

¿FEMINISTAS O NO? PENSAR LA POSIBILIDAD DE UN «FEMINISMO DECOLONIAL» CON JAMES BALDWIN Y AUDRE LORDE^{1,2}

HOURIA BOUTELDJA³

Instituto para el Diálogo Global, España

houria86@hotmail.fr

Recibido: 05 de agosto de 2014

Aceptado: 06 de octubre de 2014

Resumen:

Con mucha frecuencia, los feminismos del sur, incluidos los feminismos islámicos, entienden el movimiento feminista como un fenómeno ahistórico, universal y natural. También se lo ve como un signo intrínseco de progreso. La subyugación es tal que feministas musulmanas, por ejemplo, no dudan en hacer anacronismos históricos para inscribir el feminismo en la génesis de la historia islámica. Toda la dignidad del islam se limita, por consiguiente, a la capacidad de esas militantes de demostrar que es muy feminista en la letra y sexista en la lectura que el patriarcado local hace de él. Una sola grieta en esa construcción retórica: el feminismo como movimiento político no existía en la época de la revelación. Este no es menos a sus ojos que un patrón de medida de la modernidad y vuelve al islam, religión que precedió en el tiempo al feminismo, tributaria de aquel.

Palabras claves: Feminismo decolonial, opresión triple, opresión del género masculino, James Baldwin, Audre Lorde.

Feminist or else? Thinking the possibility of “decolonial feminism” with James Baldwin and Audre Lorde

Abstract:

Too often, Southern feminisms, including Islamic feminisms, consider the feminist movement as an ahistorical, universal and natural phenomenon. Also, it is deemed an intrinsic sign of progress. Subjugation is so strong that Muslim feminists —for

¹ Berkeley, 15 de abril 2014. Este artículo hace parte de una investigación que realicé para el “Institute of Global Dialogue” en Barcelona durante los años 2012 a 2014.

² En primer lugar, agradezco al departamento de estudios étnicos y al Townsend Center for the Humanities (Universidad de California en Berkeley) por esta invitación y sobre todo por la confianza que me conceden desde ya hace cuatro años. Hace algunos años que colaboramos y cada vez, el reencuentro con nuestros estudiantes y militantes del departamento es muy estimulante. Tanto más cuanto aquí, la «raza» como fenómeno social y político no chocha, o en todo caso, mucho menos que en Francia. Me siento, pues, mucho más a gusto para tratar y profundizar en esos asuntos. Preciso que una parte de esta intervención fue hecha durante un coloquio en Tánger el 6 de diciembre de 2013. Es de las organizadoras de “Genre en action” (Género en acción) de quienes tomo el título de esta comunicación: «¿feministas o no?».

³ Profesora e investigadora del Instituto para el Diálogo Global en Barcelona. Portavoz del Partido de los Indígenas de la República en Francia.



instance— do not doubt to incur in historic anachronisms looking to inscribe feminism in the genesis of Islamic history. Thus, all the dignity of Islam is subdued by those militants' ability to show Islam is feminist in the letter, and sexist in the reading local patriarchy does of it. One single gap in that rhetorical construction: feminism as a political movement did not exist at the time of revelation. This, upon their eyes, is no more than a pattern of measure for modernity, and renders Islam —a religion preceding feminism in time— its tributary.

Keywords: Decolonial feminism, triple oppression, oppression on male gender, James Baldwin, Audre Lorde.

Feministas ou não feministas? Pensando na possibilidade de um «feminismo decolonial» com James Baldwin e Audre Lorde

Resumo:

Muito frequentemente, os feminismos do sul, até mesmo os feminismos islâmicos, entendem o movimento feminista como um fenômeno não histórico, universal e natural. Costumam também ver esse movimento como um signo intrínseco de progresso. A subjugação é tão grande que as feministas muçulmanas, por exemplo, não cogitam na hora de fazer anacronismos históricos para inscrever o feminismo na gênese da história islâmica. Portanto, toda a dignidade do Islã é limitada à capacidade das próprias militantes de demonstrar que ele é muito feminista na letra e sexista na leitura que o patriarcado local faz dele. Há somente uma fissura nessa construção retórica: o feminismo como movimento político não existia na época da revelação. Nessa perspectiva, o feminismo é um padrão de medida da modernidade que subordina a ele o Islã, religião que o precedeu no tempo.

Palavras-chave: feminismo decolonial, triple opressão, opressão do gênero masculino, James Baldwin, Audre Lorde.

