

Aportaciones del feminismo negro al pensamiento feminista: una perspectiva caribeña¹

Violet Eudine Barriteau

Profesora de género y políticas públicas
Vicerrectora de la University of the
West Indies, Cave Hill, Barbados.

Los estudios de las mujeres han desafiado las ideas supuestamente hegemónicas que provienen de la elite de hombres blancos. Irónicamente, la teoría feminista también ha reprimido las ideas de las mujeres negras. A pesar de que las intelectuales negras llevamos tiempo expresando una conciencia feminista propia sobre la intersección de la raza y la clase en la estructuración del género, históricamente no hemos participado plenamente en las organizaciones de las feministas blancas.²

Introducción

En este artículo analizo, desde la posición de una feminista caribeña, algunas de las contribuciones fundamentales del feminismo negro a la epistemología feminista, para llamar la atención, a su vez, sobre su práctica invisibilidad. Recorreré, por tanto, algunas de las principales herramientas conceptuales y recursos analíticos que la teoría del feminismo negro aporta al proceso de creación de conocimiento, útiles no solo para las vidas de las mujeres negras, sino que son también relevantes para todas las mujeres.³ A lo largo de este proceso de inventariado, de síntesis de algunas de estas contribuciones, reflexionaré sobre la dimensión política de la producción de conocimiento y sobre la potencial aplicabilidad, escasamente explorada, de los análisis teóricos del feminismo negro para comprender las vidas de las mujeres caribeñas y africanas. Hace tiempo que viene necesitándose esta reflexión, y muchas de las cuestiones que aquí planteo no hallarán respuesta inmediata, es más, carecen de respuesta. Lo que verdaderamente espero, por el contrario, es iniciar un debate acerca de la relevancia de esta teoría para las mujeres independientemente de su

¹ Artículo publicado en *Feminist Africa*, núm. 7, 2007 [disponible en http://www.feministafrica.org/uploads/File/Issue_7/04_issue7_feature_article1.pdf]. Traducción: Olga Abasolo.

² P. H. Collins, *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and The Politics of Empowerment*, Unwin Hyman, Boston, 1990, p. 7.

³ La producción académica del feminismo negro ha sido fructífera y heterogénea a lo largo de tres siglos. Este artículo no pretende en absoluto recorrer exhaustivamente todas las ideas, debates, teorías, conceptos y estrategias que integran esta disciplina.

nacionalidad, etnia y raza. Espero contribuir con ello al avance feminista, con independencia de la ubicación geográfica en la que las mujeres experimentan la dinámica y la constante mutación de las relaciones de poder de género.

Incluso, a pesar de que sostengo que la teoría feminista occidental y hegemónica es responsable de la ausencia de reconocimiento a las aportaciones del feminismo negro, me veo en la obligación de considerar hasta qué punto la academia y la práctica feminista caribeña⁴ se han impregnado de sus aportaciones, y de no ser así, indagar en las razones. ¿Cuáles son las principales cuestiones que pretende afrontar el feminismo caribeño y cómo interseccionan con las herramientas conceptuales que ofrecen las teóricas del feminismo negro? ¿Por qué no las han utilizado conscientemente? ¿Hasta qué punto las conocemos?

Este artículo surge en parte de un deseo de divulgar ampliamente las que considero que son las fortalezas de la teoría del feminismo negro. Tengo mis sospechas (en buena parte fundadas) sobre a qué obedece que esta disciplina académica esté en buena parte ausente en las antologías canónicas de las teorías feministas, pero ¿por qué también lo está en el trabajo desarrollado por feministas que comparten un legado histórico racista y de explotación colonial? Problematicar la raza y exponer en qué modo las prácticas racistas complejizan las demás relaciones sociales de poder constituye un principio fundamental en torno al cual se organiza la teoría feminista negra. Como mujer feminista caribeña negra, la raza y el racismo no se introducen en mi vida ni en las vidas de la mayoría de las mujeres caribeñas siguiendo idénticas trayectorias a las de las mujeres que pertenecen a minorías en el seno de sociedades racistas –los lugares geográficos y políticos son muy relevantes para esta argumentación teórica. Con ello no quiero decir que el racismo y las prácticas racistas no atraviesen el tejido social de la vida caribeña. Lo hacen, pero se experimentan de distinta manera. Como dije hace ya 14 años:

La experiencia de la raza por parte de las mujeres negras en el Caribe difiere de las de Norteamérica. La población negra de la mayor parte de los países caribeños oscila entre el 79,9 y el 95,4%⁵ lo que implica un legado de raza mayor que en, por ejemplo, la versión norteamericana de la realidad cotidiana del racismo. En Barbados, por ejemplo, la población indígena blanca domina la economía corporativa. Poseen o controlan la actividad económica de la mayor parte de los sectores industriales. Mantienen una red de interconexiones corporativas basadas en vínculos étnicos o de parentesco.⁶ *Sin embargo, la discriminación racial de la población negra de Barbados en los ámbitos de los servicios sanitarios, la educación, el transporte, la vivienda y las políticas públicas constituye una experiencia ajena* [la cursiva es mía].⁷

⁴ Entiendo que el Caribe es la agrupación geográfica de los Estados isleños y países latinoamericanos que limitan con el mar Caribe, zona que a menudo se ha denominado circuncaribe. En lo que respecta a mi trabajo teórico, el Caribe abarca a los Estados isleños independientes anglófonos y dependencias británicas del mar Caribe, entre las que se incluye el país centroamericano Belice y el suramericano Guyana. Se trata de anteriores colonias británicas o, en pocos casos, protectorados británicos que conforman la Commonwealth caribeña. E. Barribeau, *The Political Economy of Gender in the Twentieth Century Caribbean*, Palgrave, Nueva York, 2001, p. 3.

⁵ Trinidad y Tobago y Guyana son las excepciones en la zona de la Commonwealth caribeña. En estos países, sobre todo durante el periodo posindependencia, las denuncias y experiencias de prácticas racistas han estado focalizadas entre los pueblos indocaribeños y los afrocaribeños, y en los contornos de las políticas estatales y de gobernanza en los casos en los que el poder estatal lo ocupan partidos predominantemente “negros” o indodescendientes. A. White, «Profiles of Women in the Caribbean Project», *Social and Economic Studies* 35: 2, 1986, p. 65.

⁶ H. Beckles, *Corporate Power in Barbados – A Mutual Affair: Economic Injustice in a Political Democracy*, Lighthouse Publications, Bridgetown, 1989.

⁷ E. Barribeau, «The Construct of a Postmodernist Feminist Theory for Caribbean Social Science Research», *Social and Economic Studies* 41: 2, 1992, p. 25.

¿Hasta qué punto el hecho de que las políticas estatales caribeñas posindependencia se caractericen por no promover el racismo ha afectado el grado de implicación de las feministas caribeñas con el feminismo negro, que pone en el centro de su análisis el cuestionamiento del racismo? Si algunas feministas afirman que existen indicios de racismo en las prácticas estatales en algunos países caribeños, ¿por qué no se han empleado las interpretaciones teóricas de este feminismo para poner de manifiesto tales prácticas?

Ante estas consideraciones, la dimensión política de la creación de conocimiento sobre la vida de las mujeres da un giro importante. El feminismo lleva siglos produciendo teoría para corregir la falsedad, la hegemonía con sesgo de género y la violencia intelectual del conocimiento patriarcal.⁸ Irónicamente, mientras que la mayor parte de las teóricas feministas se muestran bastante proclives a discernir sobre los parámetros de exclusión en los que se mueve la producción de conocimiento hegemónico, tienden a reproducir estas prácticas de exclusión mediante el establecimiento de nuevas generalizaciones y a través de las realidades que eligen investigar para mostrar esas reivindicaciones en el ámbito del conocimiento.

