

Identidad, Subalternidad y Colonialidad: un aporte a los nuevos movimientos de resistencia en el Sur Global.

Debate en Teoría Social - GT 31 - Teoría Social Contemporánea

Celi Jardim Pinto

Resumen

La ponencia tiene como objetivo trabajar las teorías de ruptura y apertura de identidades desarrolladas por la ampliación del enfoque postestructuralista, particularmente aquellas ofrecidas por Judith Butler, Gayatri Spivak y Walter D. Mignolo. Nuestra hipótesis es que un aporte teórico de este tipo tiene potenciales para profundizar la comprensión de los “nuevos” movimientos sociales de la modernidad no occidental en el Sur Global. En particular, nos interesa pensar en las identidades subalternas y subalternizadas que reinventan la lucha política democrática y de resistencia bajo la lógica modernidad/colonialidad en el siglo XXI. En el contexto de la intensificación y de la heterogeneidad de estas luchas, creemos que es necesario trascender los límites del concepto tradicional de “sociedad civil” y introducirla problemática de la colonialidad que el mismo oscurece. Esta ponencia hace parte de un proyecto más ancho sobre las cuestiones de democracia y identidad en el Sur Global, que trabaja con conceptos de la teoría feminista de la Ciencia Política evaluando las posibilidades heurísticas de estos conceptos para avanzar en la teoría de la democracia con particular atención a los problemas puestos por los nuevos movimientos sociales y por las nuevas experiencias de democracia en América Latina. La coordinación de este proyecto es de la principal autora de la propuesta de ponencia presentada arriba. El proyecto tiene financiamiento del CNPq que es el Consejo Nacional de Investigación en Brasil. Ambas autoras también forman parte del grupo “De-colonización y América Latina” en Directorio de Grupos de Investigación del mismo consejo, bajo el liderazgo de la segunda autora.

Palabras Clave: Sujetos; Identidad; Sur Global.

Introducción

Los teóricos de los movimientos sociales han analizado básicamente dos tipos de movimientos, los de base popular y los que llaman de identitarios. Los primeros aparecieron con gran fuerza en Latinoamérica a partir de la década de los 70 y estuvieron ligados a la lucha por la tierra, por la educación popular, movimientos de barrios, de ocupación de viviendas desocupadas en las ciudades. El segundo tipo de movimientos estuvieron más presentes a partir de la década de los 80: movimiento feminista, movimiento negro, movimiento de los pueblos indígenas, movimientos GLTB. Gohn comenta las formas como estos movimientos fueron analizados: “*Aos poucos as análises destes últimos também passaram a priorizar a questão da construção da identidade coletiva dos grupos e a deixar as questões das contradições urbanas, dos meios coletivos de consumo totalmente de lado.*” Gohn defiende la idea de que en Latinoamérica los intérpretes de los movimientos sociales no incorporaron el debate entre el paradigma europeo (construcción de identidad) y el paradigma norteamericano (lógicas estratégicas racionales de obtención de bienes). (Gohn, 1997, p. 248).

Como pensar, entonces, los movimientos que toman las calles a partir de 2011 ¿son movimientos sociales? La respuesta a esta cuestión no es fácil. Sin duda, ellos son expresiones de la sociedad civil. Pero no representan en su conjunto las organizaciones tradicionales de la sociedad civil, mismo que estas participen de las manifestaciones como fue el caso del M-15 en España, de la

Asociación de Estudiantes en Chile y de las recientes manifestaciones en Brasil. Lo importante y la gran novedad es que el sujeto de estas manifestaciones no corresponde a los tipos clásicos que encontrábamos en los dos movimientos sociales antes citados. Los participantes de las manifestaciones en las calles son incluidos-excluidos, se constituyen como sujetos, no en los movimientos, pero en la acción en las calles, en un enfrentamiento directo con los gobiernos, con los poderes constituidos. Pueden tener identidades anteriores constituidas, como feministas, negros o gays, pero no es en nombre de estas identidades que salen a las calles.¹

Mismo llamando la atención para la originalidad de este protagonismo, se debe tener presente que estos manifestantes son ya y siempre sujetos de otros discursos. Cuando llegan a las calles y plazas ya están insertados en una clase social, en una nacionalidad, ya votaron en algún partido político, ya obtuvieron alguna educación formal. Por lo tanto, los problemas que desencadenan las manifestaciones y mismo el paquete de demandas (empleo por ejemplo) pueden ser los mismos para todos los manifestantes, pero las formas que piensan obtener estas demandas, las políticas que entienden justas varían de acuerdo con un conjunto complejo de variables políticas e ideológicas.

Otra importante característica de éstos sujetos manifestantes, son ellos en su gran mayoría muy jóvenes. Pero la juventud es una condición muy distinta si comparado con las grandes manifestaciones de jóvenes de la década de 1960. Ajá los jóvenes buscaban una identidad cultural, una forma de vivir, vestir, relacionarse con el capitalismo y en el caso norte americano con la guerra. Había un signo general de contestación a la orden establecida, al contrario, los jóvenes que contestaron en 2011 y que continúan a contestar hasta ahora buscan la inclusión en el mundo político y en el mundo del trabajo. Reclaman por participación en las tomas de decisión en sus países.

Adentrándose al nuevo siglo, la opción por la retomada y reocupación de las calles en democracias representativas y participativas ya instituidas se está revelando la incapacidad de absorción de esa pluralidad de voces en canales ya negociados, tanto de representación como de participación. Al ejercicio de representación política hoy – cuyos límites son denunciados desde el siglo XVIII – se ponen nuevos cuestionamientos a los que pese identificación y autorización. La representