesadas por la pandemia y la virtualidad que se volvió cotidianeidad, el Ciclo Interpelaciones –organizado por el CIFFYH/IDH– se presentó como una propuesta alternativa que nos incentivó a exponer nuestras investigaciones, discutir las y someterlas a interpelación. Esto promovió un diálogo entre los análisis que veníamos promoviendo y dio lugar a un espacio donde las preguntas y los intercambios cobraron el mismo valor que las respuestas y los contenidos. Así, construimos puentes entre temáticas que ya se encontraban vinculadas, con el objetivo de acortar distancias entre aquellos lugares que son cercanos en el mapa.⁴⁶

Si quisiéramos armar una cartografía o dar cuenta de un recorrido en común, sin duda podemos partir del marco que nos proporciona la modernidad/colonialidad. Es muy difícil comprender los procesos identitarios que se dan en América Latina y el Caribe sin pensarlos en este contexto. La identidad como una herramienta política y como espacio de disputa tiene que ser leída dentro de este mapa. De esta manera, las estrategias de resistencia en contra de las diversas opresiones cobran un nuevo sentido.

La colonialidad no es una contingencia histórica superable por la modernidad (Castro Gómez y Restrepo 2008). Por el contrario, la colonialidad es inmanente a la modernidad, es decir que la colonialidad es articulada como la exterioridad constituyente de la modernidad. Hablamos así del principio de la heterogeneidad estructural como central en nuestros análisis. El vínculo entre modernidad y colonialidad nos permite pensar cómo las formas del presente son afectadas por una situación histórica legada a través de prácticas coloniales que se han naturalizado mediante la imposición de formas del poder cristalizadas con el paso del tiempo. Desde este posicionamiento es posible avanzar hacia una episteme descolonial en clave feminista.

En este plano, nuestras interpelaciones apuntan a no dar por sentado el carácter históricamente situado de las identidades. Estas “son construcciones históricas y, como tales, condensan, decantan y recrean experiencias e imaginarios colectivos. Esto no significa que una vez producidas, las identidades dejen de transformarse” (Castro Gómez y Restrepo 2008: 26), al ser procesuales constantemente están modificándose. Su potencia como estrategia política surge del hecho de que pueden adaptarse al contexto y así fortalecerse. En efecto, las identidades constituyen amalgamas concretas que varían de acuerdo a cada momento, conformando identidades múltiples. De esto se deriva que en una persona o colectividad

46 Escrito derivado de la conversación disponible en https://www.youtube.com/watch?v=_EXj99mEfuM

específica siempre operan diferentes identidades al mismo tiempo y de forma conflictiva. A veces de forma más o menos articulada, otras veces en franca tensión y hasta abierto antagonismo. De ahí que en el estudio de cualquier identidad sea importante dar cuenta de las amalgamas concretas en las cuales esta opera. De lo contrario, corremos el riesgo de idealizar las identidades, obliterando la complejidad en la cual esta de hecho existe (Castro Gómez y Restrepo 2008).

A partir de la experiencia de la Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diáspora (RMAAD), nacida en 1992 en República Dominicana, en este trabajo reflexionamos y ponemos en tensión la idea de identidad propuesta por el feminismo negro afrolatinoamericano y afrocaribeño. Con esto visibilizamos las relaciones de poder en la que los procesos identitarios se inscriben, dando cuenta de los ensamblajes a través de los cuales se ejerce dominación, explotación y sujeción, como así también prácticas de resistencia y contrahegemonía frente a esa dominación. Asimismo, la categoría de colonialidad de género propuesta por María Lugones nos permite comprender estas articulaciones de manera más abarcativa a lo que se ha propuesto desde la perspectiva de la interseccionalidad y brinda herramientas para comprender el paso de una lógica de la opresión a una lógica de la resistencia.

Estos “pliegues de sentido” (Castro Gómez y Restrepo 2008) son campos de batalla, escenarios de disputa, donde las relaciones de poder y las de contrapoder se imbrican generando identidades complejas y heterogéneas. Así, las luchas por políticas públicas, reconocimiento, derechos y participación siempre tienen una instancia que encarna las confrontaciones y los disensos (Flórez Flórez 2015) al interior de cada colectivo.