Una perspectiva feminista caribeña

¿A qué me refiero cuando hablo de una perspectiva feminista caribeña y cuando me defino como feminista caribeña? Me refiero a que me defino como una mujer negra, una feminista y una politóloga que reflexiona sobre y negocia, opera, teoriza y trabaja en las trincheras de las relaciones de género en el Caribe de la Commonwealth.⁹ Como precondition para la problematización de la intersección de mis múltiples identidades con las realidades caribeñas, considero que tengo la responsabilidad de generar nuevos conocimientos sobre las sociedades caribeñas. Me sitúo a mí misma y a mi análisis en el punto de unión entre las experiencias regionales de acelerados cambios que impone la economía política global y su intersección con los principales cambios experimentados por las relaciones sociales de género.¹⁰ Pretendo ahondar en el punto de encuentro entre posturas políticas y teóricas y las contradictorias y complejas realidades de la vida cotidiana caribeña. Creo que ese lugar desde la base ofrece un punto de partida óptimo desde el cual contribuir al diálogo en curso acerca de cómo repensar la sociedad caribeña desde una perspectiva feminista. Me permite defender que comprender los actuales cambios de las relaciones sociales entre los géneros y los sistemas de género es absolutamente fundamental a la hora de evaluar desde una perspectiva crítica la sociedad caribeña. Significa que me interesan mucho las relaciones Norte-Sur, y el impacto que tienen la política y las políticas de los países industrializados sobre las vidas de las niñas y los niños y las mujeres y los hombres del Caribe y de otras regiones del Sur.

A pesar de que los países de la región han obtenido la “independencia de bandera”, y de que hay un verdadero deseo compartido de soberanía entre los pueblos y la mayor parte de los líderes políticos, la región caribeña no ha sido ajena a las nuevas versiones del perdurable legado colonial, preservado deliberadamente por

⁸ Véase, por ejemplo, D. Spender, *Women of Ideas and What Men Have Done to Them*, Pandora Press, Londres, 1982; A. S. Rossi (ed.), *The Feminist Papers: From Adams to de Beauvoir*, Bantam Books, Nueva York, 1974; M. Schneir (ed.), *Feminism: The Essential Historical Writings*, Vintage Books, Nueva York, 1972; W. Martin, *The American Sisterhood: Writings of the Feminist Movement from Colonial Times to the Present*, Harper and Row, Nueva York, 1972.

⁹ E. Barriteau, «Confronting Power and Politics: A Feminist Theorizing of Gender in Commonwealth Caribbean Societies», *Meridians, Feminism, Race, Transnationalism* 3: 2, 2003, p. 57.

¹⁰ E. Barriteau, *The Political Economy of Gender in the Twentieth Century Caribbean*, Palgrave, Nueva York, 2001.

gobiernos recientemente tildados de independientes.¹¹ Quizá desde determinadas posiciones deseemos superar las dimensiones políticas del colonialismo, pero muchos de nuestros líderes y pueblos ni han renunciado a él ni tan siquiera han cuestionado sus símbolos culturales y económicos. Si bien es cierto que actualmente los debates económicos y políticos se centran en la globalización, en realidad, los países caribeños quedan suspendidos en algún lugar entre la independencia política formal y nuevas formas de colonialismo. La igualdad del voto en Naciones Unidas no se traduce necesariamente en igualdad de trato en la arena internacional. Probablemente, el Caribe poscolombino¹² constituya la configuración geopolítica original de la globalización. Durante más de cinco siglos, las economías, las políticas y las culturas internacionales han perforado, salpicado y redefinido con virulencia y sistemáticamente las realidades caribeñas. Los pueblos indígenas, aun diezmados y saqueados desde la intrusión colombina, han logrado sobrevivir junto a migrantes europeos, africanos, asiáticos y del Oriente Próximo y Lejano.

En el siglo XXI, aún cabe interpretar el Caribe como metáfora mal entendida de lo global. Mal entendida porque, a medida que los procesos de la globalización convulsionan, conquistan y reconfiguran el comercio, las culturas y las ciudadanías aumenta la progresiva marginación de la región en los discursos intelectuales internacionalizados y en el ámbito empresarial. Por eso mismo, seguir reflexionando sobre el Caribe poscolombino nos aportará importantes lecciones sobre la comunidad global. Una lección obvia pero a menudo pasada por alto es que en este convulso mundo, el Caribe existe como zona de paz. Hasta aquí el contexto más amplio en el que determinados aspectos concretos influyen sobre el feminismo en la región.

Los temas del feminismo caribeño

¿En qué medida puede beneficiarse de las herramientas conceptuales que le ofrece la teoría del feminismo negro? Como lo refleja la literatura publicada, la mayor parte de la reflexión académica caribeña se centra en los Estados de la región y en su negligencia hacia las mujeres o su connivencia con aspectos que las afectan negativamente.¹³ En un número especial de *Feminist Review*, titulado «Rethinking

¹¹ E. Barriteau, «Gendered Relations in a Post-Colonial/Modernizing Caribbean State» en J. Endeley, S. Ardener, R. Goodridge y N. Lyonga (eds.), *New Gender Studies from Cameroon and the Caribbean*, Department of Women and Gender Studies, University of Buea, Camerún, 2004.

¹² Este término se refiere al periodo posterior a Cristóbal Colón, que actuaba en nombre de los Reyes Católicos, quien recaló en las Américas en la década de 1490, en su búsqueda de una ruta comercial hacia el este, momento que ha sido comúnmente considerado como hito histórico e inicio de la colonización europea de las Américas, incluido el Caribe.

¹³ Véanse, por ejemplo, R. Reddock, *Women, Labour & Politics in Trinidad & Tobago: A History*, Zed Books, Londres, 1994; E. Barriteau, «Postmodernist Feminist Theorizing and Development Policy and Practice in the Anglophone Caribbean: The Barbados Case» en M. H. Marchand y J. L. Parpart (eds.), *Feminism/postmodernism/development*, Routledge, Londres, 1995; E. Barriteau, «Constructing Feminist Knowledge in the Commonwealth Caribbean in the Era of Globalization» en B. Bailey y E. Leo-Rhynie (eds.), *Gender in the 21st Century: Caribbean Perspectives, Visions and Possibilities*, Ian Randle Publishers, Kingston, 2004; B. Bailey, «The Search for Gender Equity and Empowerment of Caribbean Women: The Role of Education» en G. Tang Nain y B. Bailey (eds.), *Gender Equality in the Caribbean: Reality or Illusion?*, Ian Randle Publishers, Kingston, 2003; S. Harris, «Review of Institutional Mechanisms for the Advancement of Women and for Achieving Gender Equality 1995–2000» en G. Tang Nain y B. Bailey (eds.), *op.cit.*, 2003; G. Pargass y R. Clarke, «Violence Against Women: A Human Rights Issue» en G. Tang Nain y B. Bailey (eds.), *op. cit.*, 2003; L. Vassell, «Women, Power and Decision-Making in CARICOM Countries: Moving Forward from a Post-Beijing Assessment» en G. Tang Nain, y B. Bailey (eds.), *op. cit.*, 2003; M. Henry Wilson, «Governance, Leadership and Decision-making: Prospects for Caribbean Women», pp. 585-591 en B. Bailey y E. Leo-Rhynie, *op. cit.*, 2004; T. Robinson, «Gender, Feminism and Constitutional Reform in the Caribbean» en B. Bailey y E. Leo-Rhynie (eds.), *op. cit.*, 2004; M. Rowley, «Bureaucratising Feminism: Charting Caribbean Women's Centrality within Margins» en B. Bailey y E. Leo-Rhynie (eds.), *op. cit.*, 2004; M. Rowley,