Debo confesar que no hay respuesta definitiva para esa pregunta: «¿Se debe ser feminista o no?» No me molesta cuando mujeres nativas se dicen feministas, así como no me molesta cuando ellas rechazan dicha identidad. Vivimos un momento complejo, y tal complejidad hace más difícil nuestra autodefinición. Sea como sea, existe una necesidad de aclarar, de analizar para llevar las luchas adaptadas a nuestra condición de mujeres no blancas viviendo en Occidente. Para el propósito del análisis, usaré el concepto de «feminismo decolonial», si bien no me satisface por completo, pero es un término medio entre cierta resistencia al feminismo experimentado a la vez en Occidente entre las poblaciones no blancas y en el Tercer Mundo y la realidad masiva e inquietante de las violencias multidimensionales

⁴ A propósito de esto, léase el excelente artículo: «Comprendre la violence sexiste à l'ère du néolibéralisme» de Tithi Bhattacharya (2014) <http://revueperiode.net/comprendre-la-violence-sexiste-a-lerre-du-neoliberalisme/>

ejercidas sobre mujeres no blancas, violencias producidas por los Estados y el neoliberalismo.⁴ En otras palabras, es un término medio entre el racismo y el sexismo institucionales, es un término

medio entre la resistencia al feminismo, a sus formas occidental-centristas⁵ y su penetración efectiva en los mundos

⁵ El feminismo europeo es evidentemente plural. Puede ser de Estado, liberal, neoliberal, imperialista o, por el contrario, radical, antiliberal, antiimperialista y antirracista. Es sobre su versión dominante que trataremos aquí.

no blancos, después de su adopción, después de su reapropiación por una parte de mujeres nativas. En esta reflexión, me permití invitar a Audre

Lorde y a James Baldwin, e inspirarme en el debate que concedieron en 1984 a la revista *Essence Magazine* (Baldwin y Lorde, 1984). Un intercambio apasionante entre una mujer negra y un hombre negro, entre dos militantes radicales de la causa negra, una feminista y otro probablemente no del punto de vista que entendemos por «feminismo» en Occidente.

El «feminismo decolonial» es así un concepto que se elabora en el marco de un Estado, de instituciones y de una sociedad blancos, imperialistas, burgueses y patriarcales. Es también un concepto que ambiciona dar cuenta de la condición concreta de las mujeres no blancas a través de las urgencias que les son propias teniendo en cuenta la imbricación de las relaciones de clase, de raza y de género. Agregó que hago parte de una organización política decolonial que lucha contra el racismo estructural y el imperialismo. Y es como tal que abordó la cuestión específica de las mujeres.

Si ese feminismo debiera ver la luz en Francia, ¿cuáles serían sus fundamentos? Yo veo cinco principales:

1. Reinscribir el feminismo como fenómeno político en el tiempo y el espacio y comprender las condiciones históricas de su aparición.

Muy a menudo, los feminismos del sur, incluidos los feminismos islámicos, entienden el movimiento feminista como un fenómeno ahistórico, universal y natural. También se lo ve como un signo intrínseco de progreso. La subyugación es tal que feministas musulmanes por ejemplo no dudan en hacer anacronismos históricos para inscribir el feminismo en la génesis de la historia islámica. Toda la dignidad del islam está así contenida en la capacidad de esos militantes de probar que es muy feminista en la letra y sexista en la lectura que de él hace el patriarcado local. La única fisura en esa construcción retórica: el feminismo como movimiento político no existía en la época de la revelación. Este no se convierte en menos a sus ojos que en un patrón de medida de la modernidad, y convierte el islam, religión que ha precedido al feminismo en el tiempo, en tributario de aquel (lo que debería ser el colmo para los creyentes). Prefiero aclarar aquí que no tengo nada contra esta iniciativa que puedo defender cuando la reivindican las mujeres y que se hace necesaria ante poderes cada vez más coercitivos y misóginos, que efectivamente no dudan en movilizar la legitimidad del Corán. Me parece solo que ella peca por adhesión ciega al paradigma de la modernidad, por la idea de que los conflictos de género están en primer lugar determinados por la naturaleza de las

