

MULTICULTURALISMO RADICAL  
Y FEMINISMOS DE MUJERES DE COLOR

Traducido por Joaquín Rodríguez Feo y publicado en *Revista Internacional de Filosofía Política*, n. 25, 2005, pp. 61-76, Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED, España) y Universidad Autónoma Metropolitana (Iztapalapa México).

*El multilingüismo es el deseo apasionado de aceptar y comprender el lenguaje de nuestros vecinos y de hacer frente a la enorme fuerza niveladora impuesta continuamente por Occidente —ayer con el francés y hoy con el inglés americano— con una multiplicidad de lenguajes y su comprensión. Esta práctica de mestizaje no forma parte de un vago humanismo, que nos permite ser unos con las demás personas. Establece una relación intercultural, de una forma igualitaria y sin precedentes, entre historias que hoy sabemos en el Caribe que están interrelacionadas. La civilización de la mandioca, del boniato, de la pimienta y del tabaco apunta hacia el futuro de este proceso intercultural; esa es la razón de que luche por recuperar la memoria de su pasado fragmentado.<sup>1</sup>*

*Abogar por la mera tolerancia de las diferencias entre mujeres es el más burdo reformismo. Es una negación total de la función creativa de la diferencia en nuestras vidas. La diferencia no debe ser meramente tolerada, sino vista como un fondo de polaridades necesarias entre las cuales nuestra creatividad pueda explotar como*

<sup>1</sup> Édouard Glissant, *Caribbean Discourse*, Charlottesville, University Press of Virginia, 1989, p. 249.

*una dialéctica. Solo entonces la necesidad de la interdependencia deja de ser amenazadora. Solo dentro de esta interdependencia de fuerzas diferentes, reconocidas e iguales, puede el poder buscar nuevas formas de ser en un mundo de géneros, así como el coraje y el apoyo para actuar allí donde no hay privilegios. [...] Dentro de la interdependencia de diferencias mutuas (no-dominantes) reside esa seguridad que nos hace capaces de bajar al caos del conocimiento y regresar con visiones verdaderas de nuestro futuro, junto con el poder concomitante de efectuar los cambios que puedan producir ese futuro. La diferencia es esa pura y poderosa conexión desde la que se forja nuestro poder personal.*<sup>2</sup>

En el núcleo lógico mismo del movimiento hacia un multiculturalismo radical y de los feminismos de las mujeres de color, se da un desplazamiento desde una lógica de la opresión hacia una lógica de la resistencia. La propia lógica de la opresión ha hecho posible que dominaciones culturales y de género se enmascaren a sí mismas tanto como multiculturales o como feministas. La máscara multicultural es una versión del multiculturalismo que podría llamarse “multiculturalismo ornamental”.<sup>3</sup> La máscara feminista es la que se opone a una versión de la femineidad que se ha atribuido únicamente a mujeres que, en términos de raza, clase y sexualidad, se han entendido como subordinadas solo a los burgueses blancos. Este feminismo ha sido complaciente con la sumisión de todas las demás mujeres.

<sup>2</sup> Audre Lorde, “The Master’s Tools Will Never Dismantle the Master’s House”, en *Sister/Outsider. Essays and Speeches*, Berkeley, CA, Crossing Press, 1984, pp. 111-112 [“Las herramientas del amo nunca desmontan la casa del amo”, en *La hermana, la extranjera. Artículos y conferencias*, trad. de María Corniero, Madrid, Horas y horas, 2003].

<sup>3</sup> María Lugones y Joshua Price, “Dominant Culture: El deseo por un alma pobre”, en A. Dean Harris (ed.), *Multiculturalism from the Margins*, Wesport, Bergin & Garvey, 1995.

