

El encuentro del nosotras y nosotros a partir del lenguaje y la voz. Sobre la teoría y método feminista de María Lugones

Encountering the “us” from language and voice. On the feminist theory and method of María Lugones

Karla Vargas Vargas

*Universidad de Costa Rica
San José, Costa Rica
karla.vargas@ucr.ac.cr*

RESUMEN. Este trabajo sistematiza algunos de los aportes de María Lugones (1944-2020) y se dan a conocer, interpretan y discuten aspectos que permiten comprender la crítica que ella presenta a la teoría y método feministas, a partir del análisis del artículo de Lugones y Elizabeth V. Spelman publicado en 1983, titulado: *Have we got a theory for you! Feminist theory, cultural imperialism and the demand for ‘the woman’s voice’*, así como *Structure/Antistructure and Agency Under Oppression* (1990), *Playfulness, “World”-Travelling, and Loving Perception* (1987), y *Purity, Impurity, and Separation* (1994). El énfasis de este artículo recae en el examen de la voz y su silenciamiento como forma de opresión hacia las mujeres y otras poblaciones vulnerabilizadas. Lo anterior, se considera una de las simientes de la interseccionalidad que la autora mantiene en sus escritos, como instrumento más abarcador del qué, cómo, quién, para qué, porqué de la opresión, que viven los seres humanos, particularmente las mujeres y que, en esta ocasión, ella relaciona específicamente con el imperialismo cultural.

PALABRAS CLAVE. Feminismo, lenguaje, opresión, resistencia, voz.

ABSTRACT. This article systematizes, interprets, and discusses some of María Lugones’s work in order to understand here feminist theory and method, based on the analysis of her’s and Elizabeth V. Spelman’s article *Have we got a theory for you! Feminist theory cultural imperialism and the demand*

for 'the woman's voice', as well as other pieces such as *Structure/Anti structure and Agency Under Oppression* (1990), *Playfulness, "World"-Travelling, and Loving Perception* (1987), and *Purity, Impurity, and Separation* (1994). This article emphasizes falls in the examination of the voice and its silencing as oppression towards women and other vulnerable populations. This is considered one of the seeds of intersectionality that as María Lugones argues in her writings, is the most comprehensive instrument to answer questions regarding what, how, who, what for, and why of human beings' oppression, particularly towards women, which the author specifically relates to cultural imperialism.

KEYWORDS. Feminism, language, oppression, resistance, voice.

I. INTRODUCCIÓN

Este trabajo sistematiza algunos de los aportes de María Lugones y se dan a conocer, interpretan y discuten aspectos que permiten comprender la crítica que ella presenta a la teoría y método feministas. María Lugones nació en 1944 y fue una filósofa argentina, residente en EEUU, quien murió en 2020. Según Yuderkys Espinosa (2016) fue fundadora del Grupo Latinoamericano de Estudios Formación y Acción Feminista (GLEFAS). Participó en el movimiento feminista de color de EEUU; luego regresó a Latinoamérica. Fue educadora popular y gestora del llamado feminismo descolonial que tiene como base la revisión de la teoría y la propuesta política del feminismo, debido a su sesgo occidental, blanco y burgués. Según la Red de Feminismos Descoloniales (2021, 38), dentro de sus múltiples aportes; María Lugones (2008) resignifica el concepto de colonialidad del poder al demostrar que el género y la raza son componentes del patrón colonial del binomio saber y poder. En *Peregrinajes*, una compilación de sus escritos entre 1987-1998, su traductora explica que la autora "lamentaba que la mayoría de quienes la leían, estudiaban y discutían su colonialidad del género, no tuvieran acceso y desconocieran su trabajo sobre coalición y resistencia a múltiples opresiones" (Lugones 2021, 11). Lo anterior se relaciona con el peregrinar, como: "moverse-con, siempre grupal... en el tiempo y espacial... atravesando la cáscara dura de categorías que hacen nuestros mundos impermeables" (Ibíd., 12). María Lugones, fundamentándose en el feminismo de color – entendiendo 'color' no como identidad cerrada sino como un abanico de posibilidades, una designación de coaliciones de comprensión profunda a través del viajar-'mundos' (Ibíd., 132) - da cuenta cómo las opre-

siones de raza, género, sexualidad y clase se interseccionan para afectar la subjetividad y los vínculos sociales. Igualmente, en su obra rechaza permanecer y analizar la existencia únicamente desde la opresión; lo cual enlaza con la primacía que otorga a la resistencia (vivencial y metodológica) y a la capacidad liberadora que tiene el ser humano que se encuentra oprimido.

Este artículo es un primer acercamiento analítico al pensamiento de María Lugones. Además del deseo de dar a conocer lo propuesto por María Lugones como feminista latinoamericana, el objetivo primordial de este trabajo es evidenciar la presencia de algunos aspectos interseccionales en la producción de la autora, lo cual, en esta ocasión, se potencia, por un lado, mediante el análisis del papel de la voz y su silenciamiento como vías de opresión hacia las mujeres y otras poblaciones vulnerabilizadas. Y, por otro, por la demostración de su crítica a las teorías feministas, dado que para ella son, en alguna medida, sesgadas. Todo lo anterior, en el contexto del imperialismo cultural.

El argumento principal de este artículo es que el silenciamiento de la voz de las mujeres y otras poblaciones vulnerabilizadas es una forma de dominio, de opresión que parte de y valida la consideración de los seres humanos y sus relaciones desde una óptica patriarcal, hegemónica con el fin de mantener a grupos específicos en condición de sumisión. La preponderancia de un ser humano blanco, masculino, burgués, generalizable y dominante como perfil antropológico y como matriz y motor de las relaciones humanas transforma, incluso deforma, la riqueza subjetiva y diversa de los seres humanos, en la cual cree María Lugones. Ante eso, aquí se problematiza lo anterior como forma de opresión y se desarrollan algunas de las soluciones propuestas por la autora.

Primero se analiza el vínculo del silenciamiento de la voz como forma de dominio y opresión; luego, se discuten los límites y alcances de las teorías tradicionales y feministas como constructos de aprehensión de la realidad para determinar su suficiencia o insuficiencia, dado que María Lugones desarrolla este tema en sus escritos. Seguido, se valida la interseccionalidad como categoría, perspectiva, teoría o metodología de análisis de los fenómenos humanos y se desarrollan algunos de los recursos, soluciones, que presenta la autora para eliminar, paulatinamente, la opresión en las relaciones humanas y, dentro de ella, el silenciamiento de la voz; a saber: la primacía del amor y del respeto de cara a la otredad;

la amistad y el sentido de comunidad; la resistencia. Se cierra el artículo con la sección de conclusiones en la que se indican los elementos de mayor relevancia.

Finalmente, el procedimiento metodológico de este trabajo fue el siguiente: a) selección y ordenamiento cronológico de los textos pertinentes a la temática del artículo, b) lectura, análisis y síntesis de lo seleccionado, c) sistematización información que diera cuenta de la interseccionalidad y de la crítica a la teoría feminista, d) redacción del artículo. Los insumos utilizados son: *Have we got a theory for you! Feminist theory, cultural imperialism and the demand for 'the woman's voice'* (1983, escrito con Elizabeth Spelman), *Structure/Antistructure and Agency Under Oppression* (1990), *Playfulness, "World"-Travelling, and Loving Perception* (1987), y *Purity, Impurity, and Separation* (1994).

II. LA PROPUESTA DE MARÍA LUGONES: VOZ, DOMINIO E INTERSECCIONALIDAD

En el artículo *Tenemos teoría para ud. Teoría feminista, imperialismo cultural y demanda de la voz de las mujeres*, María Lugones contrapone la solidaridad a los dominios y mecanismos del imperialismo cultural.¹ La solidaridad insta a reconocer, comprender, respetar y amar al otro; lo que es posible a partir del diálogo, como opuesto al monólogo. El lenguaje es fundamento y desencadenante de acción, de cambio. El diálogo tendrá que dirigirse a *escuchar la voz* en el espacio y tiempo de presente progresivo, primera persona plural: *nosotras, nosotros*.