sociedades islámicas y menos por las estructuras económicas y políticas globales y las relaciones Norte/Sur. Volveré allá. De ese modo, las sociedades donde el movimiento feminista es inexistente o marginal se consideran como muestra de un retardo civilizacional. También, desde ese punto de vista, conviene rescatar dicho retardo y operar trasplantes en espacio-tiempos diferentes despreciando realidades sociohistóricas, léase geopolíticas de los países involucrados, el impacto de la modernidad en las relaciones de género y en su transformación, sino también dejando de lado las condiciones históricas de aparición del feminismo que hacen de él un fenómeno específico en Europa y más ampliamente en ese espacio geopolítico que se llama Occidente y que comprende Europa del Este, los Estados Unidos de América, Canadá y Australia. Si se define el feminismo como 1) un fenómeno político, cuyo horizonte es destruir el patriarcado y ponerle fin a la dominación estructural del género masculino sobre el género femenino, 2) en el marco de un Estado de derecho igualitario y ciudadano, entonces, sí, el feminismo es sin duda un fenómeno occidental. Mi hipótesis, que someto a vuestra crítica, es que las condiciones de su surgimiento no son en sí mismas un simple juego de azar o el fruto de una conciencia feminista espontánea de las mujeres blancas. Pienso que esa conciencia feminista puede también ser analizada como producto de un sistema político y económico ya existente. Además, conviene remontarse a las condiciones estructurales e históricas que *permitieron* el feminismo. Así, me parece, no se puede resituar las primicias de la *posibilidad* del feminismo en un momento geopolítico preciso: el de la expansión capitalista y colonial hecha posible por el «descubrimiento de América» y en otro momento fundacional: la revolución francesa, en sí misma condición del surgimiento del Estado de derecho y del individuo ciudadano. La revolución francesa se convierte así en una promesa: la del reconocimiento de la ciudadanía universal, plena y entera. Esa promesa no se mantuvo, pues dicha ciudadanía estaba inicialmente reservada a los hombres, pero aquella se convertía por la fuerza de las cosas en un horizonte posible para las mujeres, ya que en adelante, gracias a los principios de la revolución, ellas iban a poder resolver la ecuación: si el individuo es un ciudadano, y la mujer es un individuo, entonces la mujer es una ciudadana de pleno derecho... No es casualidad si el club de ciudadanas republicanas revolucionarias se fundó oficialmente el 10 de mayo de 1793, es decir, cuatro años después de la revolución y que ellas reclamaran el derecho de constituirse en cuerpo del ejército al servicio de la revolución. Era una manera de reclamar la ciudadanía. Ellas dirán graciosamente: «demostramos a los hombres que hacemos política tan bien como ellos» (Hazan, 2012). El feminismo tal como se definió antes tardará mucho en desarrollarse (su apogeo se sitúa en los años 1970), pero estará contenido siempre en el marco de las democracias liberales fundadas en la idea de la igualdad de los ciudadanos y en las cuales las mujeres blancas obtuvieron derechos, desde luego por su propia lucha, pero también gracias a la dominación imperial. No olvidemos que en la época de la revolución, la trata de negros ya existe y que

Francia tiene intereses económicos en dicho comercio. Precisemos aquí que los conflictos de intereses «de raza» entre el sur y el norte, no están resueltos en esa época. Los pueblos del norte que no eran absolutamente «blancos» podían contemplar convergencias peligrosas con los pueblos colonizados. En Francia, la revolución francesa coincide con la revolución haitiana e interactúa con ella. Los *sans-culottes* o partisanos de izquierda manifiestan para exigir la abolición de la esclavitud contra «la aristocracia de la epidermis». Pero los Estados coloniales en vía de constituirse siempre supieron hábilmente integrar a ciertas capas del proletariado y de mujeres por medio de su rama social o política. Así es también como se inventó la raza blanca. Para volver a la cuestión de las condiciones de aparición del feminismo, es preciso entonces subrayar dos fenómenos que van a estructurar los futuros Estados nación: la expansión capitalista y colonial y el advenimiento de las democracias. No está de más recordar aquí que Europa se convertirá en el escenario de luchas que se decidirán en guerras terribles, conflictos de clase en extremo crueles y negociaciones al interior de las fronteras de los Estados-nación coloniales, que esas luchas reforzarán los derechos ciudadanos gracias a, y la mayor parte del tiempo, en detrimento de los pueblos colonizados. «La historia de Occidente, escribe Domenico Losurdo, se encuentra ante una paradoja. La bien definida línea de demarcación entre Blancos, por un lado, Negros y Pielas rojas por el otro, favorece el desarrollo de relaciones de igualdad entre la comunidad blanca» (Losurdo, 2007). Y Sadri Khiari prosigue: «El principio de la democracia capitalista es la libertad individual y la igualdad política. Las razas son la negación de eso. Son también indisolubles de ello. La modernidad burguesa, que se instala a la vuelta de los siglos XVIII y XIX, se desarrolla en efecto en el crecimiento de dos movimientos contradictorios y sin embargo complementarios, la liberación de los individuos de la subordinación a las jerarquías estatutarias indispensables para la afirmación del Estado moderno y el florecimiento del Capital, y la expansión imperial que les es igualmente necesaria» (Khiari, 2009). Conservemos entonces en esta parte que la promoción de las mujeres blancas se hace después de la revolución francesa y durante la expansión colonial. Podemos decir lo mismo del movimiento obrero. Es lo que llamo como subtítulo «las condiciones históricas de emergencia».