A partir de algunas preguntas que nos hicimos durante el Ciclo Interpelaciones -y que aún nos movilizan-, en este escrito póstumo quisiéramos exponer posibles respuestas que siguen complejizando nuestra manera de leer la “coalición de mujeres de color” (Lugones 2018) en América Latina y el Caribe así como los distintos entramados de sus procesos identitarios. Para ello, en primer lugar, abordaremos la cuestión de la identidad como estrategia política proponiendo algunos puntos claves para reflexionar en torno al interrogante ¿herramienta de lucha o ficción represiva? a partir de los aportes de lxs autorxs Yuderlys Espinosa Miñoso, Ochy Curiel y Santiago Castro Gómez. En segundo lugar, ante la pregunta ¿cómo pensar a las mujeres y resistencias en Latinoamérica y el Caribe? nos proponemos indagar sobre los enunciados de la filósofa feminista María Lugones y su categoría denominada “colonialidad del género”. Por último, nos referiremos a los aportes que nos brinda la autora para entender las luchas y resistencias de las mujeres de color en la región lationamericana y caribeña.

Identidades políticas: ¿herramienta de lucha o ficción represiva?

A la hora de hablar de identidad resulta interesante la propuesta que Yuderky Espinosa Miñoso (1999) ofrece a partir de la pregunta “¿Quién soy yo?”. Allí la autora responde que la identidad funciona desde una lógica binaria de oposición, es decir, afirmar lo que unx es, a partir de lo que no es. Teniendo en cuenta la variable racial “una es negra en la medida en que no es blanca” (Espinosa Miñoso 1999: 3). Además, la autora agrega que esta identidad está en permanente construcción, es cambiante y es heterogénea donde las exigencias de pertenecer a una identidad son tan diversas y múltiples como las reglas que rigen las distintas subordinaciones. Así, raza y género, se constituyen como ficciones y construcciones culturales, las cuales “solo tienen sentido dentro de un marco de regulación de los cuerpos y sus significados, para su control” (Espinosa Miñoso 1999: 5).

No existen, entonces, identidades naturales u originales ya que son el resultado de un proceso de construcción que, a su vez, este se encuentra en constante movimiento. Sin embargo, estas ficciones actúan como “la verdad” generando mecanismos que perpetúan la determinación y causalidad entre sexo-género y fisonomía-raza. La identidad se constituye a partir de una multiplicidad de interacciones donde resulta imposible trazar los límites del espacio donde se producirían dichas interacciones. Esto permite entender que las identidades se construyen en el marco de un complejo entramado de discursos y relaciones de poder donde se ponen en juego resistencias y complicidades (Mouffe 1996: 9). De esta manera, según palabras de Castro Gómez (2019) las identidades no poseen una esencia ni un “origen” último que anularía el juego de fuerzas, sino que por el contrario, estas no pueden ser pensadas por fuera de un sistema de relaciones de poder (Castro Gómez 2019: 65-66).

En el terreno político, la identidad fue utilizada de diversas maneras por parte de las mujeres afrodescendientes como estrategia política. En primer lugar, en términos subjetivos e individuales, es decir, identificarse como “negra” o “afrodescendiente” en un contexto específico como lo es el latinoamericano y caribeño, atravesado por acontecimientos como la conquista, la esclavitud y el sistema Moderno/Colonial. Segundo, para identificarse de manera colectiva, no sólo para encontrarse con otras mujeres afrodescendientes, sino también para delimitarse de otros colectivos en términos raciales, de género, de clase y de sexualidad (Curiel 2002: 97; Espinosa Miñoso 1999: 2).

Estos debates y discusiones en torno a la identidad marcan el primer momento o periodo

del feminismo afrodescendiente en América Latina y el Caribe a comienzos de la década del ochenta. Allí, a partir de los intercambios con el feminismo blanco, se buscó reafirmar una subjetividad propia a partir de identificarse no solo como mujeres, sino también como negras. Eso significó, además, una reflexión sobre la historia oficial que invisibilizaba su existencia y una búsqueda por recuperar la herencia cultural y política africana, lo que les permitió construir una *identidad colectiva* (Curiel 2007: 259).