Tanto la máscara multicultural como la feminista participan de una lógica de falsa universalización. La hegemonía cultural que los poderes europeos consiguieron por medio del colonialismo se expresó como una adecuación de cultura y conocimiento con la cultura y el conocimiento europeos. La subordinación de las mujeres vinculada solo al poder blanco masculino fue confundida con la subordinación de todas las mujeres. El desplazamiento que el multiculturalismo radical y los feminismos de las mujeres de color representan ha sido expresado vigorosamente por Glissant y Lorde, que escribían ambas desde dentro de una lógica de la resistencia. Una vez desenmascarado el multiculturalismo ornamental y los feminismos blancos burgueses como intrínsecos a la hegemonía cultural occidental, volveré a Lorde y Glissant, es decir a la resistencia a dicha hegemonía. Aquí no me ocuparé directamente del enfrentamiento a la dominación lingüística en el pasaje de Glissant, sino de la articulación de la multiplicidad de lenguajes que se enfrentan a las lenguas impuestas por Occidente. De igual forma, no me ocuparé de la posible inclusión de los feminismos blancos resistentes y de las voces de las feministas blancas resistentes, sino de las resistencias a la inclusión en los feminismos dominantes por parte de las mujeres de color feministas.

#### LA MÁSCARA FEMINISTA DE LA OPRESIÓN

Ya sea radical, estructural<sup>4</sup> o policéntrico,<sup>5</sup> el multiculturalismo es una respuesta radical al eurocentrismo que ha acompañado a la historia del colonialismo occidental. El colonialismo en la

<sup>4</sup> *Ibíd.*

<sup>5</sup> Ella Shohat y Robert Stam, "Contested Histories: Eurocentrism, Multiculturalism, and the Media", en David Theo Goldberg (ed.), *Multiculturalism: A Critical Reader*, Oxford, Blackwell, 1994.

primera y en la última modernidad estaba constituido por una concepción eurocéntrica del conocimiento y de la cultura y por una racialización del trabajo, de la heterosexualidad y del género.<sup>6</sup> En el desarrollo de los feminismos del siglo xx, esta conexión entre género, clase y heterosexualidad como racializada no se había explicitado. Ese feminismo centraba su lucha y sus maneras de conocimiento y teorización contra una caracterización de la mujer como frágil, débil de cuerpo y mente, reclusa en lo privado y sexualmente pasiva. Pero no llegó a hacerse consciente de que esas características construían solo a las mujeres blancas burguesas. En realidad, al comenzar desde esa caracterización, las feministas blancas burguesas teorizaban a la femineidad blanca como si todas las mujeres fueran blancas.

El que hayan contado solo como mujeres las descritas de esa manera en Occidente forma parte de su historia. Las hembras excluidas de esa descripción no eran solamente sus subordinadas. Eran comprendidas también como animales en un sentido que iba más allá de la identificación de la mujer blanca con la naturaleza, los niños y los pequeños animales. Eran comprendidas como animales en el sentido profundo de “sin género”, marcadas sexualmente como hembras, pero sin las características de la femineidad.<sup>7</sup> Al borrar toda historia, incluida la historia oral, de la relación entre las mujeres

<sup>6</sup> Hay una buena cantidad de investigación que nos capacita para hacer esta afirmación. Ver sobre todo Anibal Quijano (1995, 1997), Walter Dignolo (1995 y 2000), Paula Gunn Allen (1986), Aihwa Ong (1988). Todos ellos han contribuido a hacer esa afirmación.

<sup>7</sup> La interpretación de Elizabeth Spelman de la distinción de Aristóteles entre hombres y mujeres libres en la polis griega y hombres y mujeres esclavos parece indicar esa afirmación. Es importante hacer notar que reducir a las mujeres a la naturaleza o a lo natural significa confabularse con esa reducción racista de las mujeres colonizadas. Más de un pensador latinoamericano que censura el eurocentrismo relega a las mujeres a lo sexual y lo reproductivo.

blancas y no-blancas, el feminismo blanco generalizó a la mujer blanca y la llamó “mujer” sin la cualificación racial. Aunque histórica y contemporáneamente las mujeres blancas burguesas han sabido muy bien cómo orientarse en una organización de la vida que las ha marcado para un trato muy diferente del de las mujeres no-blancas o de clase trabajadora.<sup>8</sup> La lucha de las feministas blancas se orientó contra las posiciones, los roles, estereotipos, rasgos y deseos impuestos a la subordinación de las mujeres blancas burguesas. No se contemplaba ningún otro género de opresión. Comprendían a las mujeres como dotadas de un cuerpo blanco pero no llevaban esa cualificación racial a una articulación o a una conciencia clara. Es decir, no se comprendían a sí mismas en términos interseccionales, en una intersección de raza, de género y de otras señales fuertes de sujeción o de dominación. Y porque no percibían esas profundas diferencias, no veían la necesidad de crear coaliciones. Suponían una hermandad, un vínculo que venía dado con la sujeción del género.

