

PLURALIDADES

Revista para el debate intercultural

Yanett Medrano Valdez / Eland Vera Vera /
Ana María Pino Jordán, Ibar Robin Riquelme Moreno,
Ludwing Federico Bernal Yábar /
Boris Espezúa Salmón / Fanny Roxana Ramos Lucana /
Jesús E. Tumi Quispe, Jéssica Milagros Tumi Rivas,
Alberth J. Tumi Rivas



- Vol. 2 - N° 2 - Febrero 2013 -

© Derechos reservados

Grupo de estudio: Interculturalidad

Ana María Pino Jordán

Boris Espezúa Salmón

Boris Rodríguez Ferro

Eland Vera Vera

Fanny Ramos Lucana

Jorge Vilca Juárez

Ludwing Bernal Yábar

Maruja Pari Asqui

Robin Riquelme Moreno

Rolando Pilco Mallea

Yanett Medrano Valdez

Fotografía de portada:

Mollo o Illa: Colección Casa del Corregidor

e-mail de contactos:

pluralidades@casadelcorregidor.pe

Diseño de cubierta e interiores:

Elard Serruto Dancuart y Carlos Malca

**Hecho el depósito legal en la Biblioteca Nacional de
Perú: número 2013-06457**

Impreso en:

Sagitario Impresores

Jr. Arequipa N° 740

Puno - Perú

Puno – Perú, 2013

DESCOLONIZANDO EL(LOS) FEMINISMO(S)

“Un paso previo para la
interculturalidad”

Yanett Medrano Valdez

Resumen: *Reflexión en términos de la relación entre feminismo e interculturalidad y cuan pertinente es plantear como paso previo a ésta, un necesario proceso de descolonización. La introspección gira en torno al y los feminismos. Parte para ello del pensamiento feminista poscolonial, atraviesa una propuesta descolonizadora del conocimiento en función de considerar el pluralismo de contextos culturales, para llegar a establecer diálogos liberadores desde las propias identidades, localismos y subjetividades.*

Palabras clave: *feminismo(s), interculturalidad, descolonización, equidad de género, identidad, pluralismo.*

Pensar en la descolonización del feminismo¹, me condujo a plantearme dos preguntas de rigor; una primera respecto a ¿cuál es la relación entre feminismo e interculturalidad? y la segunda, aunque nada novedosa porque sigue siendo una cuestión que continúa alimentando el debate académico y político, referida a ¿cuán pertinente y necesario es plantear la descolonización como un paso previo a la interculturalidad; en este caso una descolonización del feminismo en “países del tercer mundo/países subdesarrollados/países en vías de desarrollo/países dependientes de los desarrollos integrantes del dominio capitalista/(...)”²?, dos interrogantes que se han visto motivadas, en primer lugar, por la invisibilización casi total de otras maneras de construir teorizaciones y conceptualizaciones sobre las desigualdades de género y sobre la opresión de las mujeres en estos países, y en segundo lugar, por el diálogo sordo que se ha establecido, un diálogo monocultural empen-

1 Como dice Nuria Varela, el feminismo ha de entenderse como filosofía política y como movimiento social a la cual la historia ha añadido y seguirá añadiendo nombres, acciones y textos a la genealogía del feminismo(s) que se construyan. Esta autora define “el feminismo es una teoría y práctica política articulada por mujeres que tras analizar la realidad en la que viven toman conciencia de las discriminaciones que sufren por la única razón de ser mujeres y deciden organizarse para acabar con ellas, para cambiar la sociedad” (Varela, 2005: 14).