Una vez delimitados los márgenes del feminismo afrolatinoamericano y caribeño, se dio inicio a un segundo momento caracterizado por exteriorizar y visibilizar aquellas formulaciones y reflexiones internas las cuales habían vehiculizado aquella identidad colectiva. Así, la tarea principal estuvo centrada en visibilizar el racismo y el sexismo, atravesados por un contexto de internacionalización de los Derechos Humanos y las problemáticas raciales. Allí comenzaron, también, diversos tipos de vínculos y articulaciones con organismos estatales y no gubernamentales como las ONG (Curiel 2007: 260).

En esos mismos años, el contexto de globalización y transnacionalización llevó a que los diversos movimientos sociales repensaran y resignificaran sus herramientas políticas generando nuevas alternativas de articulación local, regional e internacional. El feminismo afrolatinoamericano y caribeño no estuvo al margen de dicho proceso, lo que lo llevó a impulsar nuevas formas de enfrentar las políticas de ajuste económico, la pobreza y la discriminación racial y de género. Este proceso fue el que Ochy Curiel caracteriza como el tercer momento y fue donde se enmarcó el nacimiento de diversas redes de articulación, siendo una de ellas la RMAAD nacida en el I Encuentro de Mujeres Negras de América Latina y el Caribe celebrado en 1992 en República Dominicana (Curiel 2007: 261).

La RMAAD no solo funcionaba como un espacio de encuentro entre dichas mujeres, sino también como un medio para visibilizar y poner en las agendas estatales las problemáticas que debían enfrentar en tanto mujeres y negras. Así, este encuentro y la consecuente conformación de la RMAAD funcionó para fortalecer una identidad política común y una coalición colectiva. En dicho encuentro, la prioridad fue realizar un análisis de la situación de las mujeres afrodescendientes para luego llevar adelante un proyecto de visibilización de dichas realidades permeadas por el racismo y el sexismo. En ese sentido, las líneas estratégicas que se propusieron en el I Encuentro tuvieron que ver con sostener de manera periódica el contacto entre los diversos países, llevar adelante investigaciones sobre la situación puntual de las personas afrodescendientes en sus países, exigir a los diversos países la aplicación de leyes y políticas públicas específicas para las mujeres afrodescendientes, establecer vínculos con otras organizaciones y colectivos y llevar adelante estrategias de visibilización como marchas, conferencias, coloquios, conmemoraciones, etc.

De esta manera, la cuestión de la identidad se convirtió en algo clave en las trayectorias del feminismo afrolatinoamericano y afrocaribeño. Así, las articulaciones entre el género, la raza, la clase, la sexualidad y la colonialidad, entendidas como categorías conceptuales y políticas, sirven para pensar diversos tipos de estrategias y herramientas para combatir las opresiones y sus entrecruzamientos. La política de la identidad, fue una de las vías primordiales elegida por diversas organizaciones de mujeres negras que buscaban erradicar los diversos sistemas de dominación.

Asimismo, la política de la identidad generó ciertas tensiones en el interior del movimiento de mujeres negras en tanto podría ser una estrategia útil a la hora de reafirmar la negritud como una herramienta necesaria en la lucha política o, por el contrario, reforzaría los estereotipos y generaría autoexclusiones, perdiendo de vista las causas reales del racismo. En lo que respecta a la primera postura, Curiel (2002) explica que para quienes buscan reafirmar las identidades sostiene que funciona como una estrategia de sobrevivencia humana y política y que permitirá realizar una verdadera transformación social. Sobre la segunda, es decir, quienes consideran que las identidades son ficciones represivas, estas terminan funcionando como generadoras de esencialismos, estereotipos y generalidades, atravesadas por el etnocentrismo. Así, para esta postura, las identidades se convierten en errores políticos las cuales invisibilizan las verdaderas causas de la subordinación y la explotación (Curiel 2002: 103).

Sin embargo, la estrategia de rescatar elementos propios de la herencia cultural africana a modo folclórico, para Curiel (2002) sirve para recrear la cultura africana pero no funciona como una herramienta capaz de combatir las diversas opresiones y desigualdades sociales y políticas generadas por el racismo. Esto, a su vez, podría llevar a una autosegregación, sectarismo y un nacionalismo radical que no logrará enfrentar la idea de “lo negro” construida como una representación homogénea, generalizada y estereotipada. Además, quedan excluidas otras categorías que también forman parte del sistema de opresiones como las de género, clase y sexualidad (Curiel 2002: 108).