Caribbean Difference», se revelan algunos otros aspectos, relevantes para las feministas dedicadas a teorizar desde perspectivas interdisciplinarias. Pat Mohammed sitúa en el centro la dimensión política de la identidad como la principal preocupación del feminismo y de la teoría feminista caribeña.¹⁴ Destaca, además, una demarcación inexplorada por parte del feminismo caribeño y negro cuando advierte que «no puede hablar “en nombre de” ni tampoco como académica blanca de clase media en Gran Bretaña, ni como feminista negra norteamericana», incluso a pesar de que comparte con ambas algunas similitudes que superan la diferencia social, y que ambas se nutren de un compromiso compartido por la igualdad de género.¹⁵ Hilary Beckles afirma que las teóricas del feminismo académico no han logrado averiguar por qué «los proyectos políticos institucionales como el de la independencia obtuvieron prioridad hegemónica frente a la liberación de la mujer».¹⁶ Me retó específicamente a «redefinir y resituar los movimientos de mujeres de la región en el espectro ideológico que aporta el feminismo posmoderno para crear y promover un activismo social que refleje una oposición feminista coherente y de vanguardia».¹⁷

Rhoda Reddock explora y vincula la emergencia de las organizaciones de mujeres con el desarrollo de la conciencia feminista en el Caribe de la Commonwealth en el siglo XX. Rastrea la evolución y el carácter cambiante de las organizaciones de mujeres a lo largo de los dos últimos siglos, a la vez que destaca la emergencia de pequeños grupos radicales o de orientación feminista.¹⁸ Rawwida Baksh-Soodeen asume la crítica del feminismo caribeño como en buena medida afrocéntrico y argumenta que el movimiento de las mujeres debería reflejar las experiencias de las mujeres de otros grupos étnicos en la región: «Inicialmente, los discursos caribeños poscoloniales y feministas prestaron atención preferente a las experiencias históricas y a la situación actual de los pueblos afrocaribeños, lo cual condujo a un paradigma afrocéntrico más que multicultural».¹⁹

En 2002, durante una conferencia intenté sintetizar algunos de los desafíos fundamentales a los que se enfrentaba el feminismo caribeño:

1. Desenmarañar el nudo que rodea al poder e investigar en qué medida las dificultades que nos plantea el poder influyen sobre los aspectos que acaparan nuestra atención; para lidiar con la ambivalencia feminista con respecto al poder, cómo accedemos a él, cómo lo exigimos, respetamos y utilizamos.
2. Empezar a repensar los procesos que podemos desarrollar y utilizar para garantizar que las prácticas democráticas definan el modo en que creamos conocimiento, y el modo en que desenmascaramos y evitamos reproducir las jerarquías del poder en las relaciones sociales que pretendemos transformar.
3. Ser conscientes de que tanto el activismo como la producción intelectual feministas deben distinguirse por su compromiso con el cuestionamiento del poder, por analizar sus fallas y confrontar con honestidad sus mecanismos.

«Bureacratizing Feminism: Charting Caribbean Women's Centrality within Margins» en B. Bailey y E. Leo-Rhynie (eds.), *op. cit.*, 2004.

¹⁴ P. Mohammed, «Towards Indigenous Feminist Theorizing in the Caribbean», *Feminist Review* 59, 1998, p. 6.

¹⁵ P. Mohammed, *op. cit.*, pp. 51-52.

¹⁶ H. Beckles, «Historicizing Slavery in West Indian Feminisms», *Feminist Review*, 59, 1998, p. 48.

¹⁷ *Ibidem*, pp. 51-52.

¹⁸ R. Reddock, «Women's Organizations and Movements in the Commonwealth Caribbean: The Response to the Global Economic Crisis in the 1980s», *Feminist Review* 59, 1998, pp. 57, 61-62.

¹⁹ R. Baksh-Soodeen, «Issues of Difference in Contemporary Caribbean Feminism», *Feminist Review* 59, 1998, p. 83.

Sean cuales sean las sendas que tomemos, debemos explicitar que combatimos las relaciones de poder y que pretendemos cambiarlas.

4. Reconocer la necesidad de otorgar preponderancia y continuidad genealógicas al pensamiento feminista y los estudios de género. No se trata de buscar primogenituras teóricas. Se trata de identificar marcos conceptuales que reconozcan y exploren aquellas relaciones de poder que determinan el modo en que mujeres y hombres experimentan los mismos fenómenos sociales y económicos de forma sustancialmente distinta y desigual.
5. Mantener y alentar un debate coherente con el estudio, los principales aspectos y las cuestiones en torno a las masculinidades. Necesitamos crear un espacio de diálogo con la masculinidad que supere las necesarias respuestas, por lo general reactivas, que se han ido generando hasta ahora.
6. Abordar la intersección de raza/etnicidad/clase, y deconstruir el marco de análisis del nostras/ellas, que debería trascender sus orígenes en el tratado poscolonial, nacionalista.
7. Involucrarnos en el desafío que plantea la clase, otra relación de poder y privilegio que aún no hemos cuestionado satisfactoriamente desde nuestras reflexiones.
8. Abordar la fragilidad y la vulnerabilidad del movimiento de mujeres ante el ataque frontal que se ejerce sobre las mujeres caribeñas, ataque que merece una reacción más allá del contraataque.²⁰
9. La renuncia por parte del Estado a prestar atención a las mujeres y a las cuestiones que les afectan directamente en la mayor parte de los países caribeños. Muchos Estados consideran que han cumplido con los preceptos relacionados con las mujeres y que ahora deben pasar a centrarse cada vez más en los que afectan a los hombres.
10. La misma tendencia se ha observado en las instituciones internacionales dedicadas al desarrollo.
11. Las debilidades que han mostrado tanto el feminismo académico como el militante a la hora de vincular las adversidades de las vidas de las mujeres a estructuras más amplias de opresión y explotación.
12. Los procesos de gentrificación y de abuso de poder por parte de los liderazgos tanto de la academia como del movimiento político.²¹

Aportaciones teóricas del feminismo negro

A pesar de que las aportaciones del feminismo negro han sido muy relevantes para la epistemología feminista, brillan por su ausencia en las antologías de pensamiento feminista, las críticas del feminismo académico y hasta en las referencias enciclopédicas online. Paso a sintetizar aquí algunas de sus aportaciones en un pequeño intento por enmendarlo.

²⁰ E. Barriteau, «Conclusion: Beyond a Backlash –The Frontal Assault on Containing Caribbean Women in the Decade of the 1990s», en G.Tang Nain y B. Bailey (eds.), *op. cit.*, 2003.

²¹ E. Barriteau, «Issues and Challenges of Caribbean Feminisms», conferencia de la sesión inaugural del Workshop on Recentring Feminisms, Centre for Gender and Development Studies y la Facultad de Derecho, University of the West Indies, 2002. *Idem*, «Issues and Challenges of Caribbean Feminisms», *Agenda Empowering Women for Gender Equity: African Feminism*, 58, 2003, p. 44.

La primera iniciativa de las teóricas feministas negras fue rechazar por simplista y no diferencialista la noción global de “sororidad”. La teoría del feminismo negro incluye las obras de intelectuales que reaccionan ante la ineficacia de los marcos explicativos feministas vigentes para entender adecuadamente las realidades de las mujeres negras. Sojourner Truth, Barbara Christian, Audre Lorde, Gloria Joseph, Toni Cade Bambara, Patricia Bell Scott, Barbara Smith, Gloria T. Hull, Beverley Guy-Sheftall, Paula Giddings, Michele Wallace, Stanlie James, Deborah King, Hazel Carby, Patricia Hill Collins, Angela Davis, Bell Hooks, Patricia King, Patricia Williams y muchas otras²² que partiendo desde distintas disciplinas, cuestionaron las teorías feministas existentes por insuficientes en su miope y deliberada negación u omisión de las experiencias específicas de las mujeres negras.

Por ejemplo, la potente declaración de Sojourner Truth en la Women’s Convention en Akron, Ohio, 1851. Toda una deconstrucción propia del XIX de la noción de una condición femenina común, global, y de reivindicación de la necesidad de incluir la condición de las mujeres negras en el concepto de lo que significaba ser mujer.