Históricamente, la caracterización de la mujer blanca europea como frágil y sexualmente pasiva las oponía a las mujeres no-blancas, colonizadas, incluidas las esclavas, que se veían caracterizadas por una gama de agresividad sexual y de perversión, y como lo bastante fuertes para realizar cualquier clase de trabajo. La siguiente descripción de las mujeres esclavas y del trabajo esclavo en el sur de los Estados Unidos deja claro que las hembras africanas esclavas no eran consideradas frágiles o débiles:

<sup>8</sup> La profunda distinción entre mujeres blancas trabajadoras y mujeres no-blancas puede vislumbrarse por los muy diferentes lugares que ocupaban en las series evolutivas a las que se refiere Anne McClintock (*Imperial Leather. Race, Gender, and Sexuality in the Colonial Context*, Nueva York, Routledge, 1995, p. 4).

Primero llegaron, llevadas por un viejo cochero que manejaba un látigo, cuarenta de las mujeres más grandes y más fuertes que haya visto nunca; iban todas con un simple vestido de uniforme de un tejido de cuadros azules, con las faldas algo por debajo de la rodilla; sus piernas y sus pies iban desnudos; caminaban de forma altanera, llevando una azada al hombro cada una y caminando con movimiento libre y poderoso, como *cazadores* en marcha. Detrás venía la caballería, treinta unidades fuertes, en su mayoría hombres pero con algunas mujeres, dos de las cuales cabalgaban a horcajadas sobre mulas de labranza. Cerraba la marcha un capataz vigilante, blanco y flaco sobre un potro vigoroso [...].

Hacía falta que la mano de obra estuviera en los campos de algodón tan pronto como hubiera luz por la mañana y, con la excepción de diez o quince minutos, que se les daba a mediodía para comer su ración de tocino frío, no se les permitía estar un momento ociosos hasta que se hacía demasiado oscuro para ver y, cuando había luna llena, a veces trabajaban hasta la media noche.<sup>9</sup>

Patricia Hill Collins proporciona un claro sentido de la visión dominante de las mujeres negras como sexualmente agresivas y la génesis de ese estereotipo en la esclavitud:

La imagen de Jezabel se originó bajo la esclavitud cuando las mujeres negras eran descritas como, para usar las palabras de Jewelle Gómez, “nodrizas sexualmente agresivas” [Clarke *et al.*, 1983]. La función de Jezabel consistía en relegar a todas las mujeres negras a la categoría de mujeres sexualmente agresivas, proporcionando de esa forma un fundamento poderoso para

<sup>9</sup> Ronald Takaki, *A Different Mirror*, Boston, Little, Brown and Company, 1993, p. 111.

las extendidas agresiones sexuales de los hombres blancos, ampliamente contadas por las esclavas negras [Davis, 1981; D. White, 1985]. Jezabel servía aún para otra función. El poder atribuir un apetito sexual desmesurado a las esclavas negras, permitía contar con incrementos en la fertilidad. Al suprimir la crianza que las mujeres afroamericanas podían dar a sus propios hijos, que reforzaría los lazos de la familia negra, y al obligar a las mujeres a trabajar en el campo, a servir de nodrizas para los niños blancos y a criar emocionalmente a sus propietarios blancos, los negreros unían eficazmente las imágenes de Jezabel y de “mammy” a la explotación económica inherente a la institución de la esclavitud.<sup>10</sup>

Pero no eran solo las esclavas negras a las que las situaban fuera del ámbito de la femineidad blanca burguesa. En *Imperial Leather*, Anne McClintock cuando nos habla de la descripción de Colón de la tierra como un pecho femenino, evoca la “larga tradición del viaje masculino como una erótica de la violación”.<sup>11</sup>

Durante siglos, los continentes indeterminados –África, las Américas, Asia– figuraban en el saber popular europeo como erotizados libidinosamente. Los relatos de viajeros abundaban en visiones de la monstruosa sexualidad de tierras lejanas donde, como decía la leyenda, los hombres ostentaban penes gigantes y las mujeres copulaban con monos, los pechos de hombres afeminados daban leche y las mujeres militarizadas se cortaban los suyos.