La propuesta política será, entonces, exeder los límites de ese binarismo entre “lo negro” y “lo blanco” el cual refuerza una lógica binaria y no se pregunta por las bases de ese racismo. Tampoco se trata de rechazar las identidades o asumirlas por completo, pero si visibilizar esas diferencias y esas pluralidades que atraviesan a “lo negro” y al mismo tiempo, reconocer la existencia de ciertas experiencias comunes como la conquista, la esclavitud y la colonialidad (Curiel 2002: 110-111).

Para Santiago Castro Gómez (2019), las identidades no se construyen en relación consigo

mismas, a partir de su propia tradición cultural y un origen ancestral común, ya que esto reproduciría una lógica jerárquica de inclusión/exclusión, sino que por el contrario, la importancia de reconocer una particularidad solo tendría sentido si, de la misma manera, se reconoce la existencia de un sistema de relación de fuerzas en el que esa particularidad de ubica. No será posible, entonces, derribar al sistema de relaciones de poder que define a ciertas identidades subalternas, a partir de la estrategia de la diferencia cultural y del particularismo de las identidades, sin cuestionar el sistema de relaciones que engloba a esa particularidad (Castro Gómez 2019: 66-67). En este sentido, poner el foco en el particularismo perdería de vista aquellas diferencias que se ponen en juego en el complejo entramado de relaciones sociales y de poder donde se producen las diversas jerarquías, opresiones y exclusiones. Lo que impediría llevar adelante una verdadera política decolonial que busque contrarrestar los efectos de la matriz de dominación.

En síntesis, siguiendo los aportes de Curiel, Espinosa Miñoso y Castro Gómez antes señalados, a la hora de hablar sobre las identidades, en este caso en el feminismo afrolatinoamericano y caribeño, es importante entender a estas como algo cambiante, dinámico, heterogéneo y en constante conflicto, evitando caer en esencialismos. Sin embargo, estas identidades deberán ser pensadas en el marco de un sistema de relaciones de poder particular lo que obliga a, también, contemplar aquellas experiencias comunes y cómo se vinculan aquellas identidades atravesadas por las relaciones de género, de clase, de raza, de sexualidad y de colonialidad.

Si bien no se debe descuidar el carácter plural, multidireccional y diverso que atraviesa al feminismo afrolatinoamericano y afrocaribeño en tanto sus diferentes luchas y estrategias fueron variando en cada contexto geopolítico e histórico, lo que nos permite hablar en la actualidad de un gran campo de disputas, tensiones, diálogos, encuentros y desencuentros. Tampoco debe ignorarse la recuperación de una identidad histórica común, atravesada por el sistema Moderno/Colonial de género (Lugones 2008) la cual es clave para entender la propuesta política impulsada por el feminismo afrolatinoamericano y caribeño, en tanto buscan recuperar los procesos que permitieron la conformación de identidades particulares atravesadas por la esclavitud y el sometimiento, y sin descuidar dicha identidad colectiva histórica.

Anudando dos versiones del enfoque interseccional: ¿cómo pensar a las mujeres y resistencias en Latinoamérica y el Caribe?

Dentro de las discusiones acerca del feminismo latinoamericano y caribeño, más específicamente del feminismo descolonial, se encuentra la filósofa argentina María Lugones que, en su intento de realizar una crítica al denominado “feminismo hegemónico”, anuda dos versiones del enfoque interseccional, perspectiva que se propone problematizar las intersecciones producidas entre las diversas opresiones tales como género, raza, clase y sexualidad que lxs sujetxs enfrentan.

La primera versión, sostenida por la feminista filipino-americana Yen Lee Espíritu (1997) y la historiadora feminista negra Barkley Brown (1991), busca reconocer la relación de poder que existe entre mujeres blancas, mujeres de color y hombres de color, para dar cuenta de la manera en que la categoría de “Mujer” esconde esas relaciones de poder cuando apunta a una univocidad de sentido, de condición y de dirección. Eso se produce al mostrar que “Mujer”, entendida en términos de “mujer-blanca”, no puede ser intercambiada por “mujer-de-color” precisamente porque el modo en que se entiende “Mujer” denota un tipo de relación de poder distinta a la de “mujer-de-color”. Esto se debe a que no es el mismo modo en que las opresiones se intersectan y oprimen a la “mujer-blanca” que a la “mujer-de-color”. A partir de allí, lo que estas autoras intentan visibilizar es: una lógica de separación, fragmentación, simplificación, impermeabilización, que sin una historicidad no se verían.