En Estados Unidos, en la década de los setenta del siglo XX, Audre Lorde afirmaba: «en conjunto, en el actual movimiento de las mujeres las blancas se centran en su opresión como mujeres e ignoran las diferencias de raza, opción sexual, clase y edad. Se produce una pretensión de una homogeneidad de las experiencias bajo la palabra *sororidad*, que de hecho no existe».²³ Y Zillah Eisenstein nos recuerda el punto de partida teórico de Hazel Carby: «no hay sororidad perdida alguna que debamos encontrar;... existen evidentes “fronteras” a la posibilidad de una sororidad».²⁴ Estas afirmaciones recuerdan a los llamamientos de Patricia Mohammed, Rawwida Baksh-Sooden y Neesha Haniff a la necesidad de realizar lecturas más diferenciadas de las identidades en el feminismo caribeño.²⁵ Mantengo que el feminismo negro ofrece reflexiones más integrales e inclusivas que fortalecen a todo el conocimiento feminista.

Prioriza y problematiza la raza como relación social, involucrada en otras relaciones sociales

Una de las aportaciones fundamentales ha sido exponer y problematizar la raza/el racismo como relación social compleja que a su vez y complejiza otras relaciones sociales de dominación. El trabajo intelectual y académico de las feministas negras revela las jerarquías de poder implícitas en las categorías de raza, clase, género, en las relaciones patriarcales, la sexualidad y la orientación sexual. Demuestra cómo la teoría feminista producida por las mujeres blancas u otras rehúsa, o no logra reconocer, la raza como relación de dominación en el seno del propio feminismo y en el de la sociedad. Se trata de un argumento muy poderoso y buena parte de las dinámicas de poder y privilegio cristalizan en torno a él.

²² Esta lista de nombres no pretende sugerir jerarquización alguna de las diferentes aportaciones ni pretende ser exhaustiva.

²³ A. Lorde, *Sister Outsider: Essays and Speeches*, The Crossing Press, Nueva York, 1984, p. 116.

²⁴ R. Eisenstein, *The Color of Gender: Reimagining Democracy*, University of California Press, Berkeley, p. 208; H. V. Carby, *Reconstructing Womanhood: The emergence of the Afro-American woman novelist*, Oxford University Press, Nueva York, 1987, pp. 6-19.

²⁵ P. Mohammed, «Towards Indigenous Feminist Theorizing in the Caribbean», *Feminist Review*, 59, 1998; R. Baksh-Sooden, «Issues of Difference in Contemporary Caribbean Feminism», *Feminist Review*, 1998, p. 59; N. Haniff, «The Stereotyping of East Indian Women in the Caribbean», *Wand Occasional Paper 1*, enero/febrero, 1996.

Barbara Ransby destaca que uno de los principios ideológicos más potentes que han producido las feministas negras «es la noción de que la raza, la clase, el género y la sexualidad son variables codependientes que no pueden separarse fácilmente ni clasificarse en la academia ni en la práctica política ni en la experiencia vivida».²⁶

La inserción y simultánea teorización de la raza y del racismo modifica la teoría feminista y lo que podría ser su tema de estudio. Las feministas radicales, socialistas y liberales se habían detenido ya a examinar otras relaciones sociales opresoras, pero ninguna de ellas había otorgado un papel central a la raza en sus análisis. La teoría feminista negra saca a la luz el racismo y las políticas de exclusión y negación incrustadas en la producción de conocimiento feminista del mismo modo que el activismo feminista negro se enfrenta al racismo en la vida cotidiana.

Nuevos enfoques y metodologías feministas

El conocimiento feminista y sus metodologías se transforman desde el momento en que la especificidad de las vidas de mujeres negras/minoría/marginales pasan a integrar la teoría. Además de poner de manifiesto el racismo y las políticas de exclusión y dominación —y qué sabemos y cómo llegamos a saberlo, y en qué consiste ese cuerpo de conocimiento actual, y a qué propósitos sirve—, estas adoptarán una imagen radicalmente distinta toda vez que pongamos en tela de juicio la universalidad de ciertas afirmaciones. Patricia Hill Collins insiste en que interpretemos y utilicemos las formas de resistencia de las mujeres negras como base para analizar las opresiones que atraviesan simultáneamente la experiencia de las mujeres²⁷. Zillah Eisenstein destaca que a la feminista negra Barbara Christian «le preocupa que la literatura explícitamente política de las mujeres africano-americanas y de Latinoamérica y África sea captada por un enfoque posmoderno que asume que “lo real no existe” y que “todo es relativo y parcial”».²⁸ Pasa a afirmar que las críticas aportadas por Christian y otras contribuyen a clarificar la relevante diferencia entre un enfoque posmoderno de la diversidad y el enfoque político que aportan las feministas negras. Reconoce que las feministas negras se centran en la diferencia para así interpretar la problemática que plantea la opresión: «luchan por teorizar un feminismo diverso en su núcleo, más que teorizar sobre la diferencia como fin en sí mismo».²⁹ Este matiz es fundamental, y a pesar de ello está ausente de la mayor parte de las reflexiones feministas.

La carta abierta de Audre Lorde a Mary Daly, feminista radical blanca,³⁰ demuestra en qué medida aquello que creemos conocer cambia en el momento en que nos acercamos a su interpretación desde otro punto de vista. Al criticar y poner de manifiesto el componente racista en el trabajo de Daly sobre la naturaleza y la función de la Diosa, Lorde destaca que Daly la representa a imagen y semejanza de las mujeres blancas; las mujeres negras aparecen en su análisis «tan solo como víctimas y depredadoras unas de otras».³¹ En este sentido, Lorde pone de manifiesto una distorsión clave muy similar a las primeras construcciones discursivas de las mujeres del Caribe y África en el ámbito del desarrollo. Las mujeres del Sur, ya sean caribeñas, asiáticas o africanas han sido por lo general consideradas como víctimas

²⁶ B. Ransby, «Black Feminism at Twenty-One: Reflections on the Evolution of a National Community», *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 25, 2000, p. 4.

²⁷ P. H. Collins, *op. cit.*, 1990.

²⁸ Z. R. Eisenstein, *The Color of Gender: Reimagining Democracy*, University of California Press, Berkeley, p. 208; B. Christian, 1988, «The Race for Theory», *Feminist Studies* 14, 1994, pp. 73, 74.

²⁹ *Ibidem*, p. 208.

³⁰ A. Lorde, *Sister Outsider: Essays and Speeches*, The Crossing Press, Nueva York, 1984.

³¹ *Ibidem*, p. 67.

indefensas que requerían recibir atención por parte de la ayuda internacional al desarrollo. Incluir a las mujeres negras u otras bajo la categoría exclusivamente de víctimas es una práctica narrativa constante que aparece en demasiadas ocasiones en los discursos sobre mujeres de países en desarrollo, pertenecientes a minorías o víctimas de la violencia.³²

Un fundamento teórico determinado por la experiencia vital de las mujeres y su subjetividad

Patricia Hill Collins considera que la teoría feminista negra requiere partir de fundamentos teóricos que simultáneamente aborden las experiencias y efectos de la raza, el género y la clase como constitutivas de las complejas realidades de las vidas de las mujeres negras.³³ Desde el feminismo negro se llama a desafiar la construcción que invisibiliza las vidas de las mujeres negras. Por ejemplo, buena parte de la historia de la población negra/africanoamericana y de las Indias Occidentales se ha centrado en las actividades de los hombres negros. Algunas historiadoras feministas caribeñas como Rhoda Reddock, Lucille Mair, Hilary Beckles, Verene Shepherd, Bridget Brereton y Patricia Mohammed³⁴ han optado por analizar las experiencias de las mujeres negras e indias para abordar la exclusión de las mujeres (o exclusión simbólica) de la historia de esta zona.