Otorgar voz a quienes teniéndola no la activan y permitir (se) escuchar (la), escuchar (se), escuchar (nos) lleva a convergencias o divergencias entre partes; es lo que faculta que cada dialogante re-

1 Liliana González-Urdaneta y Hender Vitoria explican que el imperialismo cultural surge entre los 1960 y 1970 como una imposición ideológica inicialmente desarrollada por los medios de comunicación y de producción cultural. Su objetivo radica en imponer valores de una sociedad dominante sobre otra considerada periférica y dependiente (2007, 149-169). Es un mecanismo global de control y dominio, neoliberal y capitalista que se manifiesta en estrategias unidireccionales de economía, tecnología, educación y por la forma de solventar necesidades básicas de los países catalogados como dependientes. Lo anterior cobra importancia aquí porque el imperialismo cultural de sus herramientas conceptuales y prácticas, valida la supuesta superioridad del *ser norteamericano* por encima del *ser latinoamericano*.

cupere lo que el imperialismo cultural ha menospreciado y robado: *su propio relato*.

En las relaciones humanas, con bastante frecuencia, por múltiples e injustificadas razones, el yo, al vincularse con la otredad, desea dominarla, lastimarla o destruirla. Esta es la realidad que la autora desea cambiar, ya que, para ella, lo dicho por otros importa, incluso, puede tener más relevancia que lo expresado por el yo, cuando éste se apega a los parámetros opresivos como forma de poder², dominio y acallamiento. Ante eso, el diálogo, como gestor de cambio, se dirigirá a dos fines: primero, que hable quien no lo hace, segundo, escuchar a quienes se les ha vedado la voz. Así, se yergue una demanda de doble vía que solo será solventada a partir del trabajo conjunto entre los hablantes escuchados y los silenciados acallados. Para María Lugones, la demanda es feminista, engañosa y modificable. Es feminista, porque su atención recae primordialmente en las mujeres; engañosa, porque simultáneamente generaliza y singulariza la vivencia de la opresión; lo hace ya que al aseverar 'todas las mujeres son oprimidas y silenciadas' se valida la ecuación: *mujer = opresión*, y, a la vez, se anula la especificidad de lo que interviene en la opresión de cada mujer, cada ser humano. Igualmente, por ventura, es modificable por vía de la interseccionalidad, ya que esta forma de análisis de la realidad mantiene a la vista tanto los aspectos comunes como los diferenciadores entre individuos y grupos.

Urge aclarar que en ninguna circunstancia se niega aquí la opresión hacia las mujeres y otras poblaciones, lo que se hace es cuestionar la idea difusa, extendida y aceptada de que ésta tiene como sujetos meta a personas homogéneas y que su vivencia es igual para todas y todos. Ninguna persona o grupo es igual, tampoco es vulnerable per se, es la sociedad la que crea y mantiene las condiciones ideológicas y materiales para que existan opresiones, las cuales, indudablemente, son vividas de manera desigual y han sido

2 Milagros Otero Parga (1992, 101-193) analiza varias acepciones del vocablo poder, cuyo origen yace en el término latino *possum*, principalmente definido como poder. Igualmente, refiere a facultad, influencia, autoridad, potestad, fuerza, dominio e imperio. Con matiz propositivo, *possum* es potencia, la capacidad que tiene un poder de producir un cambio en otro. Lo anterior tiene su raíz en Aristóteles (*Metafísica*, libro IX) quien diferencia entre acto (lo que es) y potencia (lo que podrá ser). Es de importancia la diferenciación entre el poder como dominación (*imperium*) y potencia ($\delta\upsilon\nu\alpha\mu\ \varsigma$), pues el primero menoscaba al segundo y hace que se sobrevaloren personas, países, tipos de relaciones, comparativamente con otras.

teorizadas, según María Lugones, con algún grado de limitación.

III. CONOCIMIENTOS, TEORÍAS, LÍMITES Y ALCANCES

Desde una mirada crítica hacia la teoría feminista, sin abandonarla, pero disconforme con ella, María Lugones afirma que para *escuchar la voz* hay que recordar que las teorías en general, incluida la feminista, articulan cuatro basamentos que ayudan a comprender la realidad. Estos son: el empírico, el político, el moral y el epistemológico. Al ser así, por ejemplo, el silenciamiento de las mujeres y otras poblaciones vulnerabilizadas se manifiesta en lo empírico, por ser sistemático y comprobable; en lo político, al revelar un patrón metódico y continuado de ejercicio del poder y de la autoridad; en lo moral, al ser calificado de injusto. Y, en lo epistemológico, por la estructuración misma de lo que implican los procesos de conocimiento (Lugones y Spelman 1983, 573-574).

Aseverar lo anterior conlleva aceptar que las teorías son sesgadas. Por ejemplo, en el sentido epistemológico, la base de todo proceso de conocimiento, que es la relación sujeto-objeto, se encuentra inmersa en una estructura y dinámica patriarcal en todos sus componentes. El conocimiento nunca se da en el vacío, está marcado por aspectos temporo-espaciales en el que se desarrolla. La determinación del qué, cómo, quién, la validez e implicaciones del conocimiento, se imbrica con el ejercicio de poder de las comunidades epistémicas imperantes. No sin razón se afirma que *la historia es de vencedores* y que el valor del conocimiento dependerá de la cercanía o lejanía a los parámetros positivistas tradicionales. Al ser así, lo que conocen y producen quienes integran poblaciones vulnerabilizadas, en cualquier ámbito, *queda fuera de juego*.

De lo anterior, surgen dos situaciones, por un lado, deja de tener sentido apearse a ideales neutrales en lo empírico, político, moral y epistemológico; por otro, queda claro que los sesgos, las discriminaciones, las exclusiones y las opresiones cotidianas, son resultado del sistema imperante que crea las condiciones para vulnerar.

Como objeto de estudio, la voz de las mujeres es compuesta, esto significa que aun cuando cada persona tiene su propia forma de *decir sobre y en el mundo*, su voz está influida y determinada por la de otros. Lo afirmado coincide con tres elementos implícitos en la propuesta de María Lugones. Primero, su negativa a entender al yo como unívoco, puro, exento de otredad, dado que es imposible

borrar la multiplicidad humana y al hacerlo, lo que se logra es fragmentarla (Lugones 2021, 74). Segundo, evidenciar que las mujeres no son ni viven situaciones iguales, y por ello, debe especificarse el qué, quién, cuándo, cómo, dónde, por qué y para qué de las condiciones opresivas en las que coexisten. Tercero, su interés de perfilar a los individuos y sus relaciones como plurales, diversas; dado que ningún yo, es unificado, sino, más bien, plural (Ibíd.,101-102).

Dar voz no es idílico, es lioso. Las relaciones humanas son complejas, plurales, disímiles, no son puras y si lo que interesa es el diálogo, el peso de la complejidad aumenta. Por la diversidad humana, las trabas comunicativas serán inevitables. Sin embargo, que las personas *no hablen el mismo idioma o que hablándolo no se comprendan entre sí*, va más allá del lenguaje como tal y es aquí donde la opresión hace su entrada magistral como mecanismo de diferenciación y dominio entre individuos, dañando al dialogante, anulando su voz, directa o indirectamente. Aún más, trascendiendo el código lingüístico, la incompreensión del yo, generalmente imperialista, hacia la otredad se da por razones internas o externas a quienes interactúan. Son de carácter interno, subjetivo: el acomodo, el deseo, el desconocimiento y el interés. Son externas, las llamadas variables sociodemográficas y las interseccionales, que dejan huella en el ser y hacer de cada uno en el mundo.

Mara Viveros asevera que la interseccionalidad “designa la perspectiva teórica, metodológica y política, que busca dar cuenta de la percepción cruzada o imbricada de las relaciones de poder” (2016, 2). Esta óptica de trabajo, aun siendo inclusiva, debe usarse con precaución para no convertirla en ‘caja negra’ donde todo cabe, lo cual se evita contextualizando las teorías o posturas teóricas que se ponen en diálogo y sacando provecho de ellas para aplicarlas políticamente de forma creativa y crítica (Viveros 2016, 5). Inicialmente la interseccionalidad enfatizó en la raza y el género; la raza, debido a que tipifica y segrega a los seres humanos a partir del color de la piel y los jerarquiza por lugar de nacimiento y de residencia; el género, porque a partir de su construcción social desencadena, para el patriarcado, una urdimbre de discriminaciones y opresiones que son las que hacen que la interseccionalidad cobre más sentido y utilidad, ya que a la raza y el género, se le suman, entre varios: religión, identidad sexual y discapacidad.

