



OFICINA DO CES

ces

Centro de Estudos Sociais
Laboratório Associado
Universidade de Coimbra

OLGA BLÁZQUEZ SÁNCHEZ

**LA FRONTERA Y LA DECOLONIALIDAD.
UNA REFLEXIÓN DESDE LOS FEMINISMOS-OTROS**

**Junho de 2018
Oficina n.º 443**

Olga Blázquez Sánchez

**La frontera y la decolonialidad.
Una reflexión desde los feminismos-otros**

**Oficina do CES n.º 443
Junho de 2018**

OFICINA DO CES

ISSN 2182-7966

Publicação seriada do

Centro de Estudos Sociais

Praça D. Dinis

Colégio de S. Jerónimo, Coimbra

Correspondência:

Apartado 3087

3000-995 COIMBRA, Portugal

Coordenação:

Fernando Fontes

¿olga blázquez sánchez?*

La frontera y la decolonialidad. Una reflexión desde los feminismos-otros

Resumen: Los feminismos-otros, incluyendo en esta categoría a los feminismos negros, los chicanos, los lesbianos, los decoloniales, etc., han desafiado no sólo el modo de hacer y pensar del feminismo hegemónico (blanco, occidental, burgués, heterosexual), sino también el paradigma colonial de producir conocimiento. A través de estas líneas, se analiza el impacto de los feminismos-otros sobre la episteme colonial y se extrae uno de los conceptos clave, el de frontera, desarrollado por diferentes autoras feministas-otras con el objetivo de ejemplificar dicho impacto.

Palabras clave: feminismos-otros, decolonialidad, frontera, Gloria Anzaldúa, epistemologías.

The Border and the Decoloniality. A Reflection from the Feminisms-Others

Abstract: The feminisms-others, which includes black feminisms, chicano feminisms, lesbian feminisms, decolonial feminisms, etc., have challenged not only the way of thinking and doing of the hegemonic (white, western, middle-class, heterosexual) feminism but also the colonial paradigm of producing knowledge. Though these lines I analyze the impact of the feminisms-others on the colonial episteme and I try to take one of the most relevant concepts, the border, that has been developed by different authors, such as Gloria Anzaldúa, in order to illustrate this impact.

Keywords: feminisms-others, decoloniality, border, Gloria Anzaldúa, epistemologies.

Introducción

A través de estas líneas se pretende elaborar una reflexión sobre el impacto que el desarrollo teórico y práctico de la decolonialidad y de los feminismos-otros (negros, chicanos, lesbianos, islámicos, postcoloniales, decoloniales, ecofeminismos...) produjo sobre el feminismo comúnmente llamado hegemónico (monopolizado, en su mayoría, hasta los inicios del siglo XX, por mujeres blancas, heterosexuales, burguesas, occidentales). También se pretende subrayar el carácter subversivo de la decolonialidad y los feminismos-otros y su capacidad para desafiar la epistemología hegemónica, esto es, para poner en jaque la occidentosis de la que adolecía (y aún hoy adolece) la academia y el pensamiento científico. La razón por la que estos dos términos (decolonialidad y

* Introduzco mi nombre en minúsculas y entre interrogaciones como estrategia para problematizar la noción de autoría.

Doctoranda de la Universidad Autónoma de Madrid (España), investigadora visitante en el Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra (Portugal). Contacto: olga.blazquez@uam.es