En la segunda versión se encuentra la académica estadounidense Kimberlé Crenshaw (1995), quien introduce cómo el enfoque interseccional puede revelarnos una ausencia. Concibiendo a raza y género como inseparables, categorías que no se excluyen, más bien se intersectan y oprimen conjuntamente. Entender así a esas categorías llevó a esta autora a revelar la ausencia que se da al intersectar “mujer” y “negros”, ya que las mujeres negras no se encuentran reconocidas en esa intersección. En donde “mujer” contiene solo a la mujer blanca, burguesa, heterosexual y “negro” a un hombre negro, allí no hay lugar ni soporte para la “mujer negra”.

Es así que María Lugones articula esas dos formas del enfoque interseccional para reconocer la inseparabilidad de las categorías hegemónicas y las ausencias que nos deja su intersección. De modo tal que se desenmascara que “mujer” es mujer blanca, heterosexual, burguesa, católica, y que el feminismo que hace uso de la figura de “mujer” para referir a todas las mujeres, aunque en realidad solo representa a un grupo acotado y hegemónico

(Alvarado 2016). Es por eso que la autora afirma que estas dos versiones constituyen una crítica central a cualquier forma de feminismo que sostenga la categoría de mujer sin reconocer las relaciones de poder que yacen en ella. El feminismo que no visibilice esas relaciones de poder y que, por ende, ignore cómo “Mujer” es una creación social que surge de la fusión entre occidente, colonia, raza, género y capital, estará siendo cómplice de los procesos de colonización y dominación capitalista que hacen a la constitución de esa categoría (Mendoza 2010).

Desde esa base, aunque Lugones (2012) resalta la importancia que tiene la interseccionalidad, considera que la *colonialidad del género* nos muestra grados de opresión y complicidades mayores que este enfoque. La *colonialidad del género*, una categoría propia de Lugones y que consiste en: “la introducción con la Colonia de un sistema de organización social que divide a las gentes entre seres humanos y bestias” (Lugones 2012: 13). Es así que la autora, a partir de esa categoría, establece que género y raza se co-constituyen. Sumado a eso, la *colonialidad del género* es un aporte que la autora realiza al grupo Modernidad/Colonialidad por el hecho de que nos introduce en la complejidad de las relaciones coloniales desde la cuestión del “género”, lo cual no había sido pensado hasta el momento en los términos que plantea la autora.

La *colonialidad del género* nos habilita ver un ser que es deshumanizado y negado por un sistema de organización social generado por esa misma categoría. Es así que el feminismo descolonial requiere de esa categoría, pues sin ella no explicaría de forma adecuada cómo han sido sometidas las “mujeres” no europeas por el “género” en tanto dicha categoría no opera independientemente de la “raza”. Por esa razón la colonialidad de género nos muestra cómo hay una fusión entre el “género” y la “raza”, lo que nos da una lectura continua del modo en que históricamente han oprimido. En ese sentido, esta categoría contribuye al feminismo descolonial en la producción de nuevas epistemologías y marcos teóricos en pos de “pasar de una vez por todas a producir y visibilizar de forma amplia nuestra propia interpretación del mundo, como tarea prioritaria para los procesos de descolonización” (Espinosa Miñoso 2014: 8). Es así que, tanto para Lugones como para el feminismo descolonial, es necesario visibilizar los sentipensares de las mujeres de color, que no se encuentran reflejados en la categoría de “Mujer”.

Además, con la *colonialidad de género* Lugones produce un cambio de paradigma al hacer hincapié en los seres que resisten a la imposición que implica esta categoría. Comprender a los seres solo como oprimidos nos lleva a una mirada simplista y unilateral de la situación. En contraposición a ello, la autora focaliza el paso de una lógica de la opresión hacia una lógica de la resistencia, atendiendo a los modos en que las mujeres colonizadas resisten

a la *colonialidad del género* a partir de lo que ella denomina como “diferencia colonial” (Lugones 2011). De esa manera, la autora no se queda en una visión donde únicamente se considera el modo en que las mujeres son oprimidas y va más allá al resaltar la articulación política que hay después de eso. Esa articulación se posibilita o comienza con el acto de resistir. En otras palabras, la resistencia es para la autora lo que da pie a las diferentes luchas políticas.