Desde esta perspectiva, la experiencia vivida es un criterio fundamental generador de conocimiento donde las experiencias de las mujeres pueden sustentar las reivindicaciones y crear o refutar generalizaciones. Esta insistencia en que la teoría debe construirse desde la base cuestiona la fascinación y la fe de la filosofía occidental en la racionalidad y la objetividad y de una teoría que se mueve de lo abstracto a lo concreto. El giro epistemológico y metodológico que implica reconoce y valora, asimismo, la subjetividad de las mujeres negras.

El concepto de riesgo múltiple/conciencia múltiple/identidades múltiples

El concepto de Deborah King de riesgo múltiple/conciencia múltiple introdujo un cambio en la concepción de la opresión de las mujeres confinada ahora a las fronteras étnicas y raciales.³⁵ King compartía con otras feministas negras su inquietud por la invisibilidad en la teoría y en la práctica de las mujeres negras. Sitúa su análisis en la confluencia fluida y en constante mutación de la raza, la clase, el sexismo (o relaciones de género) y la sexualidad. En la misma línea, Barbara Smith afirma que «el concepto de la simultaneidad de opresiones sigue siendo el *quid* de la cuestión para la

³² H. V. Carby, «White Women Listen: Black Feminism and the Boundaries of Sisterhood» en H. S. Mirza (eds.), *Black British Feminism: A Reader*, Routledge, Londres, 1997 [1982], p. 47.

³³ P. H. Collins, *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and The Politics of Empowerment*, Unwin Hyman, Boston, 1990, p. 166.

³⁴ R. Reddock, «Women and Slavery in the Caribbean: A Feminist Perspective», *Latin American Perspectives*, 12, 1985, p. 1; L. Mathurin-Mair, «Women Fieldworkers in Jamaica during Slavery», Elsa Goveia Memorial Lecture, Department of History, University of the West Indies, Mona Campus, 1986; H. Beckles, *Natural Rebels: A social history of enslaved black women in Barbados*, Zed Books, Londres, 1989; V. Shepherd, «Emancipation through Servitude: Aspects of the Condition of Indian Women in Jamaica, 1845–1945» en H. Beckles y V. Shepherd (eds.), *Caribbean Freedom: Society and Economy from Emancipation to the Present*, Ian Randle Publishers, Kingston, 1993. B. Brereton, «Gendered testimony: autobiographies, diaries and letters by women as sources for Caribbean history», Elsa Goveia Memorial Lecture, Department of History, University of the West Indies, Mona, Jamaica, 1994; P. Mohammed, «Writing Gender into History: The Negotiation of Gender Relations among Indian Men and Women in Post-Indenture Trinidad Society, 1917–47» en V. Shepherd, B. Brereton y B. Bailey (eds.), *Engendering History: Caribbean Women in Historical Perspective*, Ian Randle Publishers, Kingston, 1995.

³⁵ D. King, «Multiple Jeopardy, Multiple Consciousness» en M. Malson et al. (eds.), *Feminist Theory in Practice and Process*, University of Chicago Press, Chicago, 1986.

interpretación de la realidad política y, creo, una de las aportaciones ideológicas más significativas del pensamiento feminista negro».³⁶

He recurrido al análisis de Deborah King sobre la simultaneidad de las opresiones múltiples para la construcción de una teoría feminista posmoderna para las ciencias sociales caribeñas con el fin de destacar que «su aportación reconoce teórica y políticamente que la mayor parte de la teoría feminista representa una teorización blanca, eurocéntrica y que por tanto resulta inadecuada al no considerar la problemática epistemológica y práctica de otras mujeres, en particular de las mujeres negras».³⁷

Deborah King y Fiona Williams sostienen que la experiencia de la simultaneidad de estas relaciones de dominación no solo agrava las opresiones, sino que las reconstituye de formas específicas, lo que supone un avance teórico importante. Barbara Ransby considera:

Dado que cualquier agenda política que aborde las vidas reales de la mayor parte de las mujeres africanas deberá tener en cuenta los cuatro sistemas fundamentales de opresión y explotación –raza, clase, género y sexualidad– la política feminista negra echa abajo radicalmente la noción de identidades e intereses mutuamente exclusivos y en competición para en su lugar interpretar las identidades y los procesos políticos como algo orgánico, fluido, interdependiente, dinámico e histórico.³⁸

No obstante, en la práctica es muy complicado alcanzar tal simultaneidad de análisis. Incluso cuando se parta de un empeño en hacerlo, existe una enorme presión política para priorizar una opresión en particular, crear jerarquías, considerar a una como más debilitadora que las otras, más devastadora, más necesitada de centrar el activismo político. En demasiadas ocasiones se desbarata la búsqueda de alternativas al confrontarse con los desafíos que plantea moverse simultáneamente entre todas las opresiones, o reconocer en qué medida las experiencias de las mujeres negras reúnen estas opresiones. Incluso a pesar de que la existencia de las mujeres negras se caracterice por la intersección de todas estas opresiones, se les pide constantemente que elijan identificarse con una de ellas.

Si ahondamos en el título del libro *All the Women are White, all the Blacks are Men, but some of us are Brave*³⁹ no nos resultará complicado percibirlo. «All the Women are White» revela que el género = a la raza = femineidad privilegiada. Esta relación, por muy simplista que sea, no logra encubrir los privilegios de los que gozan las mujeres de la raza dominante. En las sociedades en las que el racismo está institucionalizado, la raza concede un matiz distinto a las relaciones de género adversas de las mujeres de la raza dominante. Es decir, para los miembros de la raza dominante, las relaciones de raza amortiguan o median las relaciones de género adversas. Por ejemplo, en Estados Unidos las relaciones de raza otorgan privilegios a las mujeres blancas individual y colectivamente, quieran o no acceder a ellas. Estos privilegios les aguardan, les son conferidos y están a su disposición para ser utilizados.

³⁶ B. Smith (ed.), *Home Girls: A Black Feminist Anthology*, Kitchen Table Women of Color Press, Nueva York, p. xxxii, 1983,

³⁷ E. Barribeau, «The Construct of a Postmodernist Feminist Theory for Caribbean Social Science Research», *Social and Economic Studies*, 41, 1992, p. 22-23.

³⁸ B. Ransby, «Black Feminism at Twenty-One: Reflections on the Evolution of a National Community», *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 25, 2000, p. 1219.

³⁹ G. T. Hull, P. Bell Scott y B. Smith (eds.), *All the Women are White, All the Blacks are Men, but Some of Us are Brave: Black Women's Studies*, The Feminist Press at the City University of New York, Nueva York, 1992.

En el mismo sentido, «All the Blacks are Men» rastrea el modo en que se establece la equiparación raza = género = masculinidad inferior. La creencia de que todos los negros son hombres equipara la raza con la masculinidad, pero aquí la raza (la negritud) se interpreta como inferior y patológica. De modo que, en esta ecuación la raza introduce las relaciones de dominación en la masculinidad propias de una sociedad obsesivamente patriarcal y capitalista. Así, se crea una masculinidad herida e inferior con expectativas de poder expresarse, con independencia de lo que puedan o no aportar los varones negros en cuanto individuos o minoría. ¿Y la mujer negra? Obviamente, permanece invisible sin que haya reconocimiento de su raza ni de su género. La sociedad seguiría siendo racista y sexista y dominada por el racismo capitalista patriarcal, lo que implica que la mera existencia de una mujer negra requiere coraje (*bravery*).