feminismos-otros) aparecen conjugados o enhebrados en este artículo tiene que ver con algunas de las ideas que Walter D. Mignolo expresa en su artículo “El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto” (2007). En dicho texto, Mignolo hace una clara distinción entre lo que considera práctica decolonial frente a la reflexión sobre la decolonialidad, y sitúa la primera en un tiempo muy anterior a la segunda: “Aunque la reflexión sobre el giro epistémico decolonial es de factura reciente, la práctica epistémica decolonial surgió ‘naturalmente’ como consecuencia de la formación e implantación de la matriz colonial de poder que Aníbal Quijano describió hacia finales de los 80’s” (*ibidem*: 28). Este argumento es aplicable también a la hora de hablar de la capacidad de los feminismos-otros para descolonizar discursos y prácticas aún cuando muchos de estos feminismos no se denominen a sí mismos decoloniales y sean muy anteriores a los llamados feminismos decoloniales en sí. Desarrollando un poco más el argumento de Mignolo, “el pensamiento decolonial emergió en la fundación misma de la modernidad/colonialidad como su contrapartida” (*ibidem*: 27). Es decir, que la práctica decolonial aparece en la misma fecha en la que comienza a desarrollarse la colonialidad, pues siempre hubo sujetos que se opusieron a ella. Dado que la colonialidad empezó a gestarse con la modernidad, ya desde finales del siglo XV, y se mantiene en la actualidad (recordemos que la descolonización, como proceso histórico no dio lugar a la decolonialidad, como proceso epistemológico), se puede afirmar que desde la aparición de los feminismos negros y chicanos en las décadas de 1960 y 1970, una de las tareas principales de los feminismos-otros ha tenido que ver con la descolonización epistemológica. Al afirmar esto, no se pretende colonizar los discursos de los feminismos-otros aplicándoseles una categoría (la de decolonialidad) que no ha sido elegida por ellos, sino simplemente subrayar su rol fundamental como articuladores de pensamientos-otros.

Un concepto clave en la tarea decolonial de muchos de los feminismos-otros es el de frontera. La frontera, tanto desde su existencia como instrumento físico para delimitar un espacio políticamente, como desde su articulación simbólica para señalar los límites de la centralidad (la hegemonía, el saber, el poder, la agencia) frente a la periferia (la subalternidad, la alteridad) resulta especialmente relevante para entender a qué nos referimos al hablar del impacto de la decolonialidad y los feminismos-otros sobre el feminismo hegemónico. La primera parte de esta reflexión, pues, sintetiza en unas pocas líneas algunas de las claves que han hecho de los feminismos-otros un conjunto de corrientes de pensamientos y prácticas críticas y subversivas. Por otro lado, la segunda parte, se centra de lleno en el análisis del concepto de frontera como uno de los ejes

vertebradores del(los) discurso(s) de la decolonialidad y de los feminismos-otros a través de la obra de Gloria Anzaldúa *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza* (1987). Hacer una revisión sobre este concepto de frontera es especialmente urgente en un contexto como el actual, en el que las fronteras físicas proliferan acentuando las fronteras entre el ser y el no ser, empleando la retórica de Fanon, a través de decisiones políticas racistas. La crisis de los/as refugiados/as, la sempiterna crisis migratoria en las fronteras españolas de Ceuta y Melilla o el discurso xenófobo de un recientemente electo presidente Donald Trump, que emplea el refuerzo de la frontera con México como uno de sus puntos fuertes, no son más que ejemplos que justifican esta reflexión.

Feminismos-otros: la capacidad de subvertir el saber

Para hablar de feminismo-otros, lo primero que resulta necesario es una definición, así como situar los orígenes de los mismos. Precisamente, y aunque resulte redundante, una de las características principales que sirve para aglutinar la multiplicidad de feminismos que se incluyen bajo este término hay que recurrir a la palabra otredad. La otredad de los feminismos-otros viene dada por su posición periférica, su lugar fuera de la episteme (un lugar definido desde la centralidad y el poder, por supuesto). La episteme, como establece Boaventura de Sousa Santos en *Descolonizar el saber, reinventar el poder* (2010), es producto del pensamiento abismal occidental, ese que separa con una línea lo que está dentro de lo que normativamente se denomina conocimiento y lo que está al otro lado. Es decir, los feminismos-otros son aquellos que han hecho pensable lo que quedaba oculto más allá del centro epistemológico normativo, lo que para la episteme colonial (y el pensamiento feminista hegemónico) carecía de existencia: las mujeres situadas en el sur ideológico, las situadas en lo que se denomina Tercer Mundo o las que se quedaban fuera de la definición de sujeto político del feminismo hasta determinado momento histórico. La genealogía de los feminismos-otros, como sintetiza Rocío Medina Martín en su artículo “Feminismos periféricos, feminismos-otros: Una genealogía feminista decolonial por reivindicar” (2013), comienzan su recorrido a partir de los años sesenta y setenta del siglo veinte, inicialmente de la mano de mujeres negras afroamericanas y chicanas, y posteriormente gracias a lesbianas, mestizas, musulmanas y otras mujeres subalternizadas, diaspóricas, migrantes, fronterizas, periféricas: las otras.

