


*Cravero, Carolina*

***Aportes epistemológicos en clave feminista de-colonial***

*Cátedra: Metodología de la Investigación Cualitativa en Educación - Licenciatura en Educación*

*Cátedra: Pensamiento Social y Político - Licenciatura en Medios Audiovisuales*

*Año: 2024*

Licencia:  [Deed - Attribution-NonCommercial 4.0 International - Creative Commons](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

Cita recomendada: Cravero, C. (2024). *Aportes epistemológicos en clave feminista de-colonial* [Material de cátedra] Universidad Nacional de Rafaela. Repositorio Institucional Digital UNRaf

## Aportes epistemológicos en clave feminista de-colonial

Carolina Cravero<sup>1</sup>

*La primera reacción, espontánea frente al extranjero es imaginarlo inferior, puesto que es diferente de nosotros: ni siquiera es un hombre o, si lo es, es un bárbaro inferior; si no habla nuestra lengua, es que no habla ninguna, no sabe hablar, como pensaba todavía Colón.*

*Tzvetan Todorov*

*¿Es posible pensar de-colonialmente?*

La posibilidad de pensar de-colonialmente involucra analizar la factibilidad para salirse de esquemas de representaciones, percepciones y sensaciones construidos a partir de un modelo económico basado en la acumulación capitalista colonial, pero que, además, en términos simbólicos, se forjó como sinónimo masculinidad y europeidad. De alguna manera, el presente escrito intenta profundizar en dicho aspecto.

El pasaje de Todorov nos trae el lugar central que ha jugado el lenguaje para construir históricamente la inferiorización, que se define en relación con el (no) dominio de la lengua colonial. Autoras como Gayatri Spivak (2003) se preguntan si puede el subalterno hablar, porque en definitiva la descolonización del pensamiento tiene que ver con el desplazamiento del *locus* de enunciación de quienes hemos sido históricamente inferiorizados y construidos como “otros”, en cuanto *exterior constitutivos* de un “nosotros” occidental y europeo, pero no solamente en un sentido étnico-racial- lingüístico, sino también genérico.

La caza de brujas, la trata de esclavos y la llamada “conquista” de América deben leerse de manera indisociable para explicar la instauración del sistema capitalista moderno, así como la “ciencia” moderna. En su libro *“Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria”* (2010), Silvia de Federici, analiza cómo cada uno de estos procesos contribuyó de manera interrelacionada y decisiva para el cambio de relaciones sociales necesarias para el modo de producción capitalista. En este sentido, las revoluciones burguesas se comprenden

---

<sup>1</sup> Doctora en Sociología; Mg. en Investigación Educativa mención Socio-antropología; Lic. en Ciencia Política. Profesora asociada de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Nacional de Rafaela.

contextualmente en el modelo de acumulación colonial esclavista sobre poblaciones originarias americanas y africanas, así como, con la criminalización, control estatal sobre el cuerpo y expropiación de los saberes originarios de las mujeres.

Vale recordar que la cacería de brujas extendida entre los siglos XV y XVII originada en Europa y vinculada a la institución de la santa inquisición, no se limitó al “viejo continente”, sino que se trasladó a América Latina, de la mano de la colonización, conquista y evangelización. En este sentido, es interesante el museo de la inquisición ubicado en Cartagena de Indias, Colombia, donde puede apreciarse el desarrollo de un sistema de aniquilación de toda feminidad y sexualidad que escapara de aquella definida por la iglesia católica europea, donde las mujeres indígenas y africanas fueron las principales acusadas de “herejía”. Resulta elocuente en el recorrido museográfico las “pruebas” incautadas por los tribunales inquisitoriales, donde las pócimas confiscadas a las “brujas” del caribe, hoy en día pueden leerse como perfectos poemas de amor, recetas de cocina, e incluso medicina.

En este sentido, Walter D. Mignolo (1996, 1999) establece que pensar de-colonialmente implica hacerlo desde los intersticios de un conocimiento y *locus* de enunciación encarnado en los cuerpos, racializados y generizados. A través de la lectura de Gloria Anzaldúa y su pensamiento fronterizo, el autor asocia la de-colonialidad a una relación interseccional entre las categorías de clase, género, lenguaje y raza.

