

# **ALTERIDAD, DIFERENCIA Y EXTERIORIDAD EN LA FILOSOFÍA LATINOAMERICANA DESDE UNA PERSPECTIVA FEMINISTA**

Daniela Godoy

Profesora de Filosofía de Nivel Medio y Superior (Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires). Periodista (Esc. Superior de Periodismo y Comunicación Social Universidad Nacional de La Plata). Especialización Técnica en *Promoción Sociopolítica de Género*, Secretaría de Extensión Universitaria de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires (2011). Investigadora en formación doctoral. Doctoranda en la Facultad de Filosofía y Letras (UBA). Tema de investigación: Investigaciones ético-políticas sobre la noción de “víctima” a partir de casos de empleo de la violencia sexual como arma del terrorismo de Estado en la Argentina (1976-1983). Docente de la Especialización en Comunicación y Género de la Facultad de Periodismo y Comunicación Social de la UNLP. Docente del Seminario “*Género: Perspectivas, Debates y Luchas*”, en el Instituto de Trabajo Social, Universidad Nacional de Asunción, Paraguay. Docente de la Diplomatura de *Salud Sexual y Reproductiva* y Coordinadora de Capacitaciones del *Programa Contra la Violencia de Género* Universidad Nacional de San Martín. Participa en ámbitos de discusión académica y ha publicado en revistas científicas sobre temas de género y vinculados a su investigación. Investigadora del Proyecto UBACYT “La noción de «ciudadanía sudamericana» desde una perspectiva ético-política intercultural. Estudio crítico a partir de los proyectos del MERCOSUR, la UNASUR, la CAN y la CSM”, dirigido por la Dra. Alcira Bonilla, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Integrante de la Red Interuniversitaria por la Igualdad de Género y Contra las Violencias. Autora del blog *Calando la Piedra*.

Durante el segundo cuatrimestre de 2016 participé, con otrxs colegas, como docente invitada por Marcelo González, su titular, del Seminario “*Alteridad, Diferencia y Exterioridad en la Filosofía Latinoamericana contemporánea*” de la carrera de Filosofía de la Universidad Nacional de San Martín (UNSAM).

En esos meses ejercimos con respeto y pasión esa actividad de revisar presupuestos, discutir acaloradamente entre nosotrxs, ante y con lxs estudiantes, presentando nuestras respectivas argumentaciones, pensando filosóficamente los desafíos de Nuestramérica. La amplitud con la que fuimos enfocando los problemas a partir de las categorías que estructuraron el seminario, fue un logro en sí mismo. Desde la *interculturalidad*, la *filosofía de la liberación*, la perspectiva *descolonial* y la perspectiva *feminista*, se pusieron sobre la mesa las tensiones permanentes que se encuentran en la filosofía latinoamericana enriqueciéndonos a partir de ellas. Escuchar al otrx, acoger lo que perturba las certidumbres y puntos de partida y mantener los conflictos como valiosos - en lugar de suprimirlos mediante la apelación a la autoridad de una posición establecida – procura poner en práctica el polílogo de razones democrático al que aspiramos.

Recorreré aquí entonces algunas de las tensiones que me tocó plantear desde la perspectiva feminista a un filosofar que todavía no asume críticamente el predominio de un solo punto de vista. Me refiero al discurso androcéntrico que da por sentado precisamente el *quién* habla y que construye a su *otro femenino* como alteridad. Este problema atraviesa la historia de la filosofía y no solamente de la filosofía latinoamericana. Pero justamente, si una de las características de ésta es haberse plantado desde la exterioridad respecto de la filosofía hegemónica europea que se presenta como la única, y si ha podido desarrollar un filosofar que denuncia la violencia de la construcción del otro no europeo, es relevante que no se pueda todavía dar espacio a la voz de la alteridad cuando se trata de las mujeres, escuchar su propia tematización de su situación y las violencias que sufren, la explotación o la expropiación de su palabra.

Mi contribución consistió en presentar la perspectiva filosófica feminista, la categoría de género y esta mirada excluida o inaudible aún en la práctica filosófica contemporánea. Mostrar las implicancias de la pregunta que hace más de 60 años lanzó Simone de Beauvoir en “El Segundo Sexo”: *¿qué es una mujer?*, arremetiendo contra el mito de “lo femenino” para dar cuenta de la situación existencial de las mujeres como la alteridad absoluta, era el punto de partida necesario. Porque “la mujer” como alteridad absoluta deshistorizada es un privilegio nefasto para quien, por esa situación, es objeto y nunca sujeto. Como si fuera el lado oscuro de la luna, de Beauvoir denuncia la construcción

de la mujer como alteridad desde la única perspectiva considerada válida - la masculina- y crítica a su contemporáneo Levinas, ya en 1949, introduciendo la voz olvidada. Y, a partir de este legado que alentó a los estudios de género y a la teoría feminista, hacer conocer a otras y en particular, a las pioneras que introdujeron este potente bagaje en Argentina, en la academia y fuera de ella, para rearticular los sentidos de las categorías de *alteridad*, *diferencia* y *exterioridad* en otra clave. Consideré importantísimo el reconocimiento a la producción del grupo que abrió camino en la Facultad de Filosofía y Letras a fines de la década del 80 - María Isabel Santa Cruz, María Luisa Femenías, Ana María Bach, Margarita Roulet, Alicia Gianella-, tanto como a la de María Cristina Lugones, Marta Lamas, Ofelia Schutte, Marta Palacio, Lucía Guerra, la producción crítica de las feministas indígenas compilada por Francesca Gargallo, la de Silvia Federici y algunas otras<sup>1</sup>, básicamente, por dos motivos.