Así, frente a los pasos aplastantes de la opresión como instrumento imperialista por excelencia, urge cuestionar lo que hasta el

momento han logrado las teorías en general, al igual que las feministas, tarea que no tiene como objetivo invalidar, sino evidenciar el posible sesgo de poder e insuficiencia que en ellas se alberga. Lo anterior no es negativo, todo lo contrario, permitirá teorizar y articular acciones alternativas específicas que solventen las múltiples demandas emergentes. Cabe aclarar que no se afirma la caducidad de las teorías feministas, se insta a su revisión permanente; lo que, para María Lugones, se lograría a partir de la amistad y el sentido de comunidad, la resistencia, la interseccionalidad y una nueva metodología de investigación y análisis de la realidad.

IV. TEORÍA Y TEORÍAS FEMINISTAS, ¿PODER E INSUFICIENCIA?

Grosso modo, una teoría conceptualiza la representación de un objeto de la realidad que se busca comprender. Tiene la función de explicar y sintetizar el discurso del fenómeno en estudio, el cual está determinado por variados factores y sesgos espaciotemporales propios de su elaboración y de la persona o comunidad epistémica que la crea, utiliza y valida.

Históricamente, lo considerado como conocimiento y como teoría ha sido elaborado, probado, validado y generalizado desde un lente patriarcal cuyo referente base es un sujeto agente masculino, quien, a su vez, mira, analiza y comprende el mundo desde su óptica, también, masculina. El patriarcado³, como sistema dominante de las sociedades, cambia diariamente. En miras a su permanencia, sin importar cómo se conceptualice y materialice en la cotidianidad, hace de la opresión su herramienta propulsora de poder, afectando todas las áreas del desarrollo humano. Esto trae como consecuencia que el conocimiento producido por las mujeres y otras poblaciones discordantes a este sistema no sea considerado como tal y cuando sí es tomado en cuenta, se tase como inferior, experiencial e informal. De esto se percataron y tomaron nota las

3 Entre múltiples escritos, sobre el patriarcado, María-Milagros Rivera Garretas (1994) en *Nombrar el mundo en femenino. Pensamiento de las mujeres y teoría feminista*, hace una revisión detallada de la necesidad de significar el mundo desde la óptica de lo femenino, para eliminar paulatinamente el sesgo que deja el sistema patriarcal y Zillah Eisenstein (1984) en *Hacia el desarrollo de una teoría del patriarcado capitalista y el feminismo socialista*, hace un recorrido histórico conceptual del término y sus implicaciones.

teóricas feministas desde sus inicios⁴. La ausencia histórica de las mujeres en la producción cognoscitiva, no se evidenciaba solo por su poca presencia como agentes activos de conocimiento o porque para serlo, debieron ampararse a la sombra de un hombre, sino en que lo creado por ellas era invisibilizado, minusvalorado, incluso, robado por individuos particulares o comunidades epistémicas. El sesgo epistémico y paradigmático sigue presente en todos los espacios, formas y grados del saber, su base patriarcal hegemónica dicta lo que significa conocer, producir conocimiento, hacer teoría y hacer ciencia.

La mayoría de las teorías son de corte positivista y patriarcal, sin importar si son generales o específicas. Restituto Sierra las define como “toda concepción racional que intenta dar una visión o explicación sobre cualquier asunto o realidad” (Sierra 1984, 138), mientras que Karl Popper las entiende como representaciones que albergan “sistemas de enunciados expresados en fórmulas o esqueletos simbólicos [...] que el investigador crea para apresar aquello que llamamos el mundo: para racionalizarlo, explicarlo y dominarlo. En ciencia siempre se busca que la malla sea cada vez más fina” (Popper 1962, 57). También, según lo explican Roberto Hernández, Carlos Fernández y Pilar Baptista, los marcos teóricos y las teorías se conceptualizan según las funciones que cumplen en relación con el proceso de investigación, de manera tal que: detectan conceptos que no habían sido pensados, nutren sobre métodos de recolección de datos y análisis que han sido útiles anteriormente, evidencian errores que se han cometido, ayudan a conocer diferentes maneras de pensar y abordar lo que se estudia, y, finalmente, encauzan a un mejor entendimiento del objeto, al igual que a profundizaciones en las interpretaciones que se realicen. (Hernández, Fernández y Baptista 2010, 368-369)

¿Por qué son patriarcales? Por su sesgo de género y, con ello, por su pérdida de neutralidad, en caso de ser esta posible. Las teorías han perdido la neutralidad por no renunciar a la función nutricia del sistema patriarcal que les dio nacimiento; ese, que, de manera sistemática, directa o indirecta, excluye a las mujeres y a cualquier población vulnerabilizada, como agentes de conocimiento y de cambio, en todo sentido.

Las teorías patriarcales y positivistas están en deuda. La reali-

⁴ Sobre los feminismos y las teorías que en ellos subyace, confróntese, el artículo de Elizabeth Gross, y Mónica Mansour (1995).

dad es que aun con el llamamiento popperiano de afinar la malla para lograr una mejor captación y entendimiento de los fenómenos de estudio, es claro que algunos nudos de la red con la que se aprehende la realidad están desgastados o reventados, dejan escapar bastante de lo que acontece. Ante esto, las teorías feministas se yerguen con fuerza, acogen lo que se diluye en la malla e instan a *darse cuenta*, demandan nuevos marcos teóricos y formas de acercarse a variados objetos de estudio. María Ángeles Durán explica que las teorías describen la situación, la interpretan y hacen anticipaciones a futuro, mediante rupturas paradigmáticas que rechazan preguntas de antiguos paradigmas, formulan nuevas preguntas a las disciplinas, cuestionan reglas y procedimientos interpretativos anteriores para desentrañar las respuestas obtenidas, rompen consenso sobre la existencia de una comunidad científica y con ello, miran desde una lente renovada los conflictos teóricos y sociales (Durán 1982, 14-15).

Así, las teorías feministas se convierten en contrarespuesta – irreverente y desestabilizante – a la forma tradicional de estudiar el mundo. Para María Lugones es necesario revisar la utilidad de cualquier teoría, ya que, al igual que los relatos, las teorías serán útiles solo si les permiten a las personas lo siguiente: ver de qué manera encajan con la propia vida, determinar concretamente su lugar en el mundo y las responsabilidades que esto implica, proporcionar conceptos para el cambio, brindar razones para creer que sus fundamentos y verdades tienen conexión y llevar a la resistencia y al cambio (Lugones y Spelman 1983, 578-579).

Vistas así, el objetivo de las teorías debería de ser la resignificación y delimitación alternativa del sujeto cognoscente, el objeto cognoscible y todo lo implicado en los procesos de conocimiento. Están llamadas a deconstruir el quién, cómo, dónde, desde dónde, por qué, de qué manera y para qué, se produce y valida conocimiento; lo cual ayuda, primero, a reactivar su carácter empírico, político, moral y epistemológico; y, segundo, a detectar posibles sesgos, porque aun con los mandatos positivistas y patriarcales, ninguna teoría es pura, aséptica, neutral, objetiva y, en caso de serlo, habría cuestionarse a qué obedece que así sea.

Las teorías y los marcos conceptuales son sesgados. Su sesgo tiene como base la circularidad del patriarcado como sistema-filtro dominante de los saberes, al igual que el mandato de neutralidad como requisito para alcanzar el rango de ciencia oficial, que

desplaza – obligadamente – lo no neutral, informal, experiencial y subjetivo. Las comunidades epistémicas dominantes dejan de lado lo divergente, las mujeres y otros individuos en desventaja pasan a ser de *segunda categoría*, quedan fuera. La razón de esto no es casual, se fundamenta en que cualquier marco conceptual es opresivo cuando explica, justifica y mantiene la subordinación de las mujeres hacia los hombres, cuando basado en dualismos y jerarquías de valor, conceptos de poder y una lógica de dominación, asume que la superioridad justifica la dominación (Warren 1996, 15).

Lo anterior describe la forma más común de aprehensión de la realidad, refiere a los nudos gastados o reventados de las mallas teóricas tradicionales que, debido a sus características y objetivos, no logran un análisis integral e inclusivo del acontecer humano. Evidencia la resistencia al cambio, el temor a la desestabilización de lo estipulado y valorado como adecuado para examinar las relaciones humanas. Por ello, frente a este panorama, se insta aquí a retomar lo planteado por María Lugones sobre la pertinencia y el sentido de las teorías como vías de explicación del mundo. Se invita a examinar toda teoría, incluidas las feministas, con el fin de esclarecer sus alcances, límites, aciertos y desaciertos.