#### *Pensamiento de-colonial y emergencia de nuevos sujetos y subjetividades.*

De la misma manera que ocurre con la crítica al binarismo por parte de autoras/es decoloniales, existen diferentes perspectivas sobre este aspecto. Por una parte, encontramos una línea de pensadoras/es que analizan la emergencia de nuevos sujetos como una *exigencia de radicalidad a la modernidad* por parte de los *movimientos sociales*, como es el caso de la antropóloga mexicana Marcela Lagarde (2013).

Para la autora, el feminismo constituyó una piedra angular para entender producciones teóricas posteriores, ya que fue desde dicha posición que se analizó qué cosas impiden la *igualdad* (para el caso entre varones y mujeres). El enunciado feminista era “*sí a todo lo que la modernidad postula como utopía, pero también para las mujeres*” (Lagarde, 2013). Es por este motivo que el feminismo por sí mismo no es necesariamente contra-moderno, paradójicamente, es un movimiento teórico y político de la modernidad, pero que tiene el valor de ser la primera crítica contundente a la misma. Es precisamente por ello que diversas autoras, compiladas por Liliana Suárez y Rosalva Hernández (2008) plantearon la necesidad de descolonizar el

feminismo.

A partir de este reclamo, en América Latina se dio una combinación con los llamados “sujetos emergentes”, entre ellos los pueblos indígenas y las afro- descendientes, y esta interseccionalidad condujo a la designación de “nuevos sujetos”, cuestión que tiene una dimensión colectiva.

En la actualidad existe una *emergencia de nuevos sujetos*, y una constante indagación sobre el locus de enunciación: *¿desde dónde se habla?* y *¿quién habla?* Walter Mignolo (1996, 1999), en diálogo con Dussel y Bhabha (1994), establece lo siguiente:

*“los discursos y las teorías postcoloniales están construyendo una razón postcolonial como un locus de enunciación diferencial. Por supuesto estoy simplificando, pero con el propósito de presentar mi percepción de la razón postcolonial como un locus de enunciación diferencial. “Diferencial” aquí significa también un desplazamiento de los conceptos y de las prácticas de las nociones del conocimiento y también de las formas de entendimiento articuladas durante el período moderno. Por otra parte, si un proyecto similar pudiera ser asimilado a lo que puede llamarse, en este contexto, la razón postmoderna, la posición de Dussel se asemejaría a la de Hommi Bhabha cuando habla desde las diferentes herencias coloniales.”* [Mignolo, 1996: 15]

Por otra parte, G. Spivak (2003) a través de su pregunta *¿puede hablar el sub- alterno?* (2003) revela el vestigio moderno - colonial, pero sobre todo patriarcal de ciertos procesos de descolonización, así como producción de pensamiento, donde una vez conseguida la “liberación nacional”, las que se erigen como “voces” legítimas son los varones heterosexuales, y en América Latina, blancos o blanquedos a través del mestizaje europeizante.

El campo académico e intelectual no escapa a esta hegemonía monofónica, dónde estamos acostumbrados a hablar “por”, pero no “a” “otros”. Encuentro una especie de analogía entre esto último y lo que (salvando las diferencias) Donna Haraway (1999) llama “política semiótica de la representación” o “ventrilocuismo”:

*“¿Quién habla por el jaguar? ¿Quién habla por el feto? Ambas preguntas descansan en una política semiótica de la representación. Constantemente mudos, requiriendo siempre los servicios de un ventrílocuo, (...) Como dijo Marx en un contexto algo diferente, “No se pueden representar a sí mismos, tienen que ser representados”. [...] Tanto al jaguar como al feto se les aparta a la fuerza de una entidad colectiva y se les resitúa en otra, donde se les reconstituye como objetos de un tipo especial, como la base de una práctica representacional que autoriza para siempre al ventrílocuo. El tutelaje será eterno. Lo representado queda reducido al estatus permanente de recipiente de la acción, sin poder ser nunca un co-actor en una práctica articulada con otros compañeros sociales diferentes, pero vinculados”* (Haraway; 1999, p. 138).

Para las mujeres latinoamericanas, así como para otros cuerpos racializados y feminizados, esta política semiótica de la representación y tutelaje está activo, especialmente en los campos político, legal, artístico, académicos y científico. Este mecanismo por el que se transforma a sujetos en *recipientes de la acción* es común en el área de ciencias sociales, así como en proyectos de investigación / acción y/o extensión, donde se termina “poniéndole voz” a aquellos grupos denominados “vulnerables”, quitándoles posibilidad de enunciación y cayendo en una violencia simbólica ejercida con “las mejores intenciones”.