2. Comprender las condiciones de penetración del feminismo en las sociedades del Sur y en los Sures al interior de los Nortes.

Audre Lorde interpela a James Baldwin, quien le reprocha que cargue demasiado a los hombres negros: «*Yo no culpo a los hombres negros. Lo que digo es que es preciso que revisemos nuestras maneras de combatir nuestra opresión común porque si no lo hacemos, nos destruirémos unos a otros. Tenemos que empezar a redefinir lo que es una mujer, lo que es un hombre y cómo cimentar nuestras relaciones*». Él le responde: «*Pero eso exige redefinir los términos de Occidente*».

Extendamos aquí la reflexión de Baldwin: Sin duda es la expansión del capitalismo por todo el mundo lo que ha exportado los sistemas políticos, los conflictos que estructuran el mundo blanco entre izquierda y derecha y entre progresistas y conservadores, los Estados-nación, las lenguas, los modos de vida, los códigos de vestuario, las epistemologías, las estructuras de pensamiento... No hay razón alguna para pensar que el feminismo ha escapado de eso. Para mí, el feminismo hace en efecto parte de los fenómenos europeos exportados. El poder del imperialismo es tal que el conjunto de los fenómenos que estructuran la arena política, económica, cultural de Occidente se impusieron en el mundo con mayor o menor felicidad: en ocasiones chocan ruidosamente con las resistencias de los pueblos, en ocasiones penetran como en mantequilla. Se hacen realidad. Configuran y modelan lo cotidiano. Pero todos esos países tienen historias específicas y sobre todo sistemas económicos y políticos específicos que determinan y modelan, entre otros, las relaciones de género. Precisemos aquí que antes del «gran encuentro» con Occidente, había espacios en los que las relaciones de dominación de género eran inexistentes, e incluso hay regiones del mundo en las que no existía el género femenino (Oyewumi, 2007). Hay regiones donde, por el contrario, había un patriarcado local específico, es decir no cristiano-céntrico y no necesariamente heterosexual. De hecho, antes de la gran noche colonial, había una extrema diversidad en las relaciones humanas que no hace falta idealizar aquí, pero que conviene resaltar (Grosfoguel 2006, ver Grosfoguel en Lamus 2007). Como lo recuerda Paola Bacchetta (2010), *«Los colonizadores no impusieron solamente sus propias nociones de género y de sexualidad en sujetos colonizados. El efecto de esa imposición fue empeorar notablemente la situación de las mujeres y de las minorías sexuales»*. Con un retroceso de cincuenta años, sabemos, especialmente gracias a los intelectuales decoloniales de América Latina que si las independencias formales en últimas tuvieron lugar, la «colonialidad del poder», no ha desaparecido. En efecto, las jóvenes naciones liberadas caminaron tras los pasos de sus antiguos maestros, copiaron sus sistemas políticos sin criticarlos, adoptaron las formas de los Estados-naciones europeos y franceses en particular, cuyos límites habían sido puestos a prueba dolorosamente durante las dos guerras llamadas mundiales, las formas de jurisprudencia, de democracia, de relación con la ciudadanía, con la libertad, con la emancipación... La diversidad de las formas sociales dio paso así a una homogenización progresiva. La diversidad desapareció o se metamorfoseó. En ocasiones ha resistido y se ha reformulado. Es lo que sucedió en la mayoría de los casos. El feminismo como idea, pero también como forma de lucha por ende deviene en ocasiones realidad que debe aceptarse cuando las mujeres se apropian de ella, sea secular, islámico o articulado a las culturas locales, pero que debe aceptar rechazarse si las mujeres la rechazan. Subrayemos aquí que este aparece en el Tercer mundo a comienzos del siglo XX, en el momento de las grandes protestas anticoloniales y de la formación de las grandes utopías