Problematizar simultáneamente las esferas pública y privada desde la perspectiva de la raza

Esta es una de las principales aportaciones del feminismo negro. En este sentido, comparte con el feminismo radical su interés por las relaciones patriarcales que se desarrollan en el ámbito privado. Sin embargo, al contrario que el primero, pasa a poner de manifiesto el proceso de relaciones racistas que persiguen a las mujeres negras hasta su esfera privada, lo cual implica que reconfiguran su hogar y sus espacios de intimidad de un modo muy diferente. En un Estado racista las experiencias de las relaciones de opresión en los hogares son distintas para las mujeres negras o de alguna minoría, en tanto en cuanto dicha institución aplique diferentes medidas. Por ejemplo, la posible interpretación de estas relaciones de opresión como “culturales” permite esquivar la posibilidad de transformarlas. O bien, determinadas prácticas domésticas o íntimas que puedan resultar incomprensibles o inaceptables pasan a considerarse patológicas evitándose así su reconocimiento desde la diferencia. Hazel Carby nos muestra cómo en Gran Bretaña «el Estado ha patologizado las estructuras familiares negras y cómo están en proceso de la misma construcción desde la teoría feminista negra».⁴⁰ Patricia McFadden nos recuerda que en diversos países africanos se invoca a nociones arcaizantes de cultura para restringir el avance de las mujeres, para proteger los privilegios sexuales y socioculturales de los hombres y para negar a las mujeres sus derechos de propiedad.⁴¹

El análisis se sitúa en la economía política

El feminismo negro adopta, al igual que el socialista, deliberadamente un marco de análisis situado en la economía política de los Estados. Las relaciones materiales y de clase son intrínsecas a este análisis, que identifica el modo en que las mujeres negras de clase trabajadora experimentan relaciones capitalistas antagonistas con mayor intensidad, como resultado de las relaciones ideológicas que surgen cuando la raza actúa sobre las relaciones de opresión derivadas del género. Una vez más, emerge una interpretación mucho más matizada cuando se examina la economía política de una sociedad desde la perspectiva teórica del feminismo negro.

Desde la lógica del pensamiento político occidental, enmarcado en la filosofía de la Ilustración, los ámbitos público y privado representan esferas radicalmente distintas para la vida de las mujeres, puesto que la esfera privada está marcada por

⁴⁰ H. V. Carby, *Reconstructing Womanhood: The emergence of the Afro-American woman novelist*, Oxford University Press, Nueva York, 1987, p. 47.

⁴¹ P. McFadden, «Impunity, Masculinity and Heterosexism in the Discourse on Male Endangerment: An African Feminist Perspective», Working Paper 7, Centre for Gender and Development Studies, University of the West Indies, 2002, pp. 18, 30-31, 34.

relaciones de dependencia mientras que la pública es la de la libertad. Como resultado de ello, la esfera privada depende de la pública, que a su vez está dominada por relaciones capitalistas tanto internas como externas (es decir, internacionales), que generan jerarquías de dependencia. Por esta razón, las feministas liberales han defendido la inclusión de las mujeres en el ámbito público, de tal forma que ellas puedan también acceder al mundo de la libertad, al mundo de la liberación.⁴² Sin embargo, la teoría feminista negra pone de manifiesto que ambas esferas representan jerarquías de dependencia para las mujeres negras. En una sociedad racista, la ciudadanía de las mujeres y los asuntos domésticos quedan relegados a la trivialización, tergiversación e infantilización por parte del Estado.⁴³

La teoría feminista negra deconstruye las relaciones patriarcales

El feminismo negro parte de la consideración de que las relaciones patriarcales estructuran las vidas de las mujeres de forma muy diferente a las de sus pares varones. La “ley del padre” institucionaliza el poder de los hombres en la familia y en la sociedad. La noción de que la fuente de este poder es natural, respaldada por la biología y sancionada por la religión y las prácticas estatales, complejiza las relaciones patriarcales para las mujeres. Sin embargo, bajo el prisma del racismo el patriarcado queda expuesto como un constructo que no es natural ni está sancionado por la biología ni regulado por la religión; del igual modo, el racismo niega a los hombres negros los privilegios que el patriarcado reserva a los hombres blancos, por lo que desenmascara la falacia que sustenta que la condición masculina confiere automáticamente poder.

Constructo que sigue siendo muy poderoso y que garantiza la dominación, el control y la autoridad a los varones que deseen acceder a los privilegios de los patriarcas. En la Commonwealth caribeña, los hombres de ascendencia europea, africana y asiático-india han asumido el rol de los patriarcas. Los hombres negros, pertenecientes a minorías en sociedades racistas, a menudo buscan obtener el control y manifiestan su deseo de convertirse en patriarcas de un modo patológico. Mientras tanto, las mujeres negras confrontan en sus vidas cotidianas la falsedad de las tendencias universalizantes del patriarcado en un Estado racista. Este aspecto tiene vital importancia, puesto que las mujeres que no comprenden las interacciones contradictorias y antagonistas de las relaciones patriarcales y de raza pueden argumentar a favor de la rehabilitación o el establecimiento de patriarcados negros o de otras etnias.

Situar la raza en el centro trastoca los conceptos básicos

La teoría feminista negra trastoca radicalmente los significados y las interpretaciones de los conceptos fundamentales para el análisis feminista al otorgar un papel central a cómo viven las mujeres las relaciones de dominación de raza y el racismo. La relación raza-contestación-género-contestación-clase-contestación-raza introduce un giro conceptual en los planteamientos de partida. Y, a lo largo de ese proceso la teoría feminista negra desestabiliza la coherencia y la certeza con la que se contemplan determinados conceptos y constructos. A continuación repasaremos algunos de ellos:

⁴² Resulta irónico que para facilitar la participación de las mujeres en la esfera pública los Estados de la Commonwealth caribeña hayan optado por priorizar la igualdad sobre la libertad.

⁴³ H. V. Carby, «White Woman Listen: Black Feminism and the Boundaries of Sisterhood» en H. S. Mirza (eds.), *Black British Feminism: A Reader*, Routledge, Londres, 1997 [1982], p. 47.

- El hogar

Habitualmente, las teorías feministas liberal, radical y socialista tienden a considerar el hogar como un lugar de opresión para las mujeres. Betty Friedan inauguró el marco para ello en su texto *The Feminine Mystique* de 1963: «Es urgente entender en qué medida y cómo la propia condición de ama de casa puede crear en las mujeres una sensación de vacío existencial, de vivencia de la nada».⁴⁴ De igual modo, las feministas radicales ponen el énfasis en que las relaciones patriarcales radican de la familia para difundirse desde ella al conjunto de la sociedad civil, el Estado y la economía. En el contexto de una sociedad hostil y racista, el feminismo negro considera el hogar un lugar de respiro. Conviene destacar que ello no implica que se apueste por una visión romántica del mismo ni que se nieguen las relaciones opresoras de género que puedan darse en él. Sin embargo, reconoce que para las mujeres negras, el hogar puede ser un refugio físico y psíquico de las experiencias y prácticas abiertamente racistas del entorno externo.

El feminismo negro pone, por tanto, de manifiesto otras dimensiones de la experiencia de los hogares, que no han sido captadas por otros análisis feministas, sobre todo para las mujeres negras que durante siglos han sido obligadas a trabajar fuera de ellos, ya fuera en las plantaciones, las fábricas o las casas de otras. Muchas de ellas lejos de querer liberarse del hogar, anhelan tener la oportunidad de volver al suyo o permanecer en él. En palabras de dos académicas: «la feminista negra Barbara Smith ha dicho que... las familias de las personas de color han sido un remanso de paz, incluso a pesar de que no ofrecieran totales garantías de seguridad ni amortiguaran por completo los golpes. La intromisión del Estado en la vida familiar negra no invalida las funciones protectoras de la familia y de la comunidad».⁴⁵

- La familia

Por extensión, la familia se convierte en determinados casos en un lugar de resistencia política y cultural, o al menos en un refugio del racismo. Hazel Carby destaca que las ideologías en torno a la concepción de lo doméstico y de la maternidad por parte de las mujeres negras se han ido construyendo a través de formas de propiedad concretas a través del empleo como trabajadoras domésticas o madres de alquiler contratadas por familias blancas, y no en relación con sus propias familias.⁴⁶

- Sexualidad

La sexualidad de las mujeres negras ha sufrido procesos de cosificación, mercantilización y patologización que les han atribuido impulsos sexuales desenfrenados y salvajes. Se las ha representado alternativamente o bien como no sexuadas o bien como busconas –son Nanny o Jezebel.⁴⁷ Para Evelyn Hammond la sexualidad de las mujeres negras se ha construido en oposición a la de las mujeres blancas.⁴⁸ No obstante, quizá sea más exacto afirmar que en su lucha por la liberación

⁴⁴ R. Agonito, *History of Ideas on Woman: A Source Book*, G. W. Putman and Sons, Nueva York, 1977, pp. 380-381.