Por un lado, para mostrar el rigor y el sólido trabajo intelectual de un feminismo filosófico e interdisciplinario dinámico, heterogéneo y en esa permanente actitud responsiva – como dice Raúl Fernet Betancourt – ante el contexto. Todavía se lo resiste, y es una injusticia. El feminismo gana espacios saliendo a la calle o irrumpiendo donde no se lo esperaba, como en los ámbitos de producción de conocimiento.

Por otro lado, su plurivocidad no le impide apuntar a la visibilización de la reconfiguración constante de un discurso que habla *de* y *en* nombre de las mujeres, sustituyendo sus voces. Categoriza y revisa constantemente los modos de esa categorización, una posición de poder –patriarcal- que suele limitar de antemano los andariveles en los cuales deben ser pensadas diferentes opresiones. Por ejemplo, cuando se reduce la dominación machista a la relación erótica, separando esta forma de sometimiento de otras que resultan de su reducción a reproductoras o cuidadoras, con sus implicancias claramente económicas, como Enrique Dussel y otros. Esta limitación sostiene un binarismo sexual y un marco heterosexista problemáticos como constantes universales.

Así como un quehacer filosófico es desafiado por una nueva actitud del filosofar, que desde su lugar otro respecto de quien lo ha construido como “otro” –la simultánea

---

<sup>1</sup> La selección de la bibliografía para un seminario cuya duración es breve, siempre incurre en injusticias y omisiones. La intención de incluir varios textos para mostrar un abanico de planteos y una historia de producción aún ignorada o menospreciada en el ámbito académico primó sobre el abordaje minucioso de un número más limitado de textos quizás más adecuado desde el punto de vista didáctico. Pero la disposición poco frecuente del titular del seminario para incluir en pie de igualdad con las demás, a la perspectiva feminista en este abordaje de la filosofía latinoamericana contemporánea no podía ser desaprovechada. Aún muy pocas materias de grado desarrollan algunos elementos de teoría de género o filosofía feminista, lo que muestra una resistencia constante a revisar el androcentrismo y las posiciones de poder no solamente presentes en la filosofía sino en otras disciplinas, en el ámbito de la investigación, en la docencia, en suma, en la producción institucionalizada del conocimiento.

constitución de Europa y la América conquistada- toma la palabra, también desde un lugar de exclusión, la perspectiva feminista desenrolla múltiples aspectos de un androcentrismo tenaz, persistente e inadvertido, que entonces queda en evidencia.

Este androcentrismo y esta dominación patriarcal no se suman a otras sino que atraviesa las opresiones que las perspectivas descoloniales, interculturales y de la liberación tematizan. Es un androcentrismo instalado y no advertido – ¿o eludido?– presente incluso en quienes se han preocupado y comprometido con la situación de las mujeres<sup>2</sup>.

Ahora bien, con Enrique Dussel o a partir de Dussel, cuya posición de enunciación genérica privilegiada no le permite identificar el sexismo cuando sí puede identificar el euro y etnocentrismo de su maestro Levinas, pueden señalarse varias cosas. En principio, que esta parcialidad tiene consecuencias en su trabajo, inclusive hasta en el más reciente. Cuando colegas plantean la posibilidad y potencialidad de la filosofía dusseliana para abarcar las heridas que las perspectivas descolonial, intercultural y feminista estarían señalando, debo insistir en la imposibilidad de tal movimiento. Porque la política que desarrolla la corriente de la liberación debe volver sobre sus pasos y revisar presupuestos en relación a la *alteridad* y a la *diferencia* – en este caso, el funcionamiento de la diferencia sexual en su propio edificio argumental - para considerarla bajo la lupa, porque opera de modo excluyente.

Los criterios para despolitizar el alcance del sexismo entendiendo la dominación de las mujeres únicamente en la relación deudora de un modelo de familia y la heterosexualidad como condición antropológica, son inaceptables porque son victimizadoras. Una noción moderna y universalizada del género -concepto que ya se analizará- arroja un velo de a/historicidad sobre un modelo histórico impuesto a sangre y fuego por los europeos. Dominar a pueblos invadidos y saqueados también requirió moldear, con el binarismo sexual y la distribución del estatus que de éste resulta, a lxs sobrevivientes. La diferencia sexual se interpreta, es relevante porque justifica un orden. En este caso, además y en base a la misoginia católica, nos estamos refiriendo a ciertas masculinidades y femininidades jerarquizadas con el pretexto de la complementariedad de los sexos, a las características atribuidas en oposición y al poder asimétrico que consolidaron un tipo de familia. Tal organización sexogenérica se extendió con el

---

<sup>2</sup> Me refiero particularmente a la filosofía de la liberación de Enrique Dussel. Ver Enrique DUSSEL, *Para una ética de la liberación latinoamericana*, vols. I y II, Buenos Aires, Siglo XXI, 1973; vol.III, México, Edicol, 1977; vols. IV-V, Bogotá, USTA, 1979-1980; *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*, Madrid, Trotta, 1998.

colonialismo. Aunque se lo sigue pensando como organizador de todas las culturas, se trata de un tipo particular. Si se lo olvida, se oculta su contingencia.