<sup>10</sup> Patricia Hill Collins, *Black Feminist Thought*, Nueva York, Routledge, 2000, p. 82.

<sup>11</sup> McClintock, ob. cit., p. 22.

Dentro de esta tradición pomo-tropical, las mujeres figuraban como el paradigma de la aberración y de los excesos sexuales. El folklore las veía, más aún que a los hombres, como dadas a un deleite sexual lascivo tan promiscuo que bordeaba lo bestial.<sup>12</sup>

McClintock describe la escena colonial que figura en un grabado (alrededor de 1575) en la que Jan van der Straet “retrata el ‘descubrimiento’ de América como un encuentro erótico entre un hombre y una mujer”:<sup>13</sup>

Despertada de su languidez sensual por el épico recién llegado, la mujer indígena extiende una mano acogedora insinuando sexo y sumisión [...] Vespucci, el divino visitante, se ve destinado a inseminarla con sus semillas masculinas de civilización, a fructificar la naturaleza salvaje y a apaciguar las desenfrenadas escenas de canibalismo que se desarrollan en el fondo [...] Los caníbales resultan ser hembras y están asando en una estaca una pierna humana.<sup>14</sup>

En el siglo XIX, McClintock nos dice que “la pureza sexual emergió como una metáfora de control para el poder racial, económico y político”.<sup>15</sup> Con el desarrollo de la teoría evolucionista “se buscaron criterios anatómicos para determinar la posición relativa de las razas en la serie humana”:<sup>16</sup>

Se colocó al varón inglés de clase media en la cúspide de la jerarquía evolucionista. Seguían las mujeres inglesas blancas de

<sup>12</sup> *Ibíd.*, p. 22.

<sup>13</sup> *Ibíd.*, p. 25.

<sup>14</sup> *Ibíd.*, p. 26.

<sup>15</sup> *Ibíd.*, p. 47.

<sup>16</sup> *Ibíd.*, p. 50.

clase media. A las trabajadoras domésticas, las mujeres mineras y las prostitutas de la clase trabajadora se las situó en el umbral entre las razas blanca y negra.<sup>17</sup>

Yen Le Espiritu (1997) nos dice que

[...] en la articulación del racismo figuran con fuerza las representaciones de género y sexualidad. Las normas de género en los Estados Unidos están basadas en las experiencias de los hombres y mujeres de clase media de origen europeo. Estas normas de género construidas eurocéntricamente forman un telón de fondo de expectativas para los hombres y mujeres de color americanos —expectativas que el racismo con frecuencia impide que se logren—. En general los hombres de color son vistos no como protectores sino más bien como agresores —una amenaza para las mujeres blancas—. Y las mujeres de color son vistas como hipersexualizadas y por ello no dignas de la protección social y sexual concedida a las mujeres blancas de clase media. Para los hombres y mujeres asiático-americanos, su exclusión de las nociones culturales de lo masculino y lo femenino de base blanca ha adoptado formas aparentemente contradictorias: los hombres asiáticos han sido clasificados a la vez como hipermasculinos [el “peligro amarillo”] y afeminados [la “minoría modelo”]; y las mujeres asiáticas han sido interpretadas a la vez como superfemeninas [la “muñeca china”] y castrantes [la “mujer dragón”].<sup>18</sup>

Las mujeres de color en los Estados Unidos han respondido a eso ignorando las concepciones opuestas de las mujeres

<sup>17</sup> *Ibíd.*, p. 56.