liberadoras (socialismo, nacionalismo, islam político...), pero que siempre se apoyará en la crítica radical del imperialismo (Prashad, 2009). Precisemos igualmente, que en Egipto, será concomitante con el feminismo europeo. Podría pensarse que esa casualidad debilita el argumento de los orígenes occidentales del feminismo. Eso sería por un lado olvidar el rol de la propaganda colonial que había parado de acusar a Oriente por su supuesta misoginia ontológica (y siendo básicamente patriarcal) y por otro lado los primeros pasos de los países colonizados hacia la construcción de los Estados naciones «democráticos». En ese contexto, los movimientos revolucionarios o reformistas iban necesariamente a amoldarse, sin reducirse a ello, en esquemas predefinidos (nacionalismo, marxismo, feminismo). Pero sigamos: antes de pensar estrictamente el feminismo, estrictamente las relaciones de clase, debemos pensar cuál sistema político, la forma del Estado, las relaciones Norte-Sur y por supuesto, el capitalismo y sus formas neoliberales. Es lo que sugiere Baldwin cuando condiciona la redefinición de la feminidad y de la masculinidad a un replanteamiento de Occidente. Mi postulado es que no se puede pensar el tipo de relaciones sociales, la familia, las relaciones de género o la sexualidad si no se piensa la naturaleza del Estado y si no se piensa las relaciones Norte-Sur, el neoliberalismo y sus metamorfosis. Más aún, debe cuestionarse la noción de igualdad, de emancipación, de libertad, de progreso, incluso rehusarse a acomodarse al modelo liberal del individuo. Un individuo que no sufre ninguna cortapisa a su libertad de gozar y de realizarse, un patrón de la modernidad que «hace eco al deseo de consumir, sirve de motor al mercado y permite desviar la atención de las injusticias económicas y sociales que resultan de la discriminación y de formas estructurales de desigualdad» (Scott, febrero, 2014). Necesitamos un pensamiento global que piense una alternativa a una civilización occidental en declive y que ha tocado sus límites. En otras palabras, pensar el género y cuáles tipos de relaciones hombres-mujeres existen hoy y existirán en el futuro no puede hacerse sin un replanteamiento radical de la modernidad occidental y una reflexión sobre su alternativa civilizatoria.

3. Tener en cuenta la imbricación de las opresiones que padecen las mujeres como sujetos coloniales al interior de las metrópolis imperialistas o como sujetos del imperio en los países del Sur.

Las mujeres del sur padecen prácticamente siempre y sistemáticamente tres opresiones: de género, de raza y de clase. La imbricación de las tres hace que ellas queden con frecuencia aplastadas bajo el peso de su condición⁶. Les doy un ejemplo que me ha golpeado mucho. A la pregunta, ¿por qué no ha interpuesto una queja, la víctima de color de una violación? responde al entrevistador negro: «*Nunca puse una demanda porque quería protegerlo a usted. No podía soportar ver a otro hombre negro en prisión*» (Braxton, 2014). Los dejo que mediten en ese ejemplo. Añado el de muchas amigas chicanas que viven en los Estados Unidos a cuyo lado aprendí mucho y

⁶Sobre los límites de la noción de interseccionalidad, léase Bouteldja (2013).

especialmente la manera como se organizan frente a la amenaza de violación dentro de su comunidad. Entre la violencia masculina interna y la presión policial que se dirige esencialmente a los hombres, ellas implementan sistemas de vigilancia que pueden disuadir a los agresores sexuales, pero que siguen siendo precarios. Sin embargo, entre ellas, las opciones están claras. Nunca se llama a las fuerzas del orden. Ustedes comprenden bien que tal situación es insostenible y que el margen de maniobra de muchas mujeres es extremadamente limitado. Esto es lo que dice Audre Lorde: «*Es vital tratar sin pausa la cuestión del racismo, y del racismo blanco contra el pueblo negro: reconocerlo como un campo de investigación legítimo. También debemos examinar la manera como hemos absorbido el sexismo y el heterosexismo. Son las normas del dragón en el cual nacimos, y debemos analizar esas distorsiones con la misma apertura y la misma implicación que las movilizadas contra el racismo...*». Audre Lorde se muestra exigente como mujer, y tiene razón. Nuestras comunidades no pueden ahorrarse dicha introspección. Añado que los hombres de color deben aprender a amar a las mujeres de color y comprender su sacrificio como ellas comprenden la necesidad de protegerlos⁷. Decía antes que el feminismo es un fenómeno político

⁷ A propósito de la noción de sacrificio, léase: Houria Bouteldja (12 de febrero, 2013).

occidental. Pero eso no significa que las mujeres del sur no hayan desarrollado antes, durante y después de la época colonial estrategias y formas de lucha que les son propias y que se adaptan a su medio y a su condición material. Creo por mi lado y gracias a la experiencia de nuestros modelos históricos, de nuestras madres, abuelas, tías, que las mujeres de color siempre han resistido y que ellas nos transmitieron un agudo sentido de la dignidad. Los relatos, las poesías, las canciones son testimonio de su lucidez sobre la violencia masculina. No tienen lecciones que recibir. A menudo escucho a mujeres de mi entorno decir: «*Mi modelo es mi madre*» o «*Nuestros verdaderos modelos son las mujeres nuestras*». Es importante considerar nuestro bienestar como mujeres de color a partir de ese legado.