Las teorías patriarcales y positivistas son deficientes. Las teorías feministas, sin estar exentas de revisión, muestran las formas expresas y tácitas de misoginia y sexismo imperantes los discursos que albergan el conocimiento, las teorías y ciencia tradicional; reconocen y articulan las ausencias y distorsiones sobre lo que concierne a las mujeres y otras poblaciones en desventaja. Igualmente, pese a las resistencias del sistema dominante patriarcal, formulan y ponen en práctica métodos y conocimientos que rompen con los sesgos comúnmente aceptados para cualquier área del saber y hacer, formal o informal. Pero el sistema patriarcal permanece. Debido a su carácter metamórfico, el camino conducente al cambio es escarpado y tramposo; sin embargo, cuando las teorías se dan el permiso de no ser tradicionales, dejan una huella diferente, evidencian lo que se escapa de la malla y crean otras redes de comprensión en lo empírico, epistemológico, político y moral.

Ya se ha desarrollado lo concerniente a lo epistemológico, valga ahora cuestionarse cómo y por qué en las teorías subyacen elementos políticos y morales. Básicamente por la imposibilidad de la asepsia. Las teorías intervienen en todo; dejan huella generalmente indeleble. De su formulación y uso derivan decisiones que afec-

tan no solo el objeto de estudio, sino a personas específicas, con vidas propias y maneras de ser y estar particulares; humanos que se desenvuelven en múltiples contextos, en los que están presentes aspectos políticos y morales, que dictan, expresa o solapadamente, cómo ser, qué hacer y bajo qué parámetros hacer lo que hacen para, en el mejor de los casos, llevar una vida catalogada como aceptable, según reglas preestablecidas.

James Rachels afirma que los juicios morales deben fundamentarse en buenas razones y explica que “la moral requiere la consideración imparcial de los intereses de cada quien” (Rachels 2006, 32). En el examen de las teorías, su selección, uso y eliminación, está presente lo anterior. Escoger y considerar como funcional, o no, una teoría, obliga a esclarecer las razones que justifiquen esa decisión. Consecuentemente, si al hacer uso de las teorías y al validar el conocimiento se deja por fuera a poblaciones específicas, las razones y las bases morales de esa elección y de las teorías mismas, deberá ser objeto de examen, debido a que rompen, de nuevo, con la neutralidad, renuncian a la imparcialidad, si es que lo han sido en algún momento.

La supresión de grupos humanos específicos y lo que ellos viven, como objeto de estudio y como corpus de conocimiento, es, para María Lugones, injusto y por el hecho de que la determinación de lo justo y lo injusto no solo atañe a la moral, sino que también concierne a lo político, entonces, tiene implicaciones de esta índole. Si se desea mejorar la manera en que se aprehende la realidad y eliminar paulatinamente los diferentes sesgos existentes, el análisis de cualquier fenómeno humano no debería de desvincularse del tiempo y el espacio en el que este se produce y de las múltiples variables que le determinan cuando es estudiado. Fueron, han sido y serán, razones epistémicas, políticas, morales y empíricas, las que fundan la exclusión e invalidación de las mujeres y poblaciones vulnerabilizadas en área del conocimiento, en este caso, las teorías. Cuestionar y modificar esta práctica es indispensable, es lo que da cabida al examen de los alcances y las limitaciones de las teorías, ya no solo generales y patriarcales, positivistas, sino también de las teorías feministas como tales.

Se está, entonces, ante dos problemas de diferente tipo y envergadura. A nivel macro, la estructuración de los procesos de conocimiento y todo lo que ellos implican ha sido patriarcal, excluyente y discriminatorio. A nivel micro, si bien las teorías feministas han

respondido a estas dificultades, lo han hecho en alguna medida – se acepte o no – a partir sesgos epistémicos y de poder. Es así porque casi la totalidad de las teorías feministas, al ser creadas por mujeres blancas en condición de privilegio, y al no haber proyectado problemas futuros, ni incluido a mujeres no-blancas, cayeron y se mantienen en deficiencia. Omitieron la diversidad de las mujeres como individuos, sus condiciones particulares, y, sumado a ello, asumieron, una forma de estatismo al obviar que las opresiones que se viven no son homogéneas ni inamovibles, cambian temporo-espacialmente. Un ejemplo, para María Lugones, serían las mujeres latinas y lesbianas quienes son triplemente discriminadas, ya no solo debido a su sexo, sino por ser latinas y en razón de su vínculo relacional afectivo, por lo demás colonizado mediante el silenciamiento, ya que: “Es la tortillera, la pata, la marimacha, la jota, la cachapera, la sujeta que no habla, la que necesita voz” (Lugones 2021, 267). Son mujeres, sí, pero al no ser heterosexuales, tendrán mayores trabas en su acontecer cotidiano y, en formas y grados diversos, serán objeto de discriminación. Esto podría aducirse a la generalización de *las mujeres*, y, claro está, a los patrones heteronormativos imperantes.

Es imposible, de esta manera, un examen y alcance total de la realidad por medio de las teorías. Es obligado, en el sentido empírico, epistémico, político y moral, generar nuevas formas de comprensión que alberguen lo que no ha sido objeto de investigación o siéndolo, se ha analizado desde ópticas sesgadas. El cambio es necesario para desestabilizar lo acostumbrado, para darle un giro a la historia tradicional que “niega en el plano intelectual la posibilidad de que los grupos excluidos sean efectivamente los titulares del valor” (Durán 1982, 23). Lo anterior es lo que abre el portillo a la interseccionalidad y, como se indicó en líneas precedentes, a las alternativas analíticas que presenta María Lugones.

V. LA INTERSECCIONALIDAD

De acuerdo con Carmen Expósito Molina (2012, 210), el concepto de interseccionalidad, como es sabido, fue introducido por Kimberlé Crenshaw en la Conferencia Mundial contra el Racismo en Sudáfrica en 2001. Explicó que la raza, el género y la clase social, se interseccionan e influyen en la vida de las personas, de manera particular y diferenciada, para hombres y mujeres.

Como categoría, perspectiva, teoría o metodología de análisis de los fenómenos humanos, la interseccionalidad responde al alcance limitado del género para explicar el acontecer de las mujeres y otras poblaciones vulnerabilizadas. La interseccionalidad articula con la raza y la clase con miras a una comprensión más abarcadora de sus objetos de estudio; tomando en consideración que aun cuando las variadas formas de exclusión, discriminación y opresión hacia las personas, en especial hacia las mujeres, ubican su fundamento en la genitalidad - en el sexo (Millet 1995 y Rubin 2013) - no se reducen a ello.

Al ampliar la perspectiva desde la que se miran las opresiones, cabe preguntarse por qué, si supuestamente la opresión se basa en la genitalidad, los hombres no son igualmente discriminados o por qué entre oprimidos algunos lo son más que otros. Para ensanchar la lente del estudio de las opresiones se incluye, inicialmente, la raza y la clase social; luego, se van sumando variables que ayudan a comprender que ni opresiones, ni personas son homogéneas. Si lo anterior no se mantiene, el resultado es el absurdo e inútil sostenimiento de lo homogéneo, de cara a la innegable diversidad de la condición humana.

Dentro de lo diverso resalta el color de la piel, como una característica de la que se valen los yoes imperialistas para segregar a quienes consideran otredades amenazantes. La pigmentación cutánea aun siendo meramente azarosa, es asumida como justificante para jerarquizar a las personas. Tal es la influencia del color de la piel en el quehacer humano, que su afectación se extiende, por ejemplo, al acceso y sostén de oportunidades de desarrollo de todo tipo, como el socioeconómico.

Todas las personas son diversas, sin embargo, el sistema dominante conduce a la homogenización, a la estandarización, para de manera real o no, potenciar y mantener "el equilibrio". La negación de lo diverso inserta en el imaginario de las relaciones humanas la fantasía de lo indistinto. Pero, sucede todo lo contrario: de la diversidad humana y sus relaciones surgen, se articulan y se ponen en práctica gran variedad de formas de opresión y de discriminación. Paradójicamente, la negación de lo diverso da pie a lo múltiple de orden opresivo y discriminatorio, es decir, la opresión y la discriminación siempre serán construidas y practicadas de forma desigual.