El análisis de María Lugones muestra cómo esta concepción del género moderna y colonizada, además, deja invisibilizadas las situaciones de aquellas mujeres negras o no blancas en el modelo de la colonialidad del poder de Aníbal Quijano<sup>3</sup>, quien desarrolla cómo la categoría de *raza* fue y es el criterio para reservar el trabajo asalariado a una parte de la humanidad y reducir a esclavitud o servidumbre a la otra parte. Al decir “mujer” se selecciona al término privilegiado, es decir, a las mujeres blancas cuya experiencia y posición de poder es diferente a la de la mujer negra, india o mestiza, aun cuando todas puedan compartir la opresión de la organización patriarcal.

Así, la colonialidad de género conlleva una restricción para entender todo lo que comporta el ejercicio del poder victimizador, el vínculo asimétrico que se establece al considerar a los seres humanos encarnados en cuerpos femeninos como máquinas reproductoras, al mismo tiempo que se le niega a esta agencia su pertenencia al mundo del trabajo, y toda retribución a las tareas de cuidado. Exclusión, como veremos además, de la ciudadanía, que redundaba en explotación como burro de carga o cuidadora de mayores y niños, diferente según se trate de una mujer esclava o segregada o de otra que no lo es, pero que sufre violencia patriarcal tanto de blancos como de otros esclavos o segregados. Limitar la opresión de género al acceso carnal, como si las relaciones de género sólo tuvieran consecuencias en relación a la sexualidad y sus productos, limita los modos de entender la discriminación y victimización de las mujeres. Esta resistente concepción colonizada de las relaciones sexo-genéricas atraviesa varias disciplinas hasta hoy.

No solamente lidiamos con un esquema de género europeo moderno que tematizamos desde *lo otro* de Europa, sino que la persecución de las brujas en Europa y luego en los territorios conquistados, expropió de poder y saberes a las mujeres, otorgando el control de su reproducción y de su sexualidad a los varones. Silvia Federici<sup>4</sup> repone la historia previa de resistencias al proceso de acumulación originaria olvidada por Marx – para quien la esposa era una necesidad para el trabajador y no veía allí una relación social

---

<sup>3</sup> Ver María LUGONES, “Colonialidad y género”, en: ESPINOSA, Yuderky-Diana GOMEZ CORREAL-Karina OCHOA MUÑOZ (eds.), *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas desconocidas en Abya Yala*, Popayán, Ed. Universidad del Cauca, 2014.

<sup>4</sup> Silvia FEDERICI, *Calibán y la Bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Buenos Aires, Tinta Limón, 2010.

entre seres humanos ni a las reproductoras como trabajadoras<sup>5</sup>, tensionada por varios elementos. Resistencia campesina, participación social relevante y el protagonismo de mujeres.

La persecución de las brujas es un pretexto para disciplinarlas y volverlas (de la mano de otros fenómenos como la expulsión de tierras comunes en Europa, el terror resultante de su demonización) dependientes y sumisas; lo que fue clave para la reproducción de la mano de obra disponible para el capital. La sexualidad y la reproducción tienen dimensiones económicas y políticas. Las relaciones de parentesco que la antropología feminista pone bajo la lupa con agudeza, son políticas; vehiculizan poder y reproducen valores, roles, costumbres que significan la libertad para unos y la dependencia para otros, posibilidades de vida diametralmente diversas en razón de la interpretación de una biología o de funciones anatómicas que las feministas hasta hoy siguen diciendo, ni son destino, ni son neutras tampoco.

Desde otros imaginarios y categorías, desde otras prácticas y resistencias, las indígenas nos asoman a su vez a modos de vida previos al proceso de sometimiento y olvido por el triunfo colonial y colonizante, con otras organizaciones de los sexos – sexo genéricas decimos, a partir de la distinción que legó la teoría feminista de la organización cultural que se distingue y articula status, roles y cualidades en base a la percepción e interpretación de la diferencia sexual anatómica o psíquica- y, además, que no eran solo dos<sup>6</sup>. Es significativa la referencia que hacen a la valoración de la intersexualidad en algunos pueblos antes de la llegada de los europeos. Y perturbadora la narración de la violenta adopción de la misoginia que hicieron varones indígenas – feminizados en la relación de poder con los europeos- sometidos durante la conquista y bajo amenaza. Relacionamos el control sexual y genérico con el control social, cultural, económico y político de las naciones vencidas.

El trabajo hermenéutico de Lucía Guerra por su parte, desmenuza esas imágenes de lo femenino que sustentaron, antes durante y después de la conquista y hasta el presente, la naturalización de la sumisión de las hijas de Eva y María en Occidente<sup>7</sup>. Desde otros

---

<sup>5</sup> Para ahondar en el análisis de la concepción de Marx ver la crítica de Gayle Rubin, “El tráfico de mujeres. Notas sobre la ‘economía política’ del sexo” (1975 en inglés), en la compilación de Marta LAMAS, *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, México, PUEG, 2000<sup>1</sup>.

<sup>6</sup> Ver Francesca GARGALLO, *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*, Bogotá, Ed. Desde abajo, 2015.

<sup>7</sup> Ver Lucía GUERRA, *La Mujer fragmentada. Historias de un signo*, Santiago, Ed. Cuarto Propio, 2006.

análisis vamos fundamentando con mayor fuerza que el control de la sexualidad no se circunscribe a la relación varón-mujer, ni a las relaciones sexuales ni a la reproducción.