Este es el problema que viene a plantear Spivak (2003) con su pregunta, no sólo al interior de las teorías poscoloniales, sino a todo el campo de las ciencias sociales. Es decir, si la teorización decolonial lucha por un desplazamiento del locus de enunciación del “primero” al “tercer” mundo (en un sentido de geografías nacionales), ¿por qué no comenzar a pensar en el dislocamiento de los circuitos- cuerpos de legitimación al interior de estos territorios?

Por otro lado, con dicha pregunta, la autora encuentra un límite en el lenguaje para la descolonización del pensamiento, ya que producimos y hablamos en las históricas lenguas imperiales (en el caso de América del sur, español y portugués). Sin embargo, desde la literatura del Río de la Plata aparece una mirada optimista e interseccional en los versos de Cristina Peri Rossi, donde el género y la racialización colonial se visibilizan de manera interligada:

*Soy la advenediza la que llegó al  
banquete cuando los invitados comían  
los postres*

*Se preguntaron quién osaba  
interrumpirlos de dónde era cómo me  
atreví a emplear su lengua*

*Si era hombre o mujer qué  
atributos poseía se  
preguntaron por mi estirpe*

*"Vengo de un pasado ignoto –dije– de un  
futuro lejano todavía Pero en mis profecías  
hay verdad Elocuencia en mis palabras ¿lba*

*a ser la elocuencia atributo de los hombres?  
Hablo la lengua de los conquistadores, es  
verdad, aunque digo lo opuesto de lo que  
ellos dicen."*

*Soy la advenediza la  
perturbadora  
la desordenadora de los sexos  
la transgresora*

*Hablo la lengua de los conquistadores  
pero digo lo opuesto de lo que ellos  
dicen.*

[Condición de mujer, Cristina Peri Rossi]

No podemos negar nuestra historia colonial, porque hablamos la lengua de los conquistadores, así como nuestras diferencias poscoloniales, pero podemos decir lo contrario.

No es posible descolonizar el pensamiento sin deconstruir el lenguaje, pero el mero ejercicio de deconstrucción no basta. Es necesario desplazar el *locus de enunciación* a las subjetividades -cuerpas emergentes, racializadas y generizadas. La materialidad de la descolonización del pensamiento no sólo radica en las estructuras de producción que observa Quijano (2000), sino también en la materialidad de los cuerpos que enuncian.

#### Bibliografía consultada:

Bhabha, H. The other question, the location of culture. Routledge: Londres, 1994

De Federici, S. Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria, Ed. traficante de sueños, España, 2010.

Davis, A. Mujeres, raza y clase, Akal, España, 2005.

Haraway, D. La promesa de los monstruos: una política regeneradora para otros inapropiados/bles. En Revista Política y Sociedad, n°30, Madrid. Pag. 121-163., 1999

Lagarde, M. "Los sujetos emergentes no reclaman tolerancia sino otra forma de convivencia" entrevista publicada en Comunicar Igualdad el 21 de agosto de 2013. Disponible on line: <http://www.comunicarigualdad.com.ar/los-sujetos-emergentes-no-reclaman-tolerancia-sino-otra-forma-de-convivencia/>

Mignolo, W. Herencias coloniales y teorías poscoloniales. En Gonzalez S., B. Cultura y tercer mundo: 1. Cambios en el saber académico. Cap. IV. Nueva sociedad. Venezuela. Pp. 99-136., 1996

Mignolo, W. Os esplendores e as misérias da “ciencia”, colonialidade, e geopolítica do conhecimento e pluri-versalidade epistémica. En Santos, B.S. (comp) Conhecimento prudente para uma vida decente. Pp. 667-710., 1999.

Oporto, M. y Quiroga, A. *Notas para un pensar periférico desde América Latina* . En Revista Octante, UNLP, La Plata, 2016.

Quijano, A. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En Edgardo Lander (comp.) La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas. CLACSO, Argentina, Julio, p. 246., 2000, Disponible en on line: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/quijano.rtf>

Suarez Navaz, L. y Hernandez, R. (comp.) Descolonizando el feminismo: teoría y práctica desde los márgenes, Cátedra, Madrid, 2008.

Spivak, G. ¿Puede hablar el subalterno? en Revista Colombiana de Antropología, vol. 30, enero- diciembre, pp. 297-364., 2003.