Por consiguiente, resistir se torna como el punto de partida para construir un feminismo descolonizador, pero eso no se efectúa desde un yo individual, más bien se da a partir de la coalición de las mujeres de color. De modo tal que resistir es con el otro y su posibilidad es la lucha política que se da de forma coalicional entre las mujeres de color. Es ese acto de resistir y en esa estrategia coalicional que surge lo que Lugones denomina como “subjetividad resistente”, una subjetividad activa que se presenta frente a la subjetificación que se impone desde la *colonialidad del género*. Esa subjetividad resistente se manifiesta comúnmente de manera infrapolítica, es decir, para dentro y se constituye a partir de los significados que le dan aquellos sujetos resistentes que luchan en contra del capitalismo, el racismo, el sexismo, entre otros. Otro punto para resaltar es que esta autora, a partir de la coalición de las mujeres de color, está intentando dilucidar los distintos modos en que las mujeres articulan y se escuchan entre sí. De esa manera, Lugones intenta que el feminismo no hable “por” los otros, sino “con” los otros.

Partiendo de lo planteado, ¿cómo es posible pensar a las mujeres, resistencias y luchas en Latinoamérica y el Caribe?, lo anteriormente esbozado visibiliza que es necesario escuchar las diferentes voces de las mujeres, ya que no se encuentran incluidas cuando se habla de “Mujer”. Reconocer esas ausencias y la inseparabilidad de las categorías es lo que nos amplía la mirada para situar las distintas luchas que llevan y han llevado a cabo las mujeres. Particularmente en América Latina y el Caribe las mujeres se encuentran atravesadas por la cuestión colonial. Es por esa razón que la perspectiva de Lugones nos lleva a pensar cómo las mujeres de la región han generado coaliciones entre sí y construido infrapolíticamente sus resistencias.

En ese sentido, la RMAAD puede ser pensada como un claro ejemplo de una estrategia coalicional y de la resistencia impulsada por mujeres afrodescendientes en nuestra región. La RMAAD se definía como un espacio de articulación que buscaba combatir las opresiones producidas por el racismo, el sexismo y la pobreza exigiendo a los Estados y a los colectivos feministas que incorporasen en sus perspectivas y en sus agendas una mirada hacia las intersecciones y sus efectos en la producción y reproducción de desigualdades sociales. A su vez, entendía que las causas de dichas desigualdades eran históricas y provenían de

una estructura socioeconómica que favorecía una distribución desigual de las riquezas y la violación recurrente de los derechos humanos básicos en lo que se refiere al acceso a la salud, la educación y la vivienda para determinados sectores de la población.

Esta postura de la RMAAD se apoya, de algún modo, en el planteo propuesto por Lugones en relación a que género y raza son co-constitutivas e indisolubles (Lugones 2008: 84-85). Pero, a su vez, la autora sostiene que es necesario concebir a dichas categorías de manera situada y no estancas para así poder comprender críticamente las relaciones de poder que expresan. Para transformar esas relaciones de poder, propone Lugones (2005), se torna necesario adoptar una estrategia coalicional de las mujeres negras que promueva la resistencia a partir de una práctica política concreta (Lugones 2005: 70). La RMAAD, en este marco, puede ser pensada como una herramienta coalicional en tanto permitió no solo una articulación y un espacio de encuentro entre mujeres negras, sino que a su vez llevó adelante alianzas estratégicas con otros movimientos sociales que también se encuentran afectados por las discriminaciones producidas por la raza, la clase, el género y la sexualidad.

Finalmente, y a modo de cierre, resulta importante destacar que a la hora de hablar del enfoque interseccional, éste no puede ser pensado al margen de las luchas y resistencias protagonizadas por las mujeres de color quienes desde el periodo colonial han desarrollado diversos tipos de estrategias coalicionales las cuales buscan combatir los distintos regímenes de poder. Recuperar estas experiencias de prácticas políticas concretas, como es el caso de la RMAAD, será fundamental, no solo para evitar que este enfoque se cristalice y vacíe de contenido político, sino que también será clave a la hora de construir nuevas epistemologías críticas y saberes situados que contribuyan hacia una episteme descolonial en clave feminista.