Es sabido que desde hace décadas los análisis feministas vienen sosteniendo la dimensión política de la sexualidad, y también Michel Foucault lo desarrolla magistralmente sin hablar puntualmente de la situación de las mujeres. Ahora bien, y es una omisión significativa, Dussel, quien escribe sobre la erótica y sobre la mujer, desconoce las vinculaciones de la sexualidad en orden a la producción de una determinada subjetividad sexuada para el sostenimiento de las relaciones capitalistas. Hasta el momento no recoge estos planteos críticos de los feminismos. No cita ni a de Beauvoir interpelando a Levinas, ni a feministas latinoamericanas ni a las indígenas. Culpa al español que violó a la india, pero como no se adentra en la violencia sexual de la conquista en su complejidad, lleva a pensar que la violencia machista latinoamericana es reflejo de lo propio de la totalidad europea.

Volviendo a la historia de las formas de hermeticidad y la anulación del cuerpo, la sexualidad y la voz de las mujeres, es cierto que esta historia se remonta a los inicios y recorre Occidente, la totalidad a la cual Levinas enfrenta. Pero las configuraciones de la sexualidad, de las relaciones afectivas, familiares, sociales, económicas, se modifican históricamente, como los modos de producción. La mujer es una idea histórica, como advertía de Beauvoir, las mujeres no nacen, se hacen, de acuerdo a esa idea. Las formas de maternidad, el sexo, el cuerpo mismo, la identidad sexual y los deseos, tienen historia y un formato cultural que difiere. Sin embargo, la naturalización de lo que es histórico es una estrategia constante para no cuestionar estas dimensiones de la subjetividad en donde, por ejemplo, lo femenino dirigido a lo masculino, la heterosexualidad obligatoria y determinada forma de reproducción material de la sociedad que se mantiene despolitizada, sostiene relaciones de poder y formas de victimización no solamente de mujeres, sino de otros seres humanos.

El problema de no analizar el funcionamiento de la diferencia sexual que es relevante al ser un criterio de clasificación y operador de exclusión político, es que nos desentendemos de una maraña compleja de relaciones de poder que son indispensables para entender las victimizaciones naturalizadas que pueden transformarse. Desde la filosofía de la liberación latinoamericana se alega que la diferencia es la diferencia en lo mismo, que no salimos entonces de esa totalidad de la que Levinas logró escapar para pensar de otro modo al sujeto. Pero la diferencia sexual está presupuesta en esta subjetividad de la ética levinasiana, que sale de sí por la proximidad de la carne, del otro



femenino, gracias a la alteridad de lo femenino. Entonces, y como sostiene Marta Palacio, es a costa de la construcción de la alteridad femenina que ese sujeto –masculino- sale de su encierro en lo mismo y hace posible una relación ética<sup>8</sup>. En esa erótica se asume el *eterno femenino* que no es nunca sujeto, el candente reclamo de de Beauvoir a Levinas que Dussel ignora cuando se apropia de ese mito sin matices<sup>9</sup>.

Si la figura de Levinas es clave en la filosofía contemporánea es precisamente por su gesto de partir de esa exterioridad del otro que irrumpe y se revela ante una ontología de lo mismo que lo reduce y lo anula. Mera diferencia dentro del desarrollo totalizador y totalizante de una identidad. La diferencia supone la unidad y al fin, indiferencia; mientras que el otro que se revela como alteridad separada, no es *diferente*, se nos dice, sino *distinto*. Si la diferencia es alcanzada por el pensamiento dialéctico negativo, la exterioridad de la distinción es el lugar de donde aparece la alteridad. Para Dussel, que detectó que Levinas no pensó a ese otro ni como indio, ni como asiático, negro, ni musulmán, la exterioridad de América Latina, su sufrimiento, es el lugar de la afirmación de la alteridad, desde donde construir otro proyecto ontológico y político que niega lo que lo niega en su posibilidad de vivir.

Cuando al seguir a su maestro Levinas, Dussel no se desprende del *eterno femenino*, las relaciones solidarias entre opresión de género y económicas se desvanecen en su abordaje crítico. Tampoco piensa otra forma de amor por fuera de la que se establece entre lo femenino y lo masculino. No adopta la perspectiva crítica de la producción de género en el contexto histórico y situado, con lo que universaliza un modelo heterosexual impuesto a medida de la expansión capitalista. La presunción del género binario como condición antropológica y universalizada que atraviesa todas las culturas y todas las épocas, es, sin embargo- y hay que insistir en este punto- una particularización extendida. Estas falencias constituyen limitaciones claves para el desarrollo de una política y una ética liberadoras. Las mujeres son tematizadas acallando su propia experiencia y tematización; en la *Ética* donde se refiere a las víctimas históricas como punto de partida de la reflexión, son consideradas

<sup>8</sup> Marta PALACIO, “La diferencia sexual en el pensamiento de Emanuel Levinas”, *Isegoría, Revista de Filosofía Moral y Política* 45 (2011) 669-682; “El sexismo en la ética de Emmanuel Levinas. Perpetuación filosófica de una dialéctica ininterrumpida”, en: [https://www.academia.edu/6179494/El\\_sexismo\\_en\\_la\\_%C3%A9tica\\_de\\_Emanuel\\_Levinas.\\_Perpetuaci%C3%B3n\\_filos%C3%B3fica\\_de\\_una\\_dial%C3%A9ctica\\_ininterrumpida](https://www.academia.edu/6179494/El_sexismo_en_la_%C3%A9tica_de_Emanuel_Levinas._Perpetuaci%C3%B3n_filos%C3%B3fica_de_una_dial%C3%A9ctica_ininterrumpida) 2010

<sup>9</sup> Simone de Beauvoir emprendió el desmantelamiento de la polarización de lo masculino femenino porque en ella, inexorablemente, el polo masculino es quien detenta el poder desde su propia construcción del otro: “la mujer aparece como el (polo) negativo, ya que toda determinación le es imputada como limitación, sin reciprocidad” (de Beauvoir, 2015:17).



sólo en la relación erótica o a lo sumo, como un movimiento social más, como el ecologista, el indígena, entre otros. En términos del mismo Dussel, en realidad son víctimas en el sentido de ausentes en la discusión de aquello que les concierne, cuyas voces son inaudibles. Lo simbólico, el mito de lo femenino sustituye su tematización de lo que les sucede y sus proyectos de liberación.