2 Las categorizaciones construidas son variadas en denominaciones y contenidos respecto a la manera de cómo se ha ido otorgando significados al “desarrollo económico”, sobre todo de carácter ideológico, político y económico. Las coloco entrecomilladas por mi posicionamiento crítico ante tales construcciones discursivas y por las representaciones sociales que se elaboran y que elaboramos.

dido por un feminismo liberal que ha dirigido y construido una mirada ahistórica de las **otras** mujeres, las que nunca han sido sujetos de diálogo al verse sustraídas al orden del discurso dominante, o sea a manera de una construcción discursiva colonizante. En otras palabras intento buscar los cauces para un proceso de descolonización del conocimiento, de un conocimiento que se ha visto deslegitimado por el orden hegemónico, para luego establecer diálogos re-constructivos hacia la construcción de un feminismo diverso/plural que reconozca culturas, conocimientos, tradiciones, e idiomas, y que a través de una propuesta capaz de historiar y contextualizar todo análisis de la desigualdad de género se nos permita a las mujeres latinoamericanas, construir nuestras identidades de género y desarrollar nuestras propias estrategias de lucha frente a las relaciones de desigualdad en las que vivimos (Hernández, 2008: 79).

Los planteamientos que de manera general esbozo tienen su punto de partida en la teoría poscolonial, de manera particular en el pensamiento feminista poscolonial desarrollado por Chandra Talpade Mohanty³, que ha dirigido su mirada al mito de la mujer del Tercer Mundo, que bajo el amparo de un paradigma deconstructivista orientado a desarrollar reveladoras herramientas de análisis, tanto para la construcción teórica como para la práctica política, lo que

3 El célebre artículo de Mohanty “Bajo los ojos de Occidente Academia Feminista y discurso colonial” —fue publicado por primera vez en el año de 1984, se constituye en un referente académico importante a la hora de posicionarse críticamente frente a los discursos elaborados por el feminismo de occidente.

se busca es visibilizar las realidades históricas y culturales que viven las mujeres en tiempos y espacios particulares.

En ese sentido, siguiendo las argumentaciones de Mohanty, se produce por un lado una crítica a los feminismos hegemónicos de occidente (proyecto deconstructivista⁴) y por otro, se propone a la vez la formulación de intereses y estrategias, para las mujeres, basadas en la autonomía, la geografía, la historia y la cultura (proyecto constructivo). Una crítica que se vale de tres presuposiciones analíticas presentes en el discurso feminista occidental y que han permeado en los sistemas religiosos, familiares, económicos y jurídicos dentro de los cuales se ha desarrollado una parte importante de la vida y experiencia de las mujeres no occidentales: primero, la ubicación estratégica de la categoría de mujeres, que considera a las mujeres como un grupo constituido y coherente con intereses y deseos idénticos sin importar la clase social, la ubicación, las contradicciones raciales y étnicas, implica una noción de diferencia sexual o de

4 La crítica planteada por Mohanty como “proyecto deconstructivista”, es consecuencia de la reflexión que hizo a partir de un análisis de siete textos de la serie “Women in the Third World” de la Editorial Zed Press, respecto a los temas de las mujeres como: víctimas de la violencia doméstica, dependientes universales, casadas como víctimas del proceso colonial, las mujeres y los sistemas familiares, las mujeres y las ideologías religiosas, y las mujeres y el proceso de desarrollo, para de esa manera demostrar la universalidad transcultural del dominio de los hombres y la explotación de las mujeres y la elaboración de discursos por y sobre mujeres del Tercer Mundo. Para más detalle ver Mohanty, 2008. pp. 125-144.

género, incluso una noción de patriarcado que puede aplicarse de forma universal y a todas las culturas; segundo, metodológicamente se presenta su universalidad y validez aplicable a todas las culturas con escasas evidencias de formulaciones críticas; y tercero, el modelo de poder y su lucha se presenta en términos homogéneos, esa noción homogénea de la opresión de las mujeres, presenta una imagen de mujer con una vida truncada debido a su género (sexualmente constreñida) y por su pertenencia al tercer mundo (ignorante, pobre, sin educación, limitada por las tradiciones, doméstica, restringida a la familia, víctima, etc.) contrasta con la autorepresentación de mujer occidental como educada, moderna, con control de su cuerpo y sexualidad y con la libertad de tomar sus propias decisiones (Mohanty, 2008: 126).