⁴⁵ Z. R. Eisenstein, *The Color of Gender: Reimagining Democracy*, University of California Press, Berkeley, 1994, p. 204; B. Smith (ed.), *Home Girls: A Black Feminist Anthology*, Kitchen Table Women of Color Press, Nueva York, 1983, pp. 64-72.

⁴⁶ H. V. Carby, «White Woman Listen: Black Feminism and the Boundaries of Sisterhood» en H. S. Mirza (eds.), *Black British Feminism: A Reader*, Routledge, Londres, 1997 [1982], p. 47.

⁴⁷ D. C. Stanton, «Introduction: The Subject of Sexuality» en Stanton, D. C. (ed.), *Discourses of Sexuality: From Aristotle to Aids*, The University of Michigan Press, Ann Arbor, 1992.

⁴⁸ E. M. Hammond, «Towards a Genealogy of Black Female Sexuality and the Problematic of Silence» en J. Alexander y C. Mohanty (eds.), *Feminist Genealogies, Colonial Legacies, Democratic Futures*, Routledge, Nueva York, 1993.

sexual, muchas reivindicaron tener acceso a métodos anticonceptivos que les permitieran mantener relaciones sexuales, y otras muchas deseaban gozar de la autonomía y de la libertad con respecto a un Estado racista y metomentado para tener la oportunidad de negarse a mantenerlas.

Audre Lorde allanó el camino para que la sexualidad fuera entendida como fuente de poder, y desenmascaró la homofobia y el heterosexismo que se producían en las comunidades negras, sobre todo hacia las lesbianas negras.⁴⁹ Patricia Hill Collins destaca que para Lorde, «la sexualidad es un componente más de un constructo más amplio de lo erótico como fuente de poder para las mujeres. Lorde defiende una noción de ese poder como energía, como algo que poseen las personas, como si fuera una suerte de apéndice que permite que operen sistemas de opresión más amplios».⁵⁰ ¿Hasta qué punto han influido estas aportaciones teóricas pioneras de Audre Lorde sobre la diversidad de la sexualidad femenina en las reflexiones caribeñas?

Por otra parte, con respecto a la intersección entre sexualidad y estudios sobre esclavitud, Angela Davis considera que con el fin de esta última se configuraron nuevas realidades sociales y sexuales para las mujeres y los hombres negros. A su parecer, lo que atravesó una transformación radical tras la emancipación no fue el estatus económico de los anteriores esclavos –sus precarias condiciones materiales no cambiaron tras la emancipación–. Más bien fue el estatus de sus relaciones personales y sexuales lo que se transformó y se revolucionó. Defiende que, por primera vez en la historia de la presencia africana en las Américas, masas de mujeres y hombres negros pudieron tomar autónomamente decisiones sobre su sexualidad y sus parejas sexuales. Se respetara o no esta, ahora tenían soberanía a la hora de decidir con quien podían o querían acostarse, y eso fue lo que marcó la diferencia.⁵¹

Así vemos en qué medida cambian los conceptos clave del feminismo como la construcción de la familia, el hogar y la sexualidad desde el feminismo negro.

La dimensión política de la generación de conocimiento feminista

El feminismo negro plantea algunas cuestiones difíciles en este sentido. Algunas investigaciones demuestran que muchas de las herramientas conceptuales que “aparecen” (como por primera vez) en las teorías posmodernas y feministas de las últimas décadas en realidad parten de algunas obras de académicas feministas negras –sin que se haga reconocimiento alguno a esta genealogía o a estas raíces teóricas. Por ejemplo, el caso de múltiples riesgo/conciencia/identidades, así como la conceptualización de Audre Lorde de la diferencia,⁵² son aportaciones teóricas que se produjeron con anterioridad a su amplia divulgación durante los años ochenta, sin que la academia citara sus fuentes originales.

Por ejemplo, si nos detenemos en el caso de la *Anthology of Feminist Thought: A Comprehensive Introduction* de Rosemary Tong observamos que consigue no hacer referencia alguna al feminismo negro a pesar de que recoge la trayectoria de ocho escuelas de pensamiento. Sí logra mencionar el trabajo, o para ser más exactas a la

⁴⁹ A. Lorde, *Sister Outsider: Essays and Speeches*, The Crossing Press, Nueva York, 1984.

⁵⁰ P. H. Collins, *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*, Unwin Hyman, Boston, 1990, p. 166.

⁵¹ A. Y. Davis, *Blues Legacies and Black Feminism: Gertrude “Ma” Rainey, Bessie Smith, and Billie Holiday*, Pantheon Books, Nueva York, 1998, pp. 7-8.

⁵² Para una noción de la diferencia no como oposición polarizada sino como lugar de plenitud, riqueza y complejidad que permite elaborar teoría, véase el ensayo ya clásico de Lorde «The Master’s Tools will never Dismantle the Master’s House», 1984.

persona, de Audre Lorde, a la que individualiza. Al aludir a que «la atención a la diferencia será lo que ayudará a las mujeres a lograr la unidad»⁵³ observa:

Audre Lorde, que es en sí misma un homenaje a la diferencia –negra, lesbiana, feminista, desfigurada por el cáncer de mama– y cuya poesía es una voz contra la dualidad mente/cuerpo, escribió que en la medida en que lleguemos a conocer, aceptar y explorar nuestros sentimientos, «se convertirán en santuarios y fortalezas y semilleros de las ideas más atrevidas y radicales –el hogar de la diferencia tan necesaria para transformar la conceptualización de la acción coherente».⁵⁴ Los sentimientos conducen a ideas y las ideas conducen a la acción, afirma Lorde.⁵⁵

Pero, Tong ni analiza ni siquiera menciona la sustantiva teorización que Audre Lorde elaborara sobre el concepto de diferencia. Nos topamos con Audre Lorde en esta antología del pensamiento feminista que se dice exhaustiva, como una individualidad cuya vida fuera un homenaje a la diferencia, y no como académica de reconocido prestigio por haber aportado potentes conceptos analíticos, que han sido repetidamente utilizados desde la teoría feminista. Tong no puede justificar su desconocimiento de las obras de las feministas negras puesto que cita algunas de las más importantes publicadas en las décadas de los setenta y ochenta en su bibliografía, incluyendo a Angela Davis, Bell Hooks, Gloria Joseph, Alice Walker y otras. En el índice temático no hace referencia alguna al feminismo negro ni a las mujeres de color.

Existen excepciones a esta deliberada ceguera; por ejemplo, Zillah Eisenstein se autodefine como feminista blanca de clase media y en su *The Color of Gender: Reimaging Democracy*⁵⁶ ofrece una apreciación poco común sobre las aportaciones del feminismo negro a la epistemología feminista, en línea con las estrategias pedagógicas e investigadoras de Jane Flax.⁵⁷ En *Color of Gender*, Eisenstein se identifica plenamente con las obras colectivas y las colaboraciones de las teóricas feministas negras y ofrece nuevas herramientas conceptuales para avanzar en ese camino. Por ejemplo, recurre a su trabajo a la hora de elaborar el concepto de «patriarcado racializado» y afirma:

El patriarcado diferencia a las mujeres de los hombres y concede privilegios a los últimos. El racismo diferencia simultáneamente a las personas de color de las blancas y otorga privilegios a las blancas... Como cualquier otra estructuración de poder, la racialización del género es un proceso que siempre requiere renegociarse. Utilizo el término “patriarcado racializado” para llamar la atención sobre la constante interacción de la raza y el género en la estructura de poder.⁵⁸

⁵³ R. Tong, *Feminist Thought: A Comprehensive Introduction*, Routledge, Londres y Nueva York, 1992, p. 237.