Nunca tendrán las mismas implicaciones, si quien es objeto de ellas es una mujer blanca o negra, una mujer con privilegios económicos o sin ellos, una mujer con o sin discapacidad o una mujer heterosexual, transexual, diversa. Esto se aplica a cualquier persona que no cumpla con las expectativas del sistema patriarcal, en cualquier sentido.

La interseccionalidad dirige su mirada a la raza, a la piel. Todos los humanos son diferentes. No hay nadie que sea idéntico a otro. Pese a la obviedad, la fisonomía es la diferencia inmediata, innegable, evidente entre las personas y con ella, la piel queda al descubierto. La sumatoria de la raza como variable para las opresiones, en la interseccionalidad como lente de análisis del acontecer humano, es acertada. De hecho, Manuel Zapata argumenta que, si la pigmentación no se incluye en los estudios sobre el poder vinculados a la colonización, los supuestos sobre clase, raza y cultura en América, se vuelven simples reflexiones, elucubraciones, que ocultan lo esencial, el cimiento del sistema colonial: el racismo (Zapata 1989, 14). Así, la pigmentocracia pasa a ser la base de las estructuras, mecanismos y prácticas del racismo y de cualquier opresión que de él derive.

Lo previamente indicado, obliga a preguntarse por qué y bajo qué parámetros la diferencia, cualquier diferencia, como lo es el color de la piel, es catalogada como negativa. La respuesta es simple: las categorizaciones son vehículos para la comprensión de la realidad, pero no son necesariamente negativas, son una forma de agrupación conceptual y práctica de lo que se desea examinar. Carlos Thiebaut manifiesta que:

Cuando tipificamos y nombramos, comprendemos aquello a lo que nos referimos porque podemos, por una parte, diferenciarlo y particularizarlo refiriéndonos a ello y, por otra, porque podemos ubicarlo entre otros significados que, a su vez, comportan prácticas... Nombrar algo significa, pues, poder enlazar una referencia y un sentido. (2005, 21)

Así, las categorías no son negativas por sí mismas; la diferencia tampoco; el problema yace, para lo que aquí se discute, en su uso. Toda categorización y diferencia se tornará en instrumento de exclusiones, discriminaciones y opresiones cuando se entiendan y tasan como desventajosas y perniciosas, en relación con lo esperado. Cuando sirvan para o sean fundamento de ejercicios de poder

desiguales entre las personas. Ver la otredad como amenazante, ya sea por el sexo, el género, la raza, la economía, o por cualquier otra razón, depende de quien mira. Basarse y escudarse en estas variables para silenciar la voz de quienes no han tenido la oportunidad de narrar su historia porque ni siquiera se les considera sujetos de conocimiento y de cambio, es un ejemplo del uso errado de las categorizaciones y de la diferencia; lo cual, a su vez, está directamente vinculado al poder.

VI. SILENCIAR COMO FORMA Y MECANISMO DE PODER

Dar voz a la voz requiere del examen exhaustivo de las partes que se involucran en el proceso dialógico. Todo diálogo, aunque sea plural, puede devenir monológico, debido al poder que a partir de él se exprese y mantenga. La persona que se asume como poderosa sustenta, mantiene y nutre su poder gracias a lo que “la no poderosa” le ha cedido, queriéndolo o no. Por lo contrario, cuando no se silencia al dialogante se le devuelve su capacidad de agencia formal o informal, individual o colectiva, en los diferentes espacios en los que participa. Pero, para lograrlo, tanto el poderoso como el no poderoso deben revisar la forma en han sido posicionados en el mundo en general, en su cotidianidad, mediata e inmediata. Para Milagros Otero Parga (2000, 111), esto implica que, para todo individuo, la búsqueda de la libertad y de la justicia debe iniciar por cada uno, en su propio entorno, sin detrimento de los demás.

De lo señalado por esta autora, se sigue que mirar a los otros como humanos, implica la observancia de la libertad y el respeto de manera general, específica y contextual. Esto no es un señalamiento antojadizo, permite entender por qué es un sinsentido ubicar a todas las personas en la misma canasta, y también, por qué es acertado reafirmar la especificidad de lo que viven las mujeres y otras poblaciones vulnerabilizadas, sin encapsularlas en categorías homogenizantes. Lleva a aprender a mirarse antes de mirar a otros; tarea que exige el examen de sí, de la otredad, al igual que de lo que les circunscribe.

Una de las condiciones que puede afectar este aprendizaje es el poder. Silenciar es una práctica de poder destructiva. Quitar el habla es vedar la capacidad de agencia, negarla. Es, según David Le Breton (2006, 58) una forma de autoridad y de coacción, debido a

que cualquier autoridad moral o institucional se adueña, ya sea de la palabra o del silencio y, para quienes están inmersos en este proceso, se convierte en amenaza. Así lo indica María. Lugones: “ser silenciado en el propio relato de la propia vida es una especie de amputación que indica opresión.” (Lugones y Spelman 1983, 573).

Por lo antes dicho, sería errado afirmar que el acallamiento es inocente; más bien, es un ejercicio de poder institucionalizado cuya materialización y causas son diversas e implica, siempre, una relación jerárquica en la que una de las partes está en desventaja. Por lo contrario, al otorgar la palabra a quien se le ha negado, el silencio se transforma en una opción, no en una obligación (Le Breton 2006, 58). Lo último es lo que le interesa a María Lugones, desea que quienes callan o han sido acallados, alcen la voz; lo cual es posible por las alternativas dadas por la autora: amistad, sentido de comunidad y resistencia, como formas de respeto y de amor hacia sí mismo y hacia la otredad.

VII. DE LA OTREDAD AMENAZANTE AL RESPETO Y AMOR

Mirar a la otredad como amenazante es observarle y asumirlo como enemigo. La calificación de enemigo puede tener fundamento real o no. Amigo-enemigo es una relación antagónica que para Carl Schmitt (2009) es lo que hace que surja lo político. La razón de lo político es la latencia del conflicto que, como tal, debe ser eliminado en miras a la restauración de un equilibrio inicial que una comunidad (política) se supone ha perdido. Pero, como se ha indicado, el enemigo puede ser creado, ser real o *imaginario*. Pasa a ser “el otro, el extraño, y para determinar su esencia, basta con que sea existencialmente distinto y extraño en un sentido particularmente intensivo (Schmitt 2009, 57).

En *Tenemos teoría para ud. Teoría feminista, imperialismo cultural y demanda de la voz de las mujeres* (1983), María Lugones y Elizabeth Spelman evidencian la dinámica desigual de poder, ideológica y práctica, entre las personas norteamericanas y latinoamericanas; en la que las primeras se asumen como yoes y las segundas como otredad. Para ellas, la construcción identitaria individual y grupal, está mediada por la internalización de las dinámicas de poder, de dominación, de opresión, debido a que:

uno experimenta su vida en términos de los conceptos empobrecidos y degradantes que otros han encontrado conveniente usar para describirla. No podemos separar la vida de las cualificaciones que de ella se han dicho; la articulación de nuestra experiencia es parte de nuestra experiencia (Lugones y Spelman 1983, 573 - 574).

El referente de construcción de la identidad del yo, de la otredad es, de esta manera, no solo el hecho de ser mujer, sino el no haber nacido en Norteamérica. El idioma, el lugar de origen y de residencia, el color de la piel y el ser latino o latina, parecen ser razones suficientes para catalogar a la otredad como amenaza y supuesto motor de desequilibrio. Por cualquier motivo, todo individuo puede ser enemigo. De hecho, dado que lo que importa es la estabilidad del sistema dominante, lo común y esperable es sospechar, perseguir, dañar, eliminar, real o simbólicamente, al diferente, al disidente.

Dañar a la otredad por el acallamiento es una estrategia efectiva de ejercicio abusivo de poder. Sin embargo, previo a continuar, se requiere una precisión conceptual entre mal y daño. Según Carlos Thiebaut, el mal se presenta como incomprensible e inexpresable, necesario e inevitable y como una experiencia propia y concerniente a la condición humana (Thiebaut 2005, 21); mientras que, si se trata del daño, es: “aquel tipo de mal que no es necesario que ocurra, o que hubiese ocurrido, y que, además, sería necesario que no ocurriese (...) «daño» apunta, específicamente, a una forma de hablar del mal directamente moral y directamente política” (Thiebaut 2005, 25). Si esto se aplica a la situación de las mujeres, a grupos en desventaja y personas latinoamericanas, como lo argumenta María Teresa López de la Vieja, el conjunto de prácticas abusivas de las que han sido y siguen siendo objeto estos grupos, “es un mal inmerecido, causado por otros” (López de la Vieja 2002, 41), que tiene como base el estar implícito en las relaciones sociales y políticas, sin lograr determinar a sujetos responsables específicos. (López de la Vieja 2002, 42). Caso contrario, por ejemplo, sería si se trata del despotismo doméstico, cotidiano al que se ha sometido históricamente a las mujeres, pues al ser un daño es factible determinar responsables y sanciones.