<sup>18</sup> Yen Le Espiritu, “Race, Class, and Gender in Asian America”, en Elaine H. Kim, Lilia V. Villanueva y Asian Women United of California (eds.), *Making More Waves*, Boston, Beacon Press, 1997, p. 135.

blancas y no-blancas, inscriptas históricamente en la organización económica, social y política de la sociedad. Esa respuesta ha sido compleja. Aquí yo quiero centrarme en dos desenmascaramientos de los feminismos blancos burgueses como confabulados con la opresión de las mujeres de color y como servidores de la hegemonía occidental. Es importante hacer notar que cuando el colonialismo impuso pautas culturales occidentales sobre los colonizados, volvió a trazar la subordinación de las mujeres blancas burguesas, que habían sido una parte crucial de la cultura occidental. La pasividad sexual y la pureza se vieron enfatizadas en el modelo victoriano de la “verdadera femineidad”.

En el primer desenmascaramiento es crucial el concepto de interseccionalidad. En mi discusión de la interseccionalidad, me centraré sobre todo en el trabajo de Kimberlé Crenshaw. El primer desenmascaramiento está aún dentro de la lógica de la opresión porque raza y género son tratados críticamente como categorías de opresión.

Defenderé la necesidad de pasar a un segundo desenmascaramiento, el paso es de la lógica de la interseccionalidad a la lógica de la fusión, de la trama, de la emulsión. Esta lógica defiende la inseparabilidad lógica de raza, clase, sexualidad y género. Mientras la lógica de la interconexión deja intacta la lógica de las categorías, la lógica de la fusión la destruye. Me centraré en el trabajo de Audre Lorde y en mi trabajo al desarrollar el segundo desenmascaramiento. La fusión o la emulsión nos capacita para pasarnos por completo a la resistencia.

### **PRIMER DESENMASCARAMIENTO: LA INTERSECCIONALIDAD**

Las feministas blancas burguesas, al ignorar la relación entre su formación de género y la formación de género de las mujeres no-blancas, entendían la lógica de “mujer” categorialmente: hay solo dos géneros, y “mujer” tiene un significado unívoco. Como

hemos visto más arriba, las mujeres blancas burguesas entendían las particularidades de la opresión de las mujeres blancas burguesas como inscriptas en el propio significado de la categoría “mujer”.

La introducción de la lógica de la interseccionalidad ha sido crucial para una comprensión de la situación de las mujeres de color en Estados Unidos. La noción de que las opresiones se cruzan o interconectan está presente en el trabajo de muchas mujeres de color feministas estadounidenses. Comprender que las opresiones se cruzan es comprender que existe una relación entre las situaciones sociales de las mujeres blancas y las situaciones de las mujeres de color. Elsa Barkley Brown advierte que

necesitamos reconocer no solo las diferencias sino también la naturaleza relacional de esas diferencias. Las vidas de las mujeres blancas de clase media son muy diferentes de las vidas de las mujeres de clase trabajadora blancas, negras y latinas, y es importante reconocer que esas mujeres de clase media viven las vidas que viven precisamente porque las mujeres de clase trabajadora viven las vidas que viven. Las mujeres blancas y las de color no solo viven diferentes vidas sino que las mujeres blancas viven las vidas que viven en gran parte porque las mujeres de color viven las vidas que viven.<sup>19</sup>

Y Yen Le Espiritu nos dice que

reconocer las interconexiones de raza, género y clase es también reconocer que las condiciones de nuestras vidas están conectadas y conformadas por las condiciones de vida de otros. De esta forma, los hombres son privilegiados precisamente porque las

<sup>19</sup> Elsa Barkley Brown, “Polyrhythms and Improvization”, en *History Workshop*, n. 31, primavera 1991, p. 86.

mujeres no lo son; y los blancos tienen ventajas precisamente porque las mujeres no las tienen; y los blancos tienen ventajas precisamente porque la gente de color está en desventaja. En otras palabras, tanto la gente de color como los blancos viven vidas estructuradas racialmente; las vidas tanto de mujeres como de hombres están conformadas por su género; y las vidas de todos nosotros están influenciadas por los dictados de la economía patriarcal de la sociedad estadounidense. Pero las intersecciones entre esas categorías de opresión significan que existen también jerarquías entre las mujeres, entre los hombres, y que algunas mujeres ostentan un poder cultural y económico sobre ciertos grupos de hombres.<sup>20</sup>

De esta forma, comprender la intersección de las opresiones de género, clase, sexo y raza nos capacita para reconocer las relaciones de poder entre las mujeres blancas y las de color. Pero también nos capacita para ver efectivamente a las mujeres de color bajo la opresión allí donde la comprensión categorial de “mujer”, tanto en el feminismo blanco como en el patriarcado dominante, oculta su opresión. Esta es la contribución crucial de Kimberlé Crenshaw.