Planteo la descolonización del feminismo como una propuesta epistemológica para descolonizar el conocimiento y develar la mirada universalista de occidente, la que ha sido capaz de construir una realidad externa a ella misma, produciendo sujetos universales que se arrogan el derecho de injerencia hacia otras realidades, trayendo consigo la procreación de sujetos coloniales que son situados en posición subalterna e inferior con respecto a los paradigmas de la modernidad androcéntrica, imponiéndose discursos y prácticas por fuera de nuestras realidades históricamente construidas con poco y hasta escaso margen para que una pluralidad de mujeres podamos plantear el contenido y la forma de nuestras propias formas de lucha-resistencia en contra del poder y de la opresión en todas las estructuras en las que se manifiesta,

partiendo desde nuestras propias formas liberadoras, sean identitarias, políticas y/o económicas, y para, como señala Jaguande, poder liberarnos de la dependencia y el subdesarrollo combatiendo al neoliberalismo y su miseria⁵, donde los derechos económicos, sociales y culturales son mercantilizados y la cultura es exotizada.

Esa construcción ajena de “un/a otro/a” descolocados/as de sus contextos geográficos e históricos han dado lugar, como lo destaque anteriormente, a formas hegemónicas-colonizadoras de conocimiento, por la que sus protagonistas, o al menos así debiera ser, hoy demandan la producción de un conocimiento descolonizador-deconstructivista, y en donde la interculturalidad se encara como su paso previo, frente a una convivencia culturalmente diversa y socialmente compleja con constantes relaciones plurales, contradictorias y conflictivas, permitiéndonos abrir y salir del reducido espacio de la academia, de los oscuros entramados de la teoría, y recuperar la trinchera del lenguaje (Hernández, 2008: 105). De un lenguaje que nos permita establecer diálogos que nos construyan y liberen, en cuerpo y mente, del integracionismo aculturalista, que niega la diferencia como mecanismo subalternizador, y a su vez de la exotización y de la construcción de una otredad, hacia la construcción plural dentro de lo plural, reconstruyendo las identidades genéricas a partir de los conocimientos situados.

5 Jaguande, 2007. pp. 40.

De esta manera advierto cómo la interculturalidad va encontrando aunque a paso lento su plena materialización a través de los localismos y las subjetividades para permitirse establecer diálogos descolonizadores, dos aspectos con escasa importancia para el conocimiento racional de occidente (hombre libre y racional=sujeto de derecho), ambas cuestiones también fueron ignoradas por el feminismo occidental (mujer libre, educada y moderna=sujeto de derecho), una omisión que le llevó a restringir sus planteamientos teóricos y sus críticas hacia la construcción de la igualdad-equidad de género que tiene lugar en la ilustración europea sin tener en cuenta las identidades espaciales y temporales definidas por las mujeres. Y lo que se produjo es una concentración, fundamentalmente, sobre el feminismo de la igualdad⁶ y sobre el feminismo de la diferencia⁷, ambos para-

-
- 6** Para el feminismo de la igualdad la diferencia sexual se constituye en el punto clave a partir del cual se construye un sistema sexo-género como una categoría de análisis en la identificación de la desigualdad entre los dos sexos, pretendiendo que se constituyera en el objetivo principal para “la gran mayoría de mujeres”.
 - 7** El feminismo de la diferencia también tomó la diferencia sexual para argumentar sus explicaciones a favor de una revalorización de lo femenino ubicando la subordinación de las mujeres dentro de un sistema social bifurcado psíquico y psicológico. Al respecto, Mary G. Dietz destaca la división del feminismo de la diferencia en “social” y “simbólico”; el primero, proviene de las teóricas angloamericanas, entienden el género desde su construcción social o psicológica, apoyadas en descripciones empíricas de la evolución del género y la internalización de las normas; el segundo, proviene de las feministas francesas cuyas exploraciones se relacionaron con el psicoanálisis, motivadas por explorar los efectos de la diferencia sexual sobre los ámbitos del inconsciente, lo simbólico y el imaginario. Para más detalle ver Dietz, 2003. pp. 182-190.