En este contexto generalizado, que acepta y valida la existencia del mal como un fenómeno humano inevitable y el daño como su especificidad, habría que cuestionarse qué hace que una persona

y las instituciones sociopolíticas se atribuyan el derecho de dañar. Igualmente, debido a la imposibilidad real de eliminar el mal y el daño de la condición humana, lo que corresponde es disminuir sus consecuencias. María Lugones, con el fin de alivianar el peso de las relaciones opresivas, propone opciones de cambio dirigidas a la desestabilización de las formas tradicionales de relación del yo-yo, yo-otros, yo-mundo, lo que obliga al examen detallado de la racionalidad, las emociones, el lenguaje y las acciones humanas, mediante la amistad, el sentido de comunidad y la resistencia.

VIII. AMISTAD Y SENTIDO DE COMUNIDAD

Ya con los griegos y los romanos, la amistad fue establecida como génesis de las comunidades políticas⁵, cuya base es el bien. Los seres humanos se unen en comunidad con el fin de satisfacer sus necesidades básicas y trascenderlas, pues esta unión permite no solo vivir, sino vivir bien. Tomado esto en consideración, lo que diferencia a una comunidad de otra es a qué le brinda mayor importancia en miras al buen vivir político y de qué la manera lo lleva a cabo.

Desde la perspectiva de María Lugones, para eliminar paulatinamente las diferentes formas de violencia ejercidas contra las mujeres y otras poblaciones vulnerabilizadas, como las latinoamericanas, tendrían que llevarse a cabo acciones personales y colectivas que permitan, como mínimo, a cada uno conocer no solo dónde está siendo situado por los opresores, sino por qué y para qué (Lugones y Spelman 1983, 578-579).

El ser humano se relaciona en tres niveles: yo-yo, yo-otros, yo-mundo. De igual manera, por sus cualidades inherentes, las relaciones humanas en estos tres planos de interacción comprenderán pensamiento, lenguaje, sentimientos y acción.

Ante la posibilidad de ser oprimido/a por alguien, dañado en el plano del relacional del yo-yo, se requiere, en primera instancia, ser amigo de sí mismo/a; aceptar las limitaciones y virtudes, crear y articular estrategias de acción, de protección y de significado que permitan realizar el tránsito del monólogo al diálogo de una forma no violenta, tomando como base la manera en que cada persona está versada (Ibíd., 2021, 289). Esto es así, debido a que la fuente

⁵ Para un análisis histórico detallado del papel la amistad en lo político, tomando como base el vocablo *φιλία*, puede consultarse la conferencia de Oscar Godoy Arcaya (1990), intitulada: *La amistad como principio político*.

del acallamiento puede estar en cada uno, al igual que en los otros, dentro del espacio temporal en que la persona se desenvuelve, precisamente porque cada posicionamiento coloca al individuo en la intersección de múltiples realidades (Ibíd., 291).

En el segundo plano relacional, yo-otros, sin perder de vista que tal vez cada yo no haya logrado ser amigo de sí mismo, se podrían aplicar pautas generales de interacción humanizada, con una trama no fragmentadora (Ibíd., 300) que para su gestación y mantenimiento se valgan de la interseccionalidad. A saber: a) recordar que a los seres humanos los une más la semejanza que la diferencia, b) mantener el principio de empatía en el horizonte de acción, y c) escuchar de manera activa, como acercamiento no violento a la otredad. Sumado a esto, como consecuencia de lo anterior, no debe olvidarse que las especificidades que marcan las diferencias entre las personas - que son las que nutren la interseccionalidad - son, en su mayoría, creaciones intencionadas del sistema sociopolítico imperante, dirigidas a la anulación de diversidad como riqueza humana. Si bien es cierto la diferencia es innegable entre congéneres, no parece válido, justo y correcto, hacer de ella un instrumento de opresión; lo que corresponde cuestionar, disminuir e idealmente eliminar las variadas formas de opresión, no así, las diferencias.

En este segundo nivel relacional del yo con los otros, se podrá ser amigo de otro, cuando se comprenda, acepte y otorgue mayor importancia a lo común con la otredad, que a las diferencias. Esto requiere de empatía y de la consideración de un principio, tal vez obvio, que se olvida con frecuencia: la otredad es tan humana como el yo.

Finalmente, si se trata de la relación del yo con el entorno, urge desbancar la idea incuestionada y aceptada de un mundo unificado, pues “un mundo no necesita ser una construcción de una sociedad entera. Puede ser de una franja pequeña...puede estar incompleto” (Lugones 2021, 145-146). Dado que el mundo otorga los recursos para la subsistencia del género humano, no está obligadamente destinado al dominio y destrucción de quienes le habitan, pero también, debido a su uso y distribución inadecuada de recursos, puede devenir en desigualdad material y económica, entre las personas.

Es el sistema dominante patriarcal, con sus bastiones de consumo desmedido y uso abusivo de poder, el que requiere y obliga a que en los tres planos relacionales humanos se mantenga la jerar-

quía y, con ella, la desigualdad entre individuos. Igualmente, este sistema obstaculiza e invalida la agencia de lo divergente, de la su-
puesta otredad amenazante, manteniendo ejercicios de poder de-
siguales con el fin de fortificar las erradas ideas de superioridad e
inferioridad entre individuos; lo cual, como generalmente sucede,
da cabida a variadas formas de violencia, dominio y opresión, a la
vez que opaca, disminuye, en forma y envergadura, la resistencia,
que es el motor de cambio. Ciertamente es que todo ser humano puede
ser oprimido, cierto es también que es resistente.

IX. RESISTENCIA

Frente a la opresión: la resistencia, entendida esta última como
oposición a cualquier forma de dominación, en cualquiera de los
planos relacionales humanos. La resistencia requiere del análisis y
comprensión de las condiciones empíricas, epistémicas, éticas y po-
líticas que gestan y mantienen la violencia y sus manifestaciones.
Para poder resistir, el individuo o grupo oprimido debe determinar
dónde se encuentra y de qué forma se da la opresión. Resistir no
lleva, forzosamente, a minar a quien es oprimido, no condiciona a
la pasividad. Dicho de otra manera, la resistencia, dirigida a la au-
toconstrucción, a la autonomía y al mejoramiento de las condicio-
nes de vida cotidianas y sociales, no valida, no debería de permitir
la destrucción de sí o de otros. Afirmar lo anterior es aceptar que
una de las semillas de la resistencia es la no violencia⁶, “no hay
que destruir a los hombres sino a los métodos que estos hombres
llevan a cabo como la dominación, la exclusión o la guerra” (Gan-
dhi 1998, 58).

Se resiste en la contienda entre opresores y oprimidos, por ello,
es necesario desmitificar las ideas, predominantemente negativas,
del poder, al igual que el perfil de quien oprime y quien es opri-
mido. El poder no es en sí mismo negativo ni se dirige – indefecti-
blemente – a la destrucción de la otredad. Cuando su referencia es

⁶ Para Henry Renna, quien trabaja el tema de la politología para la resistencia, lo necesario es comprender que ninguna sociedad está exenta de sujeciones ni es total y completamente sujeción. Las comunidades humanas se desarrollan a partir de la dinámica de dominación/resistencia, lo que obliga a mirar desde otra parte si lo que se quiere es gestar una politología diferente, no tradicional, que analice los acontecimientos de personas y grupos humanos en condición de opresión; ubicándose en el lugar de “fuerzas contrahegemónicas que van desde abajo deconstruyendo el saber colonial sobre las formas de organización política” (2009, 152-153).

negativa, se trata de poder *sobre*; y cuando es positiva, es *poder para*, es agencia⁷.