La singular potencia de lo simbólico femenino ignora y arrasa toda carnalidad y existencia concreta de las mujeres. Esta construcción e imposición se realiza desde un discurso exclusivamente masculino y masculinista. Las figuras paradigmáticas de la cultura occidental como Eva – vilipendiada, costilla, humanidad derivada y devaluada, causante de la caída y quien por su debilidad moral debe parir con dolor y obedecer al esposo- o la Virgen Madre – contradicción realmente reveladora que constituye una excepcionalidad moral tal que ninguna mujer se le acerca- sustentan formas de hermeticidad aplicadas al cuerpo femenino y al sexo, desde el cinturón de castidad hasta el mandato de callarse la boca. Esta larga victimización clausura la voz de las mujeres, y siguió siendo casi invencible. El mandato- disputado por cierto- acerca de lo que representa lo femenino, sigue mostrando su fuerza y asoma claramente en la misoginia de la política contemporánea.

La *exterioridad feminista* entonces, aporta ante y también para quien ha monopolizado la palabra una herramienta crítica, producto de la reflexión – parafraseando a Dussel - acerca de su situación de victimización. ¿En qué sentido? Abriendo ese femenino y sospechando de la naturalidad de conductas, aptitudes diferenciales y roles que en realidad son impuestos y causan sufrimiento, conculcan derechos inherentes a la persona y constituyen lo más íntimo, ya que nuestra identidad es posible por identificaciones con quienes nos preceden y reproducen valores culturales. El “yo” viene mucho después.

Hay que aclarar que este discurso crítico feminista como *exterioridad* al discurso filosófico hegemónico masculino se ha servido de una categoría, “género”, acerca de la cual hay que hacer precisiones. Una constante revisión y debate interno de lo que habría que denominar tal vez “feminismos”, sigue en marcha. *Grosso modo*, la categoría género desde la teoría feminista que interpeló a fines de los 70 y 80 a la sociología, a la antropología, a la filosofía, a la psicología, a la política, con sus marcos de comprensión masculinistas, permitió distinguir la construcción cultural de la diferencia sexual y visibilizar la dominación que afecta a las mujeres. En este camino, también se procedió de un modo universalizante al emplear la categoría crítica. Se universalizó el uso del género y se lo extendió transcultural y tranhistóricamente desde grandes teorizaciones; una concepción colonial del

género que supone que todos los seres humanos tienen uno de sólo dos sexos, que es un atributo del sujeto, y que entonces se trata de una construcción mediante la cual la cultura distribuye roles y jerarquías.

El género también fue reformulado como categoría relacional, porque tiene sentido en tanto y en cuanto se basa en atribuir capacidades y atributos diferenciales de modo dicotómico a los seres humanos, para sustentar y justificar jerarquías y funciones, no designando aspectos esenciales. Pero binarismo y heterosexualidad se asumían como dados. Se fue abriendo todo un abanico de problemas gracias al análisis de autoras feministas, que sentaron bases para un novedoso campo de interrogación crítica y liberadora, y pudimos ir conociendo a algunas de ellas.

Pero esas premisas fueron, a su vez, duramente cuestionadas. Aparecieron en la discusión nuevos problemas en busca de relacionar, conectar, no reducir pero vincular precisamente, las opresiones que se establecen, se reproducen y se invisibilizan a partir del esquema sexo/género. La presuposición de una diferencia sexual binaria y en oposición, o en relaciones interpersonales basadas en una condición antropológica - atributos en oposición entre varones y mujeres invariantes, deshistorizados basados en capacidades distintas- cayeron bajo sospecha de un nuevo imperialismo cultural. Se detectaron además, en las teorías antropológicas, psicoanalíticas y en las ciencias biológicas, las marcas del poder androcéntrico como poder disciplinario a la hora de categorizar y etiquetar lo seleccionado de un modo determinado, para mantener la diada naturaleza invariante-cultura construida. Y con el tiempo, se podrá en evidencia que el sexo natural y el género construido reificaban lo femenino y el binarismo desmentido por diversas situaciones.<sup>10</sup>

Además, se sumó otro problema epistemológico muy serio, cuando lo cultural operaba de modo tan determinante como antes lo había sido lo natural. ¿Sólo se asumía una posición psíquica entre dos posibles, por ejemplo, según la teoría psicoanalítica? ¿Cuántos compromisos se arrastraban en la concepción del sexo material y el género cultural? ¿Qué sucedía con lo que fallaba y entonces era patologizado? ¿Y las diferencias históricas, culturales, entre las mujeres? Había que revisar esos presupuestos y el uso del género, porque tuvo un impacto muy negativo que las mismas feministas se ocuparon de

---

<sup>10</sup> Ver Judith BUTLER, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Barcelona, Ed. Paidós, trad. Ma. Antonia Muñoz [1990]; *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*, Barcelona, Ed. Paidós, Trad. Alcira Bixio, 2006; *Desbacer el género*, Barcelona, Paidós, 2006 [2004]; también el trabajo de Joan Wallach Scott, *Género e Historia*, México, FCE-UACM, 2008<sup>1</sup> [1999].