4. Integrar la opresión específica del género masculino no blanco

James Baldwin: «*Las mujeres saben mucho más de eso que los hombres*». Audre Lorde: «*¿Y por qué? Por las mismas razones que hacen que los Negros sepan lo que piensan los Blancos. Es cuestión de supervivencia*».

Sí, las mujeres no blancas, por su condición, saben más de eso, y es por tal razón que siempre han sido más estrategas o taimadas dirán otros. Ellas saben en particular que no es solamente el género femenino el que es dominado. El género masculino no blanco igualmente lo está, sobretudoo en una sociedad blanca.

«*¿Sabes lo que le pasa a un hombre cuando tiene vergüenza de sí mismo, cuando no encuentra un curro? ¿Cuando sus calcetines apestan? ¿Cuando no puede proteger a nadie? ¿Cuando no puede hacer nada? ¿Sabes lo que le pasa a un hombre cuando no puede ponerles la cara a sus hijos porque tiene vergüenza de sí mismo? Eso no es como ser una mujer...* », dice James Baldwin.

El hombre no Blanco era y sigue siendo el objetivo privilegiado del racismo colonial. Su sexualidad es bestial, es un ladrón, violador y violador de mujeres. En Europa, las prisiones se desbordan de Negros y de Árabes, los controles injustificados solo preocupan a los hombres y ellos son los principales objetivos de la policía. Es a los ojos de las mujeres de su comunidad que los hombres blancos están disminuidos. Y es a esas mismas mujeres a quienes ellos intentan desesperadamente de conquistar, a menudo por la violencia. En una sociedad castradora, patriarcal y racista (o que padece el imperialismo), *existir es existir virilmente*. Un feminismo decolonial no puede reducir ese «problema a un asunto particular del género masculino no blanco» porque la opresión de los hombres recae sobre y afecta de inmediato a las mujeres. Yo diría incluso que esto es un dato cardinal. Es ahí que la afirmación «el hombre nativo no es nuestro principal enemigo» asume todo el sentido.

James Baldwin dice: *«El hombre negro tiene un pene. Y ellos se lo han arrancado. Un hombre negro es un ***** cuando intenta ser un modelo para sus hijos y cuando trata de proteger a su mujer. Es un crimen mayor en esta república. Y todo hombre negro lo sabe. Y toda mujer negra paga el precio de eso. Y lo mismo todo niño negro»*. Audre Lorde añade: *«Los polis matan a los hombres y los hombres matan a las mujeres. Hablo de violación, hablo de muerte»*.

En efecto, son ellas quienes sufren de frente la humillación que se les hace. La castración viril, consecuencia del racismo estructural, es una humillación que los hombres hacen padecer a sus mujeres, hermanas, hijas. En otros términos, entre más el pensamiento hegemónico diga que los hombres no blancos son bárbaros, más oprimirán a las mujeres de su medio. Son los efectos del patriarcado blanco y racista los que exacerban las relaciones de género en el medio nativo. Es por lo que un feminismo decolonial debe tener como imperativo rechazar radicalmente los discursos y prácticas que estigmatizan a los hombres no blancos y que en el mismo movimiento absuelve al patriarcado blanco pero estructural en Europa. Creo percibir que Audre Lorde tiene conciencia de ello cuando le dice a Baldwin: *«Para mí es vital ser capaz de escucharte, de entender lo que te define, y para ti de escucharme, y entender lo que me define. Porque mientras evolucionemos en ese viejo modelo, no le servirá a nadie como jamás nos ha servido a nosotros»*.

Eso tiene implicaciones políticas y estratégicas. Eso significa que debemos iniciar con los hombres una reflexión sobre la masculinidad como aquella a la que nos invita el lúcido James Baldwin cuando le dice a Lorde: *«No existe modelo alguno de masculinidad en este país que podamos respetar. Una parte del horror de ser negro americano es estar atrapado en el hecho de hacer el papel de la imitación de una imitación»*.