Cuando la persona poderosa utiliza su poder para oprimir a otros, lo hace por decisión, aprovechando las ventajas que tiene debido a su posición jerárquica y los privilegios que implica. En las relaciones humanas siempre hay diferencias y jerarquías, empero, no debe olvidarse que el poder otorgado al poderoso es (debería de ser) para la construcción del buen vivir político, cotidiano, de toda comunidad humana. Si se realiza lo contrario, se está abusando. Por otra parte, la diferencia no implica desigualdad ni poder diferenciado. Se puede ser diferente y estar en niveles distintos sin que esto implique que quien sea colocado en un plano superior, oprima. A esto se suma, como se ha indicado en párrafos precedentes, que ningún ser humano es vulnerable en sí mismo, son las condiciones externas creadas las que le ubican en un espacio de desventaja.

La resistencia invita, entonces, primero, a desestabilizar la base sobre la cual se levanta la idea, el mito de un poderoso, superior e intocable. Segundo, a resignificar a la persona oprimida y la dinámica de la opresión, ya que:

el que tanto os domina no tiene más que dos ojos, dos manos y un cuerpo, todo lo que tiene hasta el último de los hombres que habitan el infinito número de nuestras ciudades, además de las ventajas que le proporcionáis para destruirlos. [...] Os debilitáis para que él sea más fuerte y duro a fin de manteneros a raya más fácilmente, y de tanta indignidad, que hasta los animales se avergonzarían de sufrirla de ser capaces de sentirla, podríais liberaros... simplemente queriendo hacerlo. Decidíos, pues, a dejar de servir, y seréis hombres libres; no quiero que lo pulvericéis o le hagáis tambalear, sino simplemente que dejéis de sostenerlo y lo veréis, cual un gran coloso privado de la base que lo sostiene, desplomarse y romperse por su propio peso (De la Boétie 2016, 53-54).

El poderoso, generalmente opresor, es un igual a la persona oprimida en cuanto a condición humana; sin embargo, nutrido por las ventajas conceptuales y materiales, de base patriarcal, que se le otorgan, se erige como superior y con ello, trata a la otredad de manera desigual, para así no perder sus privilegios. Lo que le corres-

7 Al respecto de las diferencias y formas de poder trabajadas desde una óptica feminista, valga consultar el artículo de María De la Fuente (2015), intitulado: *Ideas de poder en la teoría feminista*.

ponde a la persona vulnerabilizada por el opresor es resistir. Esto, pese a su inherente dificultad, no es utópico, más bien, es una capacidad humana por todos poseída pero por pocos explotada. De manera poética, María Lugones expresa en qué consiste el resistir:

Estoy ocupada, dijo ella, cuando trajeron la máquina de electroshock. Yo estoy ocupada. En un canto repetitivo que nosotras (no ellos), podíamos entender. Un ocupar de la mente, que rompe la invasión brutal, recordándonos que después de todo, una forma eficaz de la resistencia yace, en no estar dispuesta a ser ‘curada’ (Lugones 2003, 1).

Lo anterior se relaciona con la vulnerabilidad. ¿Qué significaría no curarse, no disponerse a la curación? Sería comprender que la enfermedad – en este caso la opresión – no es inherente, no es profecía autocumplidora. Esto no es negar la situación adversa que se vive, sino, por lo contrario, evaluar de qué manera, para qué y por qué se ha sido colocado en una condición de “enfermedad opresiva”, en desventaja, para luego, iniciar el cambio.

Como se ha reiterado, no se es vulnerable *per se*, las sociedades crean las condiciones para la vulnerabilidad. Unido a esto, valga recordar, como lo indica Hannah Arendt, que: “Poder: corresponde a la capacidad humana, no simplemente para actuar, sino para actuar concertadamente. El poder nunca es propiedad de un individuo; pertenece a un grupo y sigue existiendo mientras que el grupo se mantenga unido” (Arendt 2006, 60). Al delimitar el poder de esta manera, se permitiría que los grupos vulnerabilizados actúen para resistir y resistan para actuar; lo cual, a su vez, puede entenderse como una forma de amistad política que refuerza el sentido de comunidad al que apela María Lugones. Cuando los grupos vulnerabilizados se perciban y comprendan como comunidad amistosa y encuentren en cada miembro de la comunidad un punto de apoyo y una alianza para movilizar fuerzas-resistencia, serán partícipes de algunas ventajas: aprender a escuchar (se), escuchar (les), escuchar (nos) en las dinámicas dialógicas y relacionales humanas dirigidas a la erradicación progresiva de las diferentes formas de violencia, discriminaciones, de la opresión misma.

X. CONCLUSIONES

En este artículo se han examinado varios conceptos presentes en el

pensamiento de María Lugones que son valorados como simientes de la interseccionalidad en sus escritos. Se considera que el análisis del otorgamiento de la voz, al igual que su silenciamiento, como instrumentos de opresión hacia las mujeres y otras poblaciones vulnerabilizadas, permite evidenciar la pertinencia de la interseccionalidad como herramienta crítica de las diferentes formas de dominación de las que son objeto los seres humanos.

Los mecanismos y manifestaciones de dominio y sumisión que se dan en las relaciones humanas se ligan a la manera en que cada yo y cada otredad se autopercibe y mira a los otros. La observancia de la otredad como amenazante se asienta en una dinámica relacional y dialógica humana cuya base es el entendimiento de la diferencia como característica negativa. La diferencia, vista de esta manera, se utiliza para proveer de poder a aquellos que se asumen y son asumidos como superiores y que requieren mantener en desventaja y sumisión a quienes catalogan como inferiores.

La diferencia entre las personas es innegable, por ello, urge invalidar la idea de que ella es razón y fundamento suficiente para relacionarse desde un uso abusivo de poder, por ejemplo, desde el acallamiento. La historia de cada ser humano es un relato que se construye día a día, minuto a minuto. Silenciar a otras personas es asumir que la narración del yo imperialista surge y se mantiene a partir de pensamientos, sentimientos y acciones que concuerdan con el deber y lo correcto; esto en detrimento de la minusvalía del yo de la otredad plural, diversa y amorosa. Lo anterior, no es necesariamente así. Aunque la idea de superioridad del yo imperialista se basa en las pretensiones de universalidad con las que el sujeto acostumbra a posicionarse en el mundo; esto debe desestabilizarse. Es decir, hay que activar estrategias y formas de sensibilización renovadas, alternativas, para que entre humanos todos y todas se entiendan y asuman como iguales; no así, como superiores o inferiores.

Sumado a lo anterior, se desea recalcar la temática del mal y el daño, porque enlaza directamente con las consecuencias del silenciamiento de grupos vulnerabilizados. Debido a que en las relaciones humanas estarán siempre presentes el mal general y el daño específico, y por el hecho de que tampoco se puede eliminar el ejercicio del poder, surge la necesidad de un poder renovado, conceptualizado, entendido y practicado de manera cada vez más horizontal. Al lograr esto, poco a poco, se desvanecerá la supuesta

profecía irrenunciable y autocumplidora de poder como equivalente de abuso. Se afirma aquí que el ejercicio del poder no siempre implicará excesos, abusos, podrá ser cada vez más equitativo y equilibrado, si se generan las condiciones idóneas. Por ejemplo, si se consigue aceptar y practicar el principio de escucha, de empatía, de amistad y de comunidad como formas más efectivas de vínculo humano.

Cuando lo anterior se logra, se está frente al poder como capacidad, en detrimento del poder como dominio, sin embargo, aun con esta mirada optimista, el abuso del poder y su materialización permanecerán siempre. ¿Qué hacer, entonces? María Lugones ofrece, como vía de reconstrucción y resignificación de cada persona, la interseccionalidad como categoría, teoría, perspectiva y metodología para el examen de las opresiones humanas. A la interseccionalidad se suman las soluciones por ella propuestas; es decir, la escucha, el análisis y el respeto de los relatos y de los discursos de vida de cada uno, la amistad, el sentido de comunidad y la resistencia,

Es de particular importancia, la resistencia como forma expresa de enfrentarse a la minusvalía asignada a la otredad. Previo a resistir o en la resistencia como tal, es preciso entender y aceptar que cada uno, pese a los condicionamientos de los que es objeto, es nudamente humano. También, que cada individuo tiene la capacidad de reflexionar sobre su propio yo, al igual que cuestionar cómo está siendo ubicado o vulnerabilizado por otros. Asimismo, recuérdese que el conocimiento de sí y las similitudes entre las personas, en lugar de dar énfasis a las diferencias, permite proyectar y mantener un horizonte de acción, individual y colectivo, que tenga como motor la humanización de las relaciones interpersonales. La comunidad humana es plural, diversa, eso no se puede negar; pero, tampoco obliga a materializar la diferencia como jerarquía, exclusión, opresión, sumisión o daño.