advertir<sup>11</sup>. Voces de mujeres que, en los EEUU donde tanto se irradiaba teoría y se activaba, interpelaron a quienes hablaban en nombre de “las mujeres” como si no hubiera diferentes historias de opresión y de explotación involucradas. Tales voces destacaron la distinta visibilidad y sensibilidad hacia las diferentes por parte de quienes se pretendían portavoces. Mujeres que además, como en el caso de las feministas negras, victimizadas por la historia de esclavitud y de segregación racial, aludían a una historia de luchas y de discriminaciones muy distinta a las historias de las mujeres blancas de clase media o intelectuales. Era diferente su experiencia, por ejemplo, en relación a la sexualidad.<sup>12</sup>

Una universalización occidental y colonial del género desde un marco heterosexual y situado además, en la modernidad europea, también se extendía y aseguraba un *poder decir* a ciertas feministas que servía a intereses imperialistas o de otro tipo. Por eso feministas desde lugares periféricos respecto del centro – Europa y EEUU sobre todo- pudieron hacer la crítica a este empleo acrítico de la categoría y a la posición de poder del discurso feminista desconocedor de las diferencias culturales y coloniales. Desde una exterioridad se denunció una nueva colonización. Además de eso, era una expropiación de la palabra, de lo que tenían para decir quienes producían en otros lugares como África, Asia o América Latina, o de las migrantes, indígenas o pertenecientes a grupos minorizados dentro de países del Primer Mundo.

Al criticar la producción desde los centros de conocimiento, se complejizaba el panorama y se apuntaba a esa otra victimización interna dentro del movimiento feminista. La colonización de la experiencia de las otras culturalmente diferentes, atravesado el discurso por intereses geopolíticos no explicitados y que reforzaba presupuestos epistemológicos y filosóficos como el binarismo y la heterosexualidad, se hacía además mediante un estereotipo de lo femenino contra el cual el discurso y la producción feminista había comenzado a trabajar y a constituirse como un campo teórico y político. Si pensamos en la opresión patriarcal, en el tan difundido patriarcado, ¿por dónde pasa su poder? ¿En qué se sustenta: en la maternidad, por la explotación del trabajo del cuidado, pasa por la erotización de la dominación? Estas cuestiones e investigaciones tan acuciantes e importantes fueron mostrando las limitaciones de un modo de presuponer “lo natural”

---

<sup>11</sup> Entre diversos trabajos críticos, puede consultarse Chandra MOHANTY, “Bajo los ojos de Occidente: academia feminista y discursos coloniales”, en; SUÁREZ NAVAZ, Liliana-Aída HERNÁNDEZ (eds.), *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, Madrid, Cátedra, 2008.

<sup>12</sup> Mercedes JABARDO, *Feminismos negros. Una antología. Sojourner Truth, Ida Wells, Patricia Hill Collins, Angela Davis, Carol Stack, Hazel Carby, Pratibha Parmar, Jayne Ifekunniye, Magdalene Ang-Lygate*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2012.

sobre lo que la cultura construye. Porque lo construido era tan tajante e inmodificable como lo había sido lo biológico antes de la aparición de la perspectiva de género. Lo que se extendió globalmente presumiendo el binarismo y la heterosexualidad - culturalmente e históricamente moldeados- se universalizaba como marco de comprensión hegemónico desde la psiquiatría a la sociología. Todo aquello diverso quedaba-y aun hoy lo hace- directamente fuera de la inteligibilidad. Lo que está involucrado en esos discursos acerca del sujeto, a resguardo. Los discursos identitarios como el del “yo” dotado de una diferencia sexual natural eran un problema para la política feminista y para su potencial teórico. Una muy ardua y polémica discusión acerca de su estatus ontológico todavía continúa. Es atractiva porque desde un área del conocimiento se extienden debates a otras, en una gimnasia intelectual transdisciplinaria que es un rasgo sumamente valorable del pensamiento feminista.

Existen sin dudas, múltiples desafíos epistemológicos, que no obstante se afrontan con seriedad y profundidad y siguen siendo marginales. Aferrarse a marcos de comprensión binarios y sexistas acarrea pesadas consecuencias para caracterizar los problemas que vivimos. Este marco heterosexual y este modo de entender la subjetividad son propios del liberalismo capitalista. Entonces, ¿cómo no va a tener implicancias para proponer una política liberadora, por ejemplo, el modo de pensar la identidad, la identidad sexual, la identidad de género?<sup>13</sup>

El aporte de las pensadoras indígenas de las naciones que luchan por la tierra, por su cultura, por sus marcos de pensamiento y que desnaturalizan esta generización necesaria para la conquista y colonización, nos complejizan modos de diagnosticar para transformar la situación de las mujeres y de los seres humanos que luchan, hasta hoy, contra los patriarcados, la explotación, o las multinacionales que destruyen los recursos naturales. Muchas de ellas coinciden con Dussel en que América hace a Europa como tal, pero no coinciden en sus planteos cuando se relega lo que tiene que ver con el género a las relaciones sexuales, a un tipo de vínculo binario y heterosexual –presuponiendo sólo varón/mujer-, constructo europeo que deja en las sombras la violencia y el carácter de imposición del género ejercida sobre los pueblos que vivían en lo que conocemos como América. Sigue siendo una gran dificultad, porque, entre otras cosas, esa configuración