Referencias bibliográficas

- Alvarado, M. (2016). Epistemologías feministas latinoamericanas: un cruce en el camino junto-a-otras pero no-junta-a-todas. *Religación. Revista de Ciencias Sociales y Humanidad*. 1(3). Quito: Religación, 9-32.
- Brown, E. (1991), Polyrhythms and Improvization. Lessons for Women's History. *History Workshop Journal*, 31(1). Oxford University Press, 85-90.

- Crenshaw, K. (1995), Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics and Violence Against Women of Color. En K. Crenshaw, N. Gotanda, G. Peller y K. Thomas (eds.), *Critical Race Theory*. New York: The New Press, 357-383.
- Castro Gómez, S. (2019). *El tonto y los canallas. Notas para un republicanismo transmoderno*. Bogotá, Colombia: Pontificia Universidad Javeriana.
- Castro Gómez, S. y Restrepo, E. (2008). *Genealogías de la colombianidad: formaciones discursivas y tecnologías de gobierno en los siglos XIX y XX*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Curiel, O. (2002). Identidades esencialistas o construcción de identidades políticas: el dilema de las feministas negras. *Otras Miradas*, 2 (2). Universidad de Los Andes, Venezuela, 96-113.
- Espinosa Miñoso, Y. (1999). ¿Hasta dónde nos sirven las identidades? Santo Domingo: Casa por la Identidad de las Mujeres Afro, 1-9.
- Espinosa Miñoso, Y. (2014). Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica. *El Cotidiano*, (184). Distrito Federal, México, 7-12.
- Espiritu, Y. (1997). Race, class, and gender in Asian America. En E. H. Kim, L. V. Villanueva y Asian Women United of California (eds.), *Making More Waves*. Boston: Beacon, 135-141.
- Flórez Flórez, J. (2015). *Lecturas emergentes. Subjetividad, poder y deseo en los movimientos sociales. (Vol. II)*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Lugones, M. (2005), Multiculturalismo radical y feminismo de las mujeres de color. *Revista Internacional de Filosofía Política*, Madrid, (25). Traducción de Joaquín Rodríguez Feo, 61-75.
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y Género. *Tabula Rasa*. (9). Bogotá, Colombia, 73-101.
- Lugones, M. (2011), Hacia un feminismo descolonial. *Revista La manzana de la discordia*, 2(6), 105-119.
- Lugones, M. (2012). Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples. En A.A.V.V. *Pensando los feminismos en Bolivia*. La Paz: Conexión Fondo de Emancipaciones, 129-139.
- Lugones, M. (2018). Hacia metodologías de la decolonialidad. *Prácticas otras de conocimiento(s). Entre crisis, entre guerras*. Chiapas: CLACSO.
- Mouffe, Ch. (1996). Por una Política de la identidad nómada. *Debate Feminista*. Año 7. Vol. 14. México, 1-12.
- Mendoza, B. (2010) Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano. En Y. Espinosa Miñoso (Ed.) *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico políticas del feminismo latinoamericano*. Buenos Aires: La frontera, 19-36.

Entre tantas otras cosas más, este libro es también un espacio para revelar diálogos muchas veces subterráneos. Aunque nació en la formalidad de la academia, en él se encuentran insistentes intenciones de discutir con ella. En este libro recuperamos diversas voces sobre temáticas del área de las Humanidades y las Ciencias Sociales que fueron motivo de la participación de los autores en el “Ciclo Interpelaciones. Jornadas de diálogos entre jóvenes investigadores”, a lo largo del segundo semestre de 2020. Este Ciclo, organizado por un equipo de Becarías del Centro de Investigaciones “María Saleme de Burnichón” de la Facultad de Filosofía y Humanidades (UNC) y del Instituto de Humanidades (CONICET), lo gestamos como un espacio de intercambio y encuentro en medio de la pandemia, el confinamiento y la incertidumbre. Los textos que aquí se alojan funcionan como mata, estera viva, para que nosotres y otras podamos nutrir conversaciones, hackear el mandato de la soledad investigativa, y desbordar lo indecible.



UNC

Universidad
Nacional
de Córdoba

IDH