digmas dominantes continúan permeando, y delimitando, el discurso académico y la práctica feminista, sobre todo en el contexto latinoamericano actual, y las consecuencias es precisamente aquello que ha sido identificado por el feminismo poscolonial, la necesidad de interceptar más que la diferencia sexual, otras categorías como la clase, la etnia, la raza, para hablar de aquellas mujeres que se constituían en su objeto de estudio y también para que puedan hablar las construidas por sí mismas. Esto supone visibilizar la comprensión de los significados más profundos en la interacción de conocimientos de ida y vuelta, dejando de ser una simple transmisión de las expresiones más externas y superficiales, a manera de folclorismo exotizado, ya que lo que realmente interesa es establecer un verdadero marco de relación intercultural, donde el diálogo se constituye en su matriz, un diálogo que siguiendo a Panikkar, **supone establecer un “diálogo dialogal”, que empieza por reconocer al otro como sujeto, como una fuente de conocimiento y no como un objeto de nuestra investigación, y cuyos dos dialogantes se escuchan uno al otro para intentar entender lo que la otra persona está diciendo, y sobre todo, lo que quiere decir. Por lo tanto, este diálogo dialogal supone traspasar las lucubraciones meramente racionales y puramente objetivas e incluir la subjetividad (Panikkar, 2002: 34-39).**

Los diálogos que permitan a las mujeres no únicamente ser construidas a partir del dato histórico, **geográfico, cultural –tal como he querido destacar–**, sino también, que desde nuestras propias identidades y formas narrativas, que a veces son más orales

que escritas, plasmados en los discursos y en la práctica política que elaboramos, podamos manifestar nuestro posicionamiento frente a la pobreza, la exclusión social, el racismo, la violencia, la explotación, etc., sobre los cuales se han elaborado diferentes corrientes de pensamiento político que surgen en el mundo, uno de **estos son “los feminismos”⁸**, de manera particular el feminismo poscolonial que haciendo una interpretación sobre las diferencias de género, la clase, la sexualidad, la raza, la religión, la **etnicidad, la nacionalidad, (...) en términos de interacción/intersección** entre ellas, yendo más allá de considerarlas como elementos acumulativos, son productores de nuevas formas de segregación y subyugación y de prácticas de diferencia y resistencia al patriarcado, al racismo y a la explotación (Mezzadra y Rahola, 2008:173). Es por ello que hoy el desafío, de un diálogo descolonizante-intercultural, sea de romper la tolerancia pasiva mutua y la agresión activa para pasar a una coexistencia interactiva y dinámica (Medina, 2012:4) y que éste puede operar como

-
- 8** Los feminismos han desarrollado diversas intenciones: acabar con las relaciones de dominación, terminar con la discriminación sexual, asegurar la liberación sexual de las mujeres, luchar a favor de los derechos civiles, políticos y sociales de las mujeres, transformar las estructuras institucionales y legales, introducir la perspectiva de género (Dietz, 2003: 179), reconstruir el sistema sexo-género, deconstruir la categoría mujeres, dismantelar las identidades homogéneas, (...); todas ellas apropiándose y desplegando teorías y métodos, casi siempre en disputa unas con otras; así la lista es larga, pero como deseo destacar a las corrientes de la teoría crítica, paso a señalar algunas de ellas: la teoría poscolonial, la fenomenología, la deconstrucción, la genealogía, el postestructuralismo, los estudios culturales, el posmarxismo, etc.

elemento transversal de las asimetrías de poder surgidas entre los dialogantes.