---

<sup>13</sup> Remito a la entrevista de la autora “Rehacer el género en clave poscolonial. Un diálogo ético político desde América Latina con Judith Butler”, *Páginas de Filosofía* XVI/19 (2015). <http://revele.uncoma.edu.ar/htdoc/revele/index.php/filosofia/index> . También a otro artículo sobre este tema Daniela GODOY, “Lo que Butler nos dejó. Una inquietud desde siempre ética y política”, *Revista Con Equis* 2 (2016) <http://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/conequis/article/view/CXe009>

moderna de las relaciones entre varones y mujeres para un tipo de organización familiar, es propia de la individualidad capitalista: contingente, por lo tanto, modificable. Darla por sentada y no cuestionarla olvida una historia previa de otras organizaciones socio-culturales también en Europa, otros modos de vida entre los géneros, otra forma de organizar culturalmente la sexualidad, - en el campesinado europeo por ejemplo- y además, evita considerar que es la modernidad la que inventa la diferencia entre la esfera pública y la privada.

La filosofía política feminista argumenta sólidamente sobre su carácter de construcción situada e histórica en base al pacto sexual, reverso del contrato social según Carol Pateman<sup>14</sup>. Se debe desnaturalizar la distinción entre lo público y lo privado, pero en lugar de hacerlo, se sigue considerando como específicamente política solamente un de esas esferas – aquella donde actúa el ciudadano- dejando así en la sombra a la otra esfera. Pero ésta, que corresponde al ámbito de lo supuestamente natural, es precisamente donde se ejerce el control sobre las mujeres; ese ámbito a puertas cerradas donde las mujeres trabajan en el cuidado o en la reproducción sin que nada de esto sea considerado relevante. Todo porque el “hombre universal”, sin género, sin que la diferencia lo cercene en su libertad, es el único cabalmente individuo. El mito contractualista moderno y el de las esferas separadas y la complementariedad oculta que las mujeres no son individuos, porque nunca dejan de estar sujetas a los varones, nunca son libres, pasan del control padre al del marido. Modelo colonizador que se impuso en el mundo, y que exige ser sometido a crítica para plantear- recién entonces- una propuesta política no excluyente.

Joan Scott ha caracterizado a la *diferencia sexual* como una *diferencia política* para excluir a las mujeres de la ciudadanía en Occidente. Por eso insistimos en que éstas son relaciones de poder y como tales, esconden la supervivencia del patriarcado con su cara moderna pero presente en presuntas relaciones invariantes. La separación y distinción de esferas es una creación moderna y patriarcal que recrea la sujeción de otras modalidades previas con una máscara de libertad universal. Puede decirse que desde la antigüedad se excluyó a las mujeres como a extranjeros y “otros”, y es cierto, aunque se lo justificaba en la interpretación bíblica o en los argumentos de Aristóteles. Una sujeción explícita que en la modernidad se invisibiliza con el discurso universal de la libertad e igualdad articulando las exclusiones de un modo mucho más perverso.

De la misma manera se puede someter a crítica el discurso de los derechos humanos y por eso todavía se provoca incomodidad al proponer pensar en las humanas

---

<sup>14</sup> Carol PATEMAN, *El contrato sexual*, México, Anthropos, 1988 [1995].

como los sujetos olvidados y excluidos. Si se siguen las argumentaciones del discurso contractualista antes mencionado, las mujeres no nacen libres ni iguales como los varones, no son individuos dotados de las capacidades de darse un gobierno y crear una sociedad civil. Como denuncian las feministas, ni las relaciones patriarcales ni la inferioridad jurídica de las mujeres interesa, por eso, a la mayoría de los filósofos políticos, deudores de ese pacto entre varones para asegurar su posición. Olympe de Gouges, acusada de loca y guillotizada por escribir la *Declaración de los Derechos de la Mujer y la Ciudadana* en 1791, puso en evidencia la lógica tramposa del lenguaje universal que es, en realidad, masculinista. En América Latina ya en el siglo XX, Ignacio Ellacuría se interesó por deconstruir declaraciones derechos que excluyen a las mayorías populares, y a partir de esta negación propuso a las mayorías como el fundamento “otro” de los derechos humanos ante doctrinas que las desconocían. Ahora bien, Ellacuría tampoco pensó en esas mayorías como mujeres.

Como saben, las feministas insistimos en socavar las concepciones restrictivas de la política y denunciarnos el carácter político que revisten las relaciones familiares, el parentesco, la pareja, no consideradas así. Las mujeres como grupo, en parte por esta naturalización de lo privado considerado no político, constituyen aquel grupo cuya victimización es más naturalizable que la de otros grupos. Cuesta comprenderla más, tal vez, que la de otros grupos. Y no digo que sea más ni menos importante o grave que otras victimizaciones. Pero sí que el desinterés de la filosofía política por la nueva forma del patriarcado moderno, no es inocente. Y que sigue pensándose que el patriarcado fue suplantado por la organización de los iguales, el pacto.

Otra cosa más que complica el panorama es que, en realidad, la separación de las esferas no es tal, y por ejemplo, y como señala Pateman, la forma de todas las relaciones es el contrato, como el matrimonio que es un contrato civil; donde quienes contratan no son, de ninguna manera, iguales. Sujetos en teoría iguales, no lo son. Otro contrato es el de la prostitución, y por eso se discute tanto acerca de su estatus. Reaparece allí la diferencia sexual como un operador de poder entre seres que no son iguales.