Finalmente, si se trata de mecanismos teóricos para el análisis de las diferentes formas de violencia, discriminaciones y opresiones, María Lugones retoma la interseccionalidad como recurso por excelencia; hace de ella una lupa que amplía, en cantidad y calidad, el espectro de variables que afectan la condición humana. Con el apoyo de la interseccionalidad, deja claro que las formas de daño en las que incurrir los individuos no obedecen únicamente al género y al sexo, sino también a múltiples elementos, dentro de los cuales juegan un papel primordial: la raza, la economía, la educa-

ción, el acceso al trabajo, entre otros.

Así, la interseccionalidad, como categoría, teoría, perspectiva y metodología, lejos de invalidar lo mucho que ya las teorías feministas han aportado, las cuestiona y fortifica para que no se conviertan en una forma más, en un cajón común, de revisión de las relaciones humanas, que, intencionado o no, homogenizan, en el sentido empírico, epistemológico, ético, político, el estudio del convivir diario; generalmente mediado por violencia y opresión.

La interseccionalidad, por supuesto, sin invalidar el quehacer feminista en todos sus ámbitos, llama la atención a las teorías feministas para que encuentren sus omisiones y mejoren, día con día, sus formas de comprensión y examen de la condición humana. María Lugones, indefectiblemente, contribuye a ello, lo hace a partir de la revaloración de la voz y el examen crítico del silenciamiento de las poblaciones vulnerabilizadas, dentro de las cuales, por supuesto, se encuentran las mujeres. Lo hace al traer a la memoria y a la acción el sentido de amistad, comunidad y de resistencia, como bastiones para la eliminación paulatina de las opresiones y violencias de las que cada persona puede ser objeto. Con ello, se considera aquí, y con un bello hálito de esperanza, les devuelve a las personas que están en condición de vulnerabilidad y opresión, su capacidad de agencia; la cual, finalmente, dejaría huella en pensamientos, lenguaje, sentimientos y acción.

REFERENCIAS

- Arendt, Hannah. 2006. *Sobre la violencia*. Madrid: Alianza Editorial.
- De la Boétie, Étienne. 2016. *Discurso de la servidumbre voluntaria*. Barcelona: Virus Editorial.
- De la Fuente, María. 2015. «Ideas de poder en la teoría feminista». *Revista Española de Ciencia Política* 39: 173-193. <https://recyt.fecyt.es/index.php/recp/article/view/38504>
- Durán, María de los Ángeles. 1982. «Notas para una ruptura paradigmática». En *Nuevas perspectivas sobre la mujer: Actas de las Primeras Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*, editado por Pilar Folguera, 13-16. España: Universidad Autónoma de Madrid.
- Eisenstein, Zillah. 1984. «Hacia el desarrollo de una teoría del patriarcado capitalista y el feminismo socialista» En *Patriarcado capitalista y feminismo socialista*, editado por Zillah Eisenstein, 15-47. República Dominicana: Ediciones Populares Feministas.

- Espinosa, Yuderkys. 2016. «De por qué es necesario un feminismo descolonial: diferenciación, dominación co-constitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de identidad» *Solar: Revista de filosofía iberoamericana* 12, n.º1: 141-171. Doi: 10.20939/solar.2016.12.0109
- Expósito Molina, Carmen. 2012. «¿Qué es eso de la interseccionalidad? Aproximación al tratamiento de la diversidad desde la perspectiva de género en España». *Investigaciones Feministas* 3: 203-22. https://doi.org/10.5209/rev_INFE.2012.v3.41146
- Gandhi, Mahatma. 1998. *Todos los hombres son hermanos*. Madrid: Librería Dersa.
- Godoy Arcaya, Oscar. 1990. «La amistad como principio político». *Estudios Públicos* 49: 1-34. https://www.cepchile.cl/cep/site/artic/20160303/asocfile/20160303183547/rev49_godoy.pdf
- González-Urdaneta, Liliana y Vitoria Hender. 2007. «El imperialismo cultural y los procesos de integración latinoamericanos». *Quórum Académico* 4, n.º2: 149 – 169.
- Gross, Elizabeth y Monica Mansour. 1995. «¿Qué es la Teoría Feminista?» *Debate Feminista* 12: 85-105. <http://www.jstor.org/stable/42624289>.
- Hernández, Roberto, Carlos Fernández y Pilar Baptista. 2010. *Metodología de la investigación*. México DF: Mc Graw Hill.
- Le Breton, David. 2006. *El silencio*. Madrid: Ediciones Sequitur.
- López de la Vieja, María Teresa. 2002. «El principio del daño (de J. S. Mill a H. Arendt)» *Telos: Revista Iberoamericana de Estudios Utilitaristas* 10, n.º2: 39-49.
- Lugones, María. 2021. *Peregrinajes: Teorizar una coalición contra las múltiples opresiones*. Argentina: Ediciones del Signo.
- Lugones, María. 2008. «Colonialidad y género: Hacia un feminismo descolonial». *Tábula Rasa*, n.º 9: 73-101.
- Lugones, María. 2003. *Pilgrimages: Theorizing Coalition against Multiple Oppressions*. US: Rowman & Littlefield.
- Lugones, María. 1994. «Purity, Impurity, and Separation». *Signs* 19, n.º2: 458-479.
- Lugones, María. 1990. «Structure/Antistructure and Agency under Oppression». *The Journal of Philosophy* 87, n.º10: 500-507.
- Lugones, María. 1987. «Playfulness, "World"-Travelling, and Loving Perception». *Hypatia* 2, n.º2: 3-19.
- Lugones, María y Elizabeth Spelman. 1983. «Have we got a theory for you! Feminist theory, cultural imperialism and the demand for 'the woman's voice'» *Women's Studies International Forum* 6, n.º6: 573-581.

- Millet, Kate. 1995. *Política Sexual*. Madrid: Cátedra.
- Otero Parga, Milagros María. 1992. «El concepto de poder y su relación con la mujer» *Anuario de filosofía del derecho* 9: 189-206.
- Otero Parga, Milagros María. 2000. «Solo el respeto por los derechos humanos puede garantizar la paz» *La Colmena: Revista de la Universidad Autónoma del Estado de México* 25: 106-111.
- Popper, Karl. 1962. *Lógica de la investigación científica, Estructura y función o el porvenir actual de la ciencia*. Madrid: Tecnos.
- Rachels, James. 2006. *Introducción a la filosofía moral*. Traducido por Gustavo Ortiz Millán. México: Fondo de Cultura Económica.
- Red de Feminismos Descoloniales. 2021. «María Lugones, feminista descolonial, diaspórica y peregrina» *Conferencia LASA FORUM 2021: Crisis global, desigualdades y centralidad de la vida*. Vancouver, 26-29 de mayo del 2021. <https://forum.lasaweb.org/files/vol51-issue4/In-Memori-1.pdf>
- Renna, Henry. 2009. «Una politología para la resistencia» *Revista Pléyade* 4, segundo semestre: 146-155.
- Rivera Garretas, María-Milagros. 1994. *Nombrar el mundo en femenino. Pensamiento de las mujeres y teoría feminista*. Barcelona: Icaria.
- Rubin, Gayle. 2013. «El tráfico de las mujeres: Notas sobre "la economía política" del sexo». En *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, editado por Marta Lamas, 35-96. México: Miguel Ángel Porrúa.
- Schmitt, Carl. 2009. *El concepto de lo político*. Madrid: Alianza Editorial.
- Sierra, Restituto. 1984. *Ciencias sociales, epistemología, lógica y metodología: teoría y ejercicios*. Madrid: Paraninfo.
- Thiebaut, Carlos. 2005. «Mal, daño y justicia». *Azafea. Revista de filosofía* 7: 15-46.
- Viveros, Mara. 2016. «La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación». *Debate Feminista* 52: 1-17. <https://10.1016/j.df.2016.09.005>
- Warren, Karen, ed. 1996. *Filosofías ecofeministas*. Barcelona: Icaria Editorial.
- Zapata, Mara. 1989. *Las claves mágicas de América*. Bogotá: Plaza y Janes.

KARLA VARGAS VARGAS es costarricense. Docente de la Escuela de Ciencias Políticas e investigadora del Centro de Investigación y Estudios Políticos, ambos de la Universidad de Costa Rica.