Los feminismos-otros, desde que empiezan a articularse tanto en sus variados y heterogéneos discursos como en sus prácticas, evidencian la importancia de dos mecanismos o procesos metodológicos que cuestionan de lleno la episteme colonial.

Estos dos procesos son la interseccionalidad y la deconstrucción. La interseccionalidad resulta imprescindible desde el principio para el desarrollo del feminismo negro dada la necesidad de cruzar el género con lo que Lucas Platero Méndez, en “Metáforas y articulaciones para una pedagogía crítica sobre la interseccionalidad” (2014), denomina otros organizadores sociales como la raza o la clase. Mercedes Jabardo ya lo apunta en su libro “Feminismos negros. Una antología” (2012), “lo que desde el feminismo postmoderno se ha traducido como teoría de la interseccionalidad está en la base genealógica del feminismo negro afroamericano” (Jabardo, 2012: 28). La interseccionalidad impone, a su vez, la necesidad del desarrollo de un pensamiento siempre situado, lo que invalida la, hasta entonces, irrefutable universalidad de la episteme colonial. Por otro lado, el proceso de deconstrucción resulta necesario para desplazar del centro de representatividad al sujeto político construido desde el feminismo hegemónico, esto es, la mujer blanca, heterosexual, burguesa, occidental, entre otras.

Jabardo también recoge en su libro un fragmento de la obra de Patricia Hill Collins, *Black Feminist Thought*, en el que desglosa algunas de las características del pensamiento feminista negro que pueden servir para definir, siempre a grandes rasgos, algunas de las características comunes a los diferentes feminismos-otros, y que entran en conflicto radicalmente con las formas de crear conocimiento propias del aparato de saber occidental y colonial. Patricia Hill Collins, así, establece que el pensamiento feminista negro se caracteriza, entre otras cosas, por desarrollar una estrecha relación de interdependencia entre acción y discurso, entre práctica y teoría (Jabardo, 2012: 114). Además, el feminismo negro está necesariamente ligado a las experiencias personales de las mujeres negras, lo que se traduce en la adjudicación de validez a un conocimiento tradicionalmente menospreciado por la academia: el conocimiento cotidiano (*ibidem*: 116-117). Finalmente, otro de los puntos clave que Hill Collins define como característico del pensamiento feminista negro es su objetivo de empoderamiento (*ibidem*: 117). El conocimiento, pues, se produce desde otros lugares no contemplados por la ciencia y la razón, tan ensalzados desde la Ilustración. Esta característica se puede analizar, de nuevo, desde lo que Boaventura de Sousa Santos (2010) nombra como ecología de saberes, que no consiste más que en ser consciente y reconocer la existencia de una pluralidad epistemológica que no se agota en el llamado conocimiento científico. Ello implica la imposibilidad de un conocimiento general (y generalizable) ni universal (y universalizable). El desarrollo de un conocimiento que parte del pensamiento feminista negro es necesario, pues, en la medida en que se articula con las realidades palpables de

las mujeres negras y sus objetivos sin por ello privilegiarlos por encima de los de otros sujetos (Jabardo, 2012: 37).

Finalmente, resulta necesario subrayar que los feminismos-otros también hicieron temblar los cimientos del feminismo hegemónico, como apunta Rita Segato en “Género y colonialidad: del patriarcado comunitario de baja intensidad al patriarcado colonial moderno de alta intensidad” (2015) al cuestionar la noción de género propia del pensamiento colonial, así como las relaciones que se suponía que ese género producía y que se concebían como generalizables al conjunto de las mujeres del mundo.