Quiero retomar las dos categorías analíticas que mencioné, los localismos y las subjetividades, como categorías a través de las cuales se materializa la interculturalidad. La primera, recoge la aportación de Panikkar quien nos advierte la manera, entendida como derecho y deber, como evaluamos las culturas en términos absolutos, racionales, evidentes, mayoritarios y abstractos, despojando la subjetividad, como pasada por alto por la cultura predominante de occidente, que ha olvidado o considera imposible pensar a través de símbolos (simbólicamente) y solo piensa a través de conceptos (conceptualmente), en tanto este elemento solo opera en el campo artístico y por fuera de la objetividad científica, impidiendo el paso de una posible fecundación mutua (Panikkar, 2002:22), y por qué le doy importancia a la subjetividad, quizá porque para comprender a la otra cultura y para permitir la comunicación intercultural, no basta con conocer los conceptos (*logos*), hace falta también comprender los símbolos (*mythos*), y por cuya razón la interculturalidad nos invita a descubrir lo universal en la profundización de lo concreto (Panikkar, 2002:51 y 55); y también porque aquellas intersecciones de categorías a que hice referencia, nos develan, valga la reiteración, estrategias de dominación y de poder relacionadas con las subjetividades de los sujetos involucrados. La segunda, muy en relación con la primera, ofrece la posibilidad de superar el objetivismo patriarcal que dentro de sí se hallan las relaciones de dominación ocultas bajo la fachada de la neutralidad y universalidad del conocimiento

científico occidental (Hernández, 2008:79), y por ello la importancia del lugar de enunciación para determinar la manera en que experimentamos dichas relaciones, esto se hace recurriendo a los conocimientos situados, una aportación teórica planteada por Donna Haraway (citada por Hernández, 2008: 80), quien entiende que los conocimientos situados, son los conocimientos parciales, localizables y críticos, lugar que nos permite situar las epistemologías de las perspectivas parciales y donde se halle la posibilidad de una búsqueda objetiva, sostenida y racional de lo particular.

Hemos apreciado que la propuesta descolonizadora del feminismo exige que los hombres y las mujeres no sean constituidos únicamente como sujetos sexuales-políticos sin antes dar cuenta de su entrada al escenario de la socialización de relaciones humanas, en tanto el lugar y la posición en que se encuentran ellos y ellas está determinado significativamente por las interacciones sociales y culturales que realizan en los ámbitos en los que se movilizan; y además exige superar las dicotomías de pares opuestos, esa manía de estructurar el mundo en términos binarios, en donde las mujeres se perciben siempre en oposición a los hombres, en los que el patriarcado necesariamente significa el monopolio de los que tienen poder (hombres) frente a las sin poder (mujeres). De ahí que resulta urgente plantear en el debate de la academia y en la agenda política, desenredar la complejidad tridimensional, en palabras textuales de Josef Estermann, **“articulando el debate de ‘clase social’ (económico-sociológico) con el debate de ‘equidad de género’, crítica del androcentrismo y**

sexismo (sociológico-psicológico-filosófico), y estos **dos con el debate sobre ‘cultura’ y ‘etnia’ (antropológico-filosófico-político)”, dimensiones que nos podrían ayudar a construir una filosofía intercultural crítica y emancipadora (Estermann, 2012:13)**, para que de esta manera la interculturalidad pueda contribuir a una descolonización real y profunda que siempre ha de ser inacabada, caso contrario corremos el peligro de caer en la trampa del discurso posmoderno de la diversidad, de la tolerancia, de la inclusión y del multiculturalismo que se presentan con rostro emancipador e intercultural pero en el fondo conservan los postulados de la asimetría y la dominación política, social, económica, religiosa y cultural.

La existencia del verdadero diálogo intercultural está condicionada a mirar la desigualdad de género, las asimetrías económicas, culturales y civilizatorias, la discriminación social, económica y cultural de las mujeres y las representaciones sociales y económicas de la discriminación de las mujeres (Estermann, 2012:14), de tal forma que nos permita reformular, replantear y/o reconstruir la equidad de género y la discriminación por fuera de los límites de la concepción monocultural y etnocentrista, para otorgarle los significados que deben contener los feminismos y la emancipación de la mujer. De tal forma que seremos capaces de comprender, interpretar y construir, por ejemplo, el sentir colectivo de las mujeres indígenas que reivindican y demandan derechos colectivos que se corresponden también con el sentir de sujeto co-

lectivo al que pertenecen. Al respecto, muy bien lo dice Nina Pacari (citada por Deere y León, **2002:283**) cuando señala que “la prioridad para las mujeres indígenas es su lucha como pueblos y **no solamente como mujeres... Nosotras pertenecemos a un pueblo, a una entidad colectiva, por lo que la lucha de las mujeres indígenas es diferente a la del movimiento de mujeres. Es una lucha como pueblos, en la que hombres y mujeres indígenas demandamos ser reconocidos como pueblos, ser reconocidos como sujetos colectivos de derecho**”⁹.