De ese modo, un feminismo decolonial debe fijarse como objetivo destruir la imitación de la imitación. Eso que será necesariamente un trabajo de orfebre. En efecto habrá que adivinar en la virilidad llena de testosterona del macho nativo, la

parte que se resiste a la dominación blanca, canalizarla, neutralizando la violencia sexista para orientarla hacia un proyecto de liberación común. No se nace hombre nativo, se llega a serlo.

5. Repensar la solidaridad internacional y favorecer las alianzas Sur-Sur

Pienso en primer lugar, que antes de pensar la solidaridad del Norte hacia el Sur, es prioridad pensar la solidaridad y el diálogo Sur-Sur. Es urgente recrear una fraternidad entre los desposeídos de la tierra y de reinsertar las luchas en la historia anticolonial y anti imperialista, reconciliándose con el espíritu de la tricontinental de alguna manera. ¿Por qué? Si es cierto que los conflictos de interés, las fracturas y divisiones son tan numerosas (entre Estados-nación, etnias, religiones, género, color), existe una unidad de condición de la mayoría de pueblos del sur que padecen doble violencia: la militar, política, económica y cultural de occidente y la autoritaria y dictatorial de sus mismos gobernantes occidentalizados. La convergencia de las luchas entre mujeres malienses, marroquíes y guatemaltecas es más coherente que la más artificial entre las mujeres del Sur y las europeas. En efecto, no creo que exista un universal femenino pues los intereses que unen a los hombres blancos con las mujeres blancas son mucho más fuertes que aquellos que puedan unir a las mujeres blancas y a las mujeres de los Sures. Pensemos en esto: por primera vez en la historia de la humanidad, la minoría de mujeres occidentales (dominadas por el patriarcado de su respectiva sociedad) tienen un capital económico, político y simbólico diez veces más importante que la mayoría de los hombres del planeta⁸. Ese hecho perfectamente innegable pero no pensado abre una brecha en la idea

⁸ Véase Grosfoguel (2013) Ver también Grosfoguel (2006) y la entrevista a Grosfoguel (Lamus, 2007).

de una hermandad universal fundada sobre la opresión de género. Pensar que pueda haber una solidaridad pura entre

las mujeres del Sur y las del Norte simplemente porque son mujeres y víctimas del patriarcado sin que surjan los conflictos de interés es creer que pueda haber convergencia de intereses entre burgueses y proletarios.

Con todo eso, no creo que haya que rechazar la solidaridad del Norte hacia el Sur. Por el contrario, debe desarrollarse. Pero me encantaría aportar un matiz aquí. Hay un Norte de color y hay un Norte blanco anti imperialista. Y cada uno de esos grupos tiene su propia misión. El grado de dependencia de los pueblos del Sur es tal que con frecuencia esa solidaridad se negocia a partir de condiciones fijadas por los progresistas occidentales. El rol de los no Blancos dentro de Occidente, que tienen globalmente una sensibilidad tercermundista más fuerte y más auténtica (debido a su condición de víctimas históricas del colonialismo y el racismo) pueden convertirse en fuerzas de influencia a la vez para hacer progresar el anti imperialismo en el medio blanco, pero igualmente para forzar a los anti imperialistas blancos a no condicionar su apoyo a la adhesión de los pueblos del Sur a sus «valores», a sus agendas blancas occidentales de izquierda. Es decir, combatir su

imperialismo por lo que es, y dejar de exigir a las víctimas que extiendan certificados de buena conducta anticapitalista, feminista, marxista, secular, progresista... Eso podría empezar, como lo sugiere la estimulante pensadora Silvia Federici (2014), por una crítica radical a la nueva división internacional del trabajo (NDIT), cuyo carácter antifeminista ha sido ampliamente comprobado y que integra a las mujeres del Tercer Mundo a la economía mundial para explotar ferozmente su fuerza laboral en provecho del Norte: sustitución del patriarcado local por un patriarcado neoliberal, pauperización extrema, retorno de nuevas formas de esclavitud, tráfico internacional de bebés, masificación del trabajo doméstico, masificación de la prostitución y de la industria sexual... Dicho esto, nosotros mismos, los no Blancos del Norte, somos privilegiados. Nuestros intereses objetivos difieren de los de los pueblos del Sur. Debemos tener conciencia de ello y no sustituirnos en sus luchas. Si debiera resumir la situación, yo defendería tres tareas complementarias: los pueblos del Sur bajo dominación imperialista deben establecer su propia agenda, dejar de mirar hacia el Norte y privilegiar alianzas Sur-Sur. Los no Blancos del Norte deben aliarse prioritariamente con los no Blancos del Norte. Es urgente acelerar el desarrollo de las fuerzas de resistencias decoloniales en el Norte. Estas deben tener dos objetivos: luchar contra el racismo estructural de las sociedades blancas y combatir el imperialismo de sus Estados respectivos creando sinergias por toda Europa, Australia y los Estados Unidos. Es preciso desde ahora considerar grandes encuentros internacionales de pueblos no Blancos situados al interior de Occidente. En fin, los Blancos antirracistas y anti-imperialistas deben, como los no Blancos, combatir las políticas imperialistas y neoliberales de su país, ayudar a decolonizar sus organizaciones y renunciar a determinar o dictar de manera paternalista la mejor forma de lucha a los pueblos del Sur. El conjunto de esta tarea podría asemejarse a una *división internacional del trabajo militante* para a la vez contener los efectos devastadores de la crisis del capitalismo, que es también una crisis de civilización y participar en la transición hacia un nuevo modelo civilizatorio más humano.