Crenshaw deja claro que la interseccionalidad es para ella un “concepto provisional” que compromete “el supuesto dominante de que raza y género son categorías esencialmente separadas”.<sup>21</sup>

<sup>20</sup> Espiritu, ob. cit., p. 140.

<sup>21</sup> Kimberlé Crenshaw, “Mapping the Margins. Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color”, en Crenshaw *et al.* (eds.), *Critical Race Theory*, Nueva York, The New Press, 1995, p. 378 [“Cartografiando los márgenes. Interseccionalidad, políticas identitarias y violencia contra las mujeres de color”, trad. de Raquel (Lucas) Platero y Javier Sáez, en Platero (ed.), *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada*, Barcelona, Bellaterra, 2012].

Al localizar las categorías en sus intersecciones, espero sugerir una metodología que en último término romperá las tendencias a ver raza y género como exclusivas o separables. Mientras que las intersecciones primarias que exploro aquí están entre raza y género, el concepto puede y debe extenderse para ser aplicado a cuestiones tales como clase, orientación sexual, edad y color.

Crenshaw sitúa la violencia contra las mujeres de color en la ley. Desvela esa violencia por medio de la intersección entre raza y género. Si el verdadero significado de “mujer” excluye a las mujeres de color, entonces la “violencia contra las mujeres” deberá entenderse únicamente en los términos que afectan a las mujeres blancas burguesas. Si, para agravar el problema, el racismo se entiende primariamente “en términos de desigualdad entre hombres”,<sup>22</sup> no se pueden considerar ni la violencia intrarracial ni la interracial contra las mujeres de color.

Aunque el racismo y el sexismo se cruzan fácilmente en las vidas de las personas reales, rara vez lo hacen en prácticas feministas y antirracistas. De esta forma, cuando la costumbre habla de una identidad como “mujer” o “persona de color” como una proposición disyuntiva, relegan la identidad de las mujeres de color a una posición que se resiste a ser dicha.<sup>23</sup>

Crenshaw entiende la raza y el género como categorías de opresión en los propios términos lógicos implicados en la corriente hegemónica: como lógicamente separadas una de otra. Enfatiza la distinción entre interseccionalidad y antiesencialismo. Las categorías son reales aun cuando se

<sup>22</sup> *Ibíd.*, p. 372.

<sup>23</sup> *Ibíd.*, p. 357.

puedan criticar como esencialistas. El racismo y el sexismo existen. Crenshaw afirma que las categorías son significativas y tienen consecuencias:

Reconocer las categorías de sumisión no nos lleva demasiado lejos, porque el problema es específicamente político. La solución no implica simplemente abogar por la multiplicidad de identidades o desafiar el esencialismo en general. Todo discurso sobre la identidad tiene que reconocer cómo nuestras identidades se construyen a través de la intersección de dimensiones múltiples.

Ninguna crítica conceptual del esencialismo característico del pensamiento categorial borrará la necesidad de reconocer que las categorías son reales. Las categorías y el pensamiento categorial son instrumentos de opresión. La opresión no puede borrarse conceptualmente. No es un error presuponer las categorías de opresión en una interseccionalidad comprensiva. En realidad, es necesario. Porque el fenómeno que estamos explicando consiste precisamente en la ignorancia de la multiplicidad a través de lo categorial en vista de que no puede acreditar a los que viven en la intersección de más de una categoría de opresión. Marx, en la teoría de la plusvalía, presupone una escisión entre la persona y su trabajo (de él o de ella). Esta escisión es fundamental para la lógica de la alienación. Pero lo es no porque crea que la escisión sea verdadera. Lo es más bien porque piensa que es un presupuesto fundamental del capitalismo y porque el poder capitalista convierte en real esa escisión. De forma parecida, presuponer que las categorías de opresión son separables es aceptar los presupuestos fundamentales tanto del racismo como de la opresión de género. Pero la aceptación se hace con el propósito de reconocer la separación.