BIBLIOGRAFÍA

DEERE, Carmen Diana y LEÓN, Magdalena.

2002. “En defensa de la comunidad: Luchas étnicas y de género en torno a los derechos individuales y colectivos a la tierra”. En: *Género, Propiedad y Empoderamiento: Tierra, Estado y Mercado en América Latina*. Segunda edición. México: Programa Universitario de Estudios de Género, Universidad Nacional Autónoma de México. pp. 283-303.

DIETZ, Mary G.

2003. “Las discusiones actuales de la teoría feminista”. Traducción de Cecilia Olivares Mansuy. Publicado originalmente en *Annual Review of Political*, vol. 6. pp. 179-211. En: <http://www.debatefeminista.com/PDF/Articulos/discus266.pdf>, consulta: 12 de setiembre de 2012.

9 Fragmento de inicio de texto del capítulo 7. “En defensa de la comunidad: Luchas étnicas y de género en torno a los derechos individuales y colectivos a la tierra.”

ESTERMANN, Josef.

2012. *Colonialidad, descolonización e interculturalidad. Apuntes desde la Filosofía Intercultural*. Puno, Perú: Lectura para la Maestría Religión y Culturas Andinas – IDECA. pp. 1-16.

HERNÁNDEZ CASTILLO, Rosalva Aída.

2008. “**De feminismos y poscolonialismos: reflexiones desde el Sur del Río Bravo**”. En: Suárez Navaz, Liliana y Hernández Castillo, Rosalva Aída (Eds.). *Descolonizando el Feminismos: Teorías y Prácticas desde los Márgenes*. Madrid, España: Ediciones Cátedra. pp. 75-113.

JAGUANDE D’ANJOY, Alfonso.

2007. “**El neoliberalismo y su miseria**”. En: *Miseria del Neoliberalismo. Contribución a una lucha frontal contra sus postulados filosóficos*. Lima, Perú: Gráfica Retai S.A.C., 2da. Ed. pp. 27-42.

MEDINA, Javier.

2012. *Caminar acompañados: Pasos a nuestro alcance para cambiar hacia un sistema de vida propio*. En: <http://www.circuloachocalla.org/caminar-acompañados-pasos-a-nuestro-alcance-para-cambiar-hacia-un-sistema-de-vida-propio/>, Consulta: 17 de noviembre de 2012

MEZZADRA, Sandro y RAHOLA, Federico.

2008. “**La condición poscolonial. Unas notas sobre la cualidad del tiempo histórico en el presente global**”. En: *Estudios Postcoloniales. Ensayos Fundamentales*. Madrid, España: Traficantes de Sueños. pp. 261-278.

PANIKKAR, Raimon.

2002. “**La interpelación intercultural**”. En: González R. Arnaiz, Graciano. (Coord.). *El discurso intercultural. Prolegómenos a una filosofía intercultural*. Madrid, España: Biblioteca Nueva, pp. 23-76.

TALPADE MOHANTY, Chandra.

2008. “Bajo los ojos de Occidente Academia Feminista y discurso colonial”. En: Suárez Navaz, Lilitiana y Hernández Castillo, Rosalva Aída (Eds.). *Descolonizando el Feminismos: Teorías y Prácticas desde los Márgenes*. Madrid, España: Ediciones Cátedra. pp. 117-163.

VARELA, Nuria.

2005. “¿Qué es el feminismo? La metáfora de las gafas violetas. En: *Feminismo para principiantes*. Barcelona, España: Ediciones B, S.A. Primera edición. pp. 13-21.