El género, y lo dicen también, quizás en otros términos y con otras categorías, otras feministas, es un modo de organización que podría ser diferente y no la expresión de lo natural. Al revés, podríamos pensar que lo natural es un constructo que sirve para mantener una situación histórica y hacerla pasar como no histórica, no política, no contingente como lo es. Mantener la creencia de lo natural de la diferencia sexual para hacer que las

características en oposición aparezcan como las únicas posibles, o esenciales, aparentemente es más seguro. Salir de esta lógica, por supuesto, implica un gran esfuerzo teórico. Los planteos contemporáneos más discutidos y resistidos de la teoría feminista están, por eso, en relación directa con lo que, desde voces menos escuchadas y aún excluidas del feminismo académico se está diciendo; lo que podremos vislumbrar siempre y cuando nos atrevamos a escuchar y escucharnos. Porque el desafío es ése. Poder construir ese espacio para oír decir a las indígenas, - y las africanas también- que antes de la conquista y colonización hubo en sus culturas otras organizaciones de la sexualidad, refiriendo la existencia de más de dos sexos; algo que para la mentalidad occidental es una desviación y que, sin embargo, era altamente valorado en otras culturas. Culturas que, además, no distribuían prestigio o jerarquía según la diferencia sexual como sí lo hacemos nosotrxs como fruto de esa matriz de comprensión binaria, heterosexista y occidental colonizadora, impuesta, naturalizada y hegemónica hasta nuestros días.

En referencia a los desafíos de la *alteridad*, la *diferencia* y la *exterioridad* desde la interculturalidad a la que apostamos, destaco un aspecto de las propuestas feministas de indígenas de Abya Yala porque explicita la diferencia de poder involucrada en la enunciación de las indígenas respecto de las académicas. Nos advierten de la hegemonía cultural de un modo de pensamiento en español de Nuestramérica, tema sumamente candente para nosotrxs. Porque al tomar la palabra ellas no hablan como ese sujeto antes que nada mujeres, ese individualismo presupuesto en el discurso dominante al que estamos habituadxs. Nos impulsan a preguntarnos acerca de la explotación de un cuerpo que no es propiedad de alguien que no es sujeto. Lo enuncio de esta forma para ver cómo se nos deslizan constantemente esas presunciones modernas cuando intentamos dar cuenta de nuestra situación y consideramos la diferencia sexual como diferencia política, las relaciones de género, la interseccionalidad del género, la clase, la etnia. Una maraña de asunciones que hay que revisar todo el tiempo.

Para Nuestramérica es fundamental atender a esta otra historia de restitución de un discurso propio. Estas mujeres indígenas no separan su enunciación como mujeres de la lucha por el territorio robado hace quinientos años y por el derecho a su propio lugar – el desde dónde, esa exterioridad- y que es muy diversa respecto a lo que solemos suponer, como el género universalizado y presente de una única forma en las sociedades. Y que, con una gran diversidad de culturas, nos muestran un respeto casi religioso por la intersexualidad – que se corrige como error en Occidente para “sacar” a ese varón o a esa mujer detrás de la anomalía- y que nuestra mentalidad atravesada de discursos disciplinarios



de la medicina, la psiquiatría, la biología, caratulan – al menos mayoritariamente – como patologías<sup>15</sup>.

Otro aspecto clave a considerar es cómo desde otros marcos de pensamiento la complementariedad de deidades masculinas y femeninas no implica necesariamente jerarquía. En su pensamiento religioso tampoco cabe la idea de un dios creador masculino. Pero el efecto de esta colonización a lo largo de los siglos, con su imposición en términos de lo que llamamos género, tiene efectos sobre la lucha de hoy. No se trata de volver atrás como si se pudieran eludir 500 años de resistencia y de producción de subjetividad atravesada por estas discriminaciones, exclusiones y opresiones. Gargallo destaca el desafío de abordar la diferencia cultural ensamblada en la modalidad de opresión de la producción de lo masculino y femenino indígena, pobre, invisible, no-humano, en nuestro continente. Las crónicas que se recuperan y se releen desde estas perspectivas complejas nos enseñan que muchas persecuciones inquisitoriales o de otro tipo, a simple vista estigmatizaciones sexuales, no son nada más disciplinamientos sexuales sino modos de obtención del tipo de no-sujeto a explotar necesario al sujeto explotador quien, además, plantea su realidad, su imaginario, sus deseos y criterios morales como si fueran los únicos y los de “la” humanidad. Mantener la alteridad, la tensión, la disputa sin acallar otras maneras de pensar y hacer, sin imponer nuestros criterios, con solidaridad ético-política: He aquí la tarea pendiente.

He intentado plantear que no basta considerar a la perspectiva feminista como una perspectiva más. Dado que, en tanto que crítica de la producción contingente pero naturalizada con mayor eficacia quizás, es el cuestionamiento más punzante a un tipo de subjetividad, que politiza relaciones interpersonales íntimas, el parentesco, la separación de lo público y lo privado, y de allí, mucho más todavía. La lucha feminista remite a una lucha por un cambio de paradigma, y se hace cargo de un aspecto clave: siempre habrá que precisar que esta lucha está articulándose en un contexto determinado, que es de determinadas mujeres o grupos, en determinado lugar y momento, y que además, siempre habrá una exterioridad que irrumpirá para revelarse y rebelarse, interpelándonos y permitiéndonos ampliar nuestra mirada.

---

<sup>15</sup> Es particularmente interesante el trabajo de la bióloga feminista Anne Fausto Sterling en relación a este tema. Cfr. Anne FAUSTO-STERLING, *Cuerpos sexuados. La política del género y la construcción de la sexualidad*, Barcelona, Ed. Melusina, 2006 [2000]