⁵⁴ A. Lorde, «Poetry is not a Luxury» en A. Jardine y H. Eisenstein (eds.), *The Future of Difference*, Rutgers University Press, New Brunswick, 1985, p. 126.

⁵⁵ R. Tong, *Feminist Thought: A Comprehensive Introduction*, Routledge, Londres y Nueva York, 1992, p. 237.

⁵⁶ Z. R. Eisenstein, *The Color of Gender: Reimaging Democracy*, University of California Press, Berkeley, 1994, p. 2.

⁵⁷ Jane Flax, 1998. A finales de los años ochenta y principios de los noventa del siglo XX, Jane Flax, filósofa blanca, judía, politóloga y psicoterapeuta me introdujo, a mí y a otros estudiantes de posgrado de la Howard University, en la lectura de las obras de feministas negras. Las incluía de forma habitual en sus clases de teoría política y teoría y filosofía feminista, pero no en un apartado específico sobre la raza, sino como aportaciones fundamentales para los cursos que impartía. Estoy en deuda por ella por haberme acercado a este ámbito de conocimiento.

⁵⁸ Z. R. Eisenstein, *op. cit.*, 1994, pp. 2-3.

Hacia algunas conclusiones

Las cuestiones que preocupan a las feministas caribeñas están relacionadas con la teoría feminista negra: la relación entre las políticas del Estado y las mujeres, las identidades políticas, fracturas y fisuras en el movimiento de mujeres (incluyendo las prácticas de exclusión), el desarrollo de la conciencia feminista, el diálogo con las masculinidades.

En 1977, hace exactamente 30 años, las feministas negras abordaron la cuestión de las identidades políticas, la reivindicación de que «lo personal es político» y la necesidad de diálogo con las masculinidades (aspectos todos ellos que en la actualidad aborda el feminismo caribeño). Todas estas cuestiones que aparecen recogidas en la declaración del Combahee River Collective, que se llamó explícitamente el «Black Feminist Statement» y que constituyó una teorización potente de los principales desafíos a los que se enfrentan las mujeres negras.⁵⁹ Si bien esta declaración ampliaba el concepto de la identidad política («consideramos que la dimensión política más profunda y potencialmente la más radical proviene directamente de nuestra propia identidad»), planteaba una ruptura con la continuidad entre biología, ser, roles de género y política: «aunque feministas y lesbianas, somos solidarias con los hombres negros progresistas y no defendemos la fractura que defienden las mujeres blancas separatistas.»⁶⁰

El colectivo ampliaba igualmente el principio radical o mantra feminista, «lo personal es político», para incorporar la noción de que lo personal también es cultural:

Pensamos que una de las aportaciones políticas que ya hemos realizado es la ampliación del principio feminista de que lo personal es político. Durante nuestras sesiones de concienciación, por ejemplo, hemos superado las observaciones realizadas por las mujeres blancas, puesto que a nosotras nos afectan las implicaciones de la raza y la clase, además del sexo. Incluso nuestra forma de hablar como mujeres negras, nuestros testimonios sobre nuestras experiencias en nuestro lenguaje de negras tienen resonancias tanto culturales como políticas.⁶¹

El colectivo se anticipó también a las reflexiones sobre la construcción de los roles de género y reconocía que como en el caso de las mujeres, la forma en que los hombres expresan su virilidad y su masculinidad tiene su origen en la socialización, y no son resultado de una virilidad esencial, inherente y biológica que torne inevitable determinadas conductas, desde una perspectiva fatalista y destructiva. En este proceso, el colectivo rechaza el determinismo biológico y allana el terreno para una interpretación más completa de las dimensiones ideológicas y materiales de las relaciones de género:

Rechazamos la postura de las separatistas lesbianas porque no constituye un análisis político viable ni una estrategia a seguir para nosotras. Somos enormemente críticas con las pautas de socialización que esta sociedad impone a los hombres: lo que sustentan y el modo en que oprimen, y ofrecemos resistencia a ellas. Pero, no respaldamos la idea equivocada de que es su masculinidad *per se*, es decir, su masculinidad biológica lo que les convierte en

⁵⁹ Gloria T. Hull et al., *All the Women are White, All the Blacks are Men, but Some of Us are Brave: Black Women's Studies*, The Feminist Press at the City University of New York, Nueva York, 1992 [1977].

⁶⁰ Combahee River Collective, «A Black Feminist Statement» en G. Hull, P. Bell Scott, y B. Smith (eds.), *All the Women are White, All the Blacks are Men, but Some of Us are Brave: Black Women's Studies*, The Feminist Press at the City University of New York, Nueva York, 1982 [1977], p. 16.

⁶¹ *Ibidem*, p. 17.

lo que son. Como mujeres negras consideramos que cualquier determinismo biológico constituye un fundamento especialmente peligroso y reaccionario sobre el cual hacer política.⁶²

El colectivo destacaba algunos de los errores conceptuales de la teoría feminista radical (en particular, el separatismo lesbiano como estrategia política) y defendía una estrategia política inclusiva que permitiera a las mujeres negras luchar junto con los hombres negros contra el racismo, cuestionando a su vez su sexismo.⁶³ Empezaron así mismo a explorar la simultaneidad de las opresiones múltiples. Lo más convincente de este enfoque es que como lesbianas, estas mujeres podrían haber privilegiado fácilmente su orientación sexual a la hora de hacer política feminista y plantear identidades de género. En lugar de ello, optaron por politizar la raza y utilizarla como base desde la cual construir coaliciones con los hombres negros a quienes no deseaban sexualmente, pero cuya supervivencia les importaba a la hora de analizar el capitalismo, el racismo y el sexismo en el contexto de una sociedad racista y furibundamente capitalista. No obstante, las aportaciones teóricas revolucionarias de esta análisis comparativamente temprano y su valor potencial para las futuras estrategias feministas no han sido suficientemente valoradas. Las aportaciones teóricas de esta declaración podrían incorporarse tal cual a las agendas y coaliciones feministas en África y el Caribe.

Debemos preguntarnos por cuáles serían las aportaciones especialmente relevantes de este enfoque feminista para las mujeres africanas y las de la diáspora africana, como las caribeñas. ¿Es relevante para las mujeres blancas de las sociedad industrializadas del Norte? ¿Para las asiáticas? ¿Para las mujeres musulmanas de Oriente Próximo? En mi opinión, proporciona importantes herramientas conceptuales para repensar nuestra interpretación de las instituciones sociales, sobre todo si lo que pretendemos es revelar y erradicar las relaciones de dominación que se producen en la vida cotidiana. Estoy convencida de que las feministas africanas y caribeñas podrán beneficiarse de esas herramientas y del examen de los factores que rodean la ausencia relativa de las mismas en nuestra actividad tanto intelectual como militante. En este artículo me he limitado a recorrer tan solo superficialmente la teoría feminista negra. Debemos proseguir en la indagación sobre sus enfoques y seguir interrogándonos sobre su aplicación. Incluso aunque reconozcamos que sus aportaciones se enfrentan a la política de la producción de conocimiento, el feminismo se empobrece si no reconoce y divulga las reflexiones de las teóricas feministas negras.

⁶² *Ibidem*, p. 17.

⁶³ *Ibidem*, p. 16.