Quisiera concluir con una cita de Baldwin que quiero hacer mía y en la que adivino una sólida espiritualidad y al mismo tiempo un potencial liberador: «*Creo que el sentido negro de la masculinidad y de la feminidad es mucho más sofisticado que el sentido occidental*».

Bibliografía

Bacchetta, Paola. 2010. «Réflexions sur les alliances féministes transnationales». *Académique*: 259-274.

Baldwin, James. 1984. [Trigger Warning: Ableist speech, sexism]. Revolutionary hope: A conversation between James Baldwin and Audre Lorde. (*De Essence Magazine*, 1984). Disponible en: <http://sonofbaldwin.tumblr.com/post/72976016835/trigger-warning-ableist-speech-sexism>.

- Bhattacharya, Tithi. 2014. «Comprendre la violence sexiste à l'ère du néolibéralisme». Artículo en línea. *Période*. <http://revueperiode.net/comprendre-la-violence-sexiste-a-leredu-neoliberalisme/>.
- Bouteldja, Houria. 12 de febrero, 2013. De l'importance stratégique des discordances temporelles. Universalisme gay, homoracialisme et «mariage pour tous». Disponible en: <http://indigenes-republique.fr/universalisme-gay-homoracialisme-et-mariage-pour-tous-2/>.
- Bouteldja, H. 2013. Race, classe et genre: l'intersectionnalité, entre réalité sociale et limites politiques. Disponible en: <http://indigenes-republique.fr/race-classe-et-genre-lintersectionnalite-entre-realite-sociale-et-limites-politiques/>
- Braxton, Gordon. 10 de abril, 2014. This Sexual Assault Victim Didn't Report Her Rape Because She Wanted to Protect Me, Disponible en: http://www.huffingtonpost.com/gordon-braxton/this-sexual-assault-victi_b_5125310.html?utm_hp_ref=fb&src=sp&comm_ref=false.
- Grosfoguel, Ramón. 2006. «La descolonización de la economía-política y los estudios poscoloniales: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global». *Tabula Rasa*, 4: 17-48.
- Grosfoguel, Ramón. 2013. La cartographie du pouvoir colonial. (Conferencia). En: <http://www.youtube.com/watch?v=mVC5G49Ps4>, 30 de noviembre, 2013.
- Federici, Silvia. 17 de abril, 2014. Reproduction et lutte féministes dans la nouvelle division internationale du travail, <http://revueperiode.net/reproduction-et-lutte-feministe-dans-la-nouvelle-division-internationale-du-travail/>
- Hazan, Éric. 2012. *Une histoire de la révolution française*. París, La Fabrique.
- Khiari, Sadri. 2009. *La contre-révolution coloniale en France de De Gaulle à Sarkozy*. París, La Fabrique.
- Lamus, Doris. 2007. «Diálogos Decoloniales con Ramón Grosfoguel: Transmodernizar los Feminismos». *Tabula Rasa*. 7: 323-340.
- Losurdo, Domenico. 2007. *Le péché original du XXe siècle*. Condé-sur-Noireau, Aden.
- Oyewumi, Oyéronké. 1997. *The invention of women. Making an African sense of Western Gender Discourses*. Minnesota, University of Minnesota Press.
- Prashad, Vijay, 2009. «*Les nations obscures. Une histoire populaire du tiers monde* », De Vijay Prashad, Montréal, Écosociété.
- Scott, Joann W. febrero, 2014. Émancipation et égalité. Une généalogie critique. [html] Disponible en: <http://www.contretemps.eu/interventions/%C3%A9mancipation-%C3%A9galit%C3%A9-g%C3%A9n%C3%A9alogie-critique>. Recuperado: noviembre, 2014.