Habitar la frontera, ser frontera, atravesar la frontera, herirse con la frontera

Gloria E. Anzaldúa, como mujer-otra que aglutina en su ser infinitas identidades-otras (chicana, mexicana, colonizada por los españoles, luego por los estadounidenses, lesbiana, etc) sabe articular el concepto de frontera en su obra *Borderland/La Frontera: The New Mestiza* (1987 a través de un lenguaje (mezclando inglés y castellano) que, en sí mismo, nos sitúa en un espacio otro, como lo denominaría Foucault (2004), atravesado por la colonialidad y la alteridad, por lo hegemónico y lo subalterno. Esta noción de frontera desarrollada (sufrida, sentida, palpada) por Anzaldúa nos puede ser útil para reflexionar sobre los feminismos-otros y, especialmente, sobre la capacidad reivindicativa de habitar el otro lugar.

Para Anzaldúa, la frontera no es un ente monolítico y estático que se manifiesta en el espacio sólo de una manera. Por el contrario, la frontera es una estructura móvil, dinámica y que podríamos denominar performativa. Como afirmaría el arquitecto y teórico Bernard Tschumi (*Architecture and Disjunction*, 1996), la frontera es un evento, algo que sucede, no algo que meramente *es*. Al leer la obra de Anzaldúa podemos apreciar esta naturaleza dinámica de la frontera, que en las páginas de la autora aparece de tres formas diferentes:

- Como algo a través de lo que se puede acceder al *otro lado*: “I walk through the hole in the fence / to the other side” (Anzaldúa, 1987: 2).
- Como algo que daña el propio cuerpo, que lo hiere, que se encarna en el propio ser, que se mete hacia adentro: “staking fence rods in my flesh, / splits me splits me / me raja me raja” (Anzaldúa, 1987: 2).¹

¹ Las citas que se recogen de la obra de Anzaldúa no aparecen traducidas puesto que el libro está escrito de manera que diferentes lenguas y registros se mezclan. Se ha evitado traducir las citas con el objetivo de que quede de manifiesto en este artículo el estilo propio de la autora.

- Como un espacio que existe por sí mismo, en la encrucijada entre dos mundos, entre los mundos de lo que *es* y de lo que *no es*: “The US-Mexico border es una herida abierta where the Third World grates against the first and bleeds. And before a scab forms and hemorrhages again, the lifeblood of two worlds merging to form a third country – a border culture” (Anzaldúa, 1987: 3).

Como consecuencia de estas tres manifestaciones principales de la frontera, se puede deducir que el borde, el límite, lo fronterizo es a la vez:

- Una interfaz entre dos realidades;
- Es lo que permite la identificación como otra. La condena de ser *otra* es llevar la frontera a costas, siempre consigo, hiriente. La frontera como estigma que se inscribe en la propia piel;
- Finalmente, la frontera es un espacio realmente existente, es el hábitat de la otredad.

La frontera, así presentada, no puede concebirse como una marca o línea que delimita de forma nítida el ser del no ser (la otra). Por el contrario, la frontera es algo que puede estar en diferentes lugares a la vez, que puede ser parte de un cuerpo, una herida,, algo que impide el paso, o un lugar donde habitar. Esta noción polisémica de frontera diluye los márgenes de la identidad. La identidad se convierte en algo poroso. No se es *otra* todo el tiempo. Se es *otra* ahora y en este contexto, pero quizás no allí y mañana. La ruptura con una identidad definida no impide que no se consolide un sujeto político desde los feminismos-otros. Sin embargo, este sujeto político es más amplio. Se ensancha. Es interseccional e inabarcable: “But the skin of the earth is seamless. / The sea cannot be fenced, / el mar does not stop at borders” (Anzaldúa, 1987: 3). Sin embargo, esta inconmensurabilidad del *ser-otra* no impide que se pueda articular un discurso, que siempre será un discurso mestizo y complejo.

El carácter político de esta noción de frontera encarnada que atraviesa a diferentes cuerpos de diferentes mujeres y hace complejas sus identidades (que ya no son ni unívocas ni apropiables a través de categorías simples) se manifiesta en movilizaciones como la *Women’s March* del 21 de enero de 2017 en la ciudad de Washington, tras la ceremonia de nombramiento oficial de Trump como presidente de EEUU. Durante dicha marcha, se subrayó el protagonismo de las llamadas minorías con la presencia de mujeres-otras organizadas como parte de la sociedad civil estadounidense (Tamika D. Mallory, Linda Sarsour, etc.). Asimismo, cobraron protagonismo discursos como el de la actriz

Ashley Judd, que hizo una comparación directa entre el poder de los muros simbólicos que aguantan el empuje de Trump y el que el presidente quiere terminar de construir entre EEUU y México. Todo ello, aderezado con continuas referencias al pluriverso que se genera en el seno de los feminismos, y en clara referencia a dos de los más sonados comentarios machistas de Trump:

Nuestros coños no están para agarrarlos. Están para recordarte que nuestros muros siempre serán más fuertes que los de América. Nuestros coños están para nuestro placer. Están para parir a las nuevas generaciones de asquerosas, vulgares, desagradables, orgullosas, cristianas, musulmanas, budistas, sij, lo que quieras, de nuevas generaciones de mujeres desagradables. (Judd, 2017; traducción de la autora).²

Conclusiones

Es esta idea de ser mestiza, de estar atravesada por múltiples variables, subjetividades, experiencias y realidades, la que permite un diálogo constante entre los diferentes feminismos. La frontera no sólo separa, sino que une, es el lugar simbólico en el que las definiciones y las identidades claras se diluyen en un magma complejo de interrelaciones, inter-subjetividades e interdependencias. Los feminismos-otros, pues, abren puentes de unión entre muchos otros feminismos posibles y lo hacen desde la articulación de la diferencia, desde la comprensión de que todo discurso y todo saber es siempre parcial (y, por lo tanto, incompleto) y situado. Y esa realidad no hace que el conocimiento y las prácticas que surgen desde los diferentes feminismos sean menos válidas. Lo que hacen los feminismo-otros es abrir el campo de visión.

Referencias bibliográficas

Anzaldúa, Gloria (1987), *Borderland/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books.

² Citación original: “And our pussies ain’t for grabbing. They’re for reminding you that our walls are stronger than America’s ever will be. Our pussies are for our pleasure. They are for birthing new generations of filthy, vulgar, nasty, proud, Christian, Muslim, Buddhist, Sikh, you name it, for new generations of nasty women”.

- Santos, Boaventura de Sousa (2010), *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Ediciones Trilce – Extensión Universitaria. Universidad de la República.
- Foucault, Michel (2004), “Des espaces autres”, *Empan*, 2(54), 12-19. DOI: 10.3917/empa.054.0012.
- Jabardo, Mercedes (comp.), (2012), *Feminismos negros. Una antología*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Judd, Ashley (2017), “Nasty Woman”, 21 de enero 2017. Consultado el 02.02.2017, en <http://www.fox10phoenix.com/news/us-world-news/230711316-story>.
- Medina Martín, Rocío (2013), “Feminismos periféricos, feminismos-otros: una genealogía feminista decolonial por reivindicar”, *Revista Internacional de Pensamiento Político*, 8, 53-79.
- Mignolo, Walter D. (2007), “El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto”, in Santiago Castro-Gómez; Ramón Grosfoguel (comps.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 25-47.
- Platero Méndez, Lucas (2014), “Metáforas y articulaciones para una pedagogía crítica sobre la interseccionalidad”, *Quaderns de Psicologia*, 16(1), 55-72.
- Segato, Rita Laura (2015), “Género y colonialidad: del patriarcado comunitario de baja intensidad al patriarcado colonial moderno de alta intensidad”, *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos. Y una antropología por demanda*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Tschumi, Bernard (1996), *Architecture and Disjunction*. Cambridge/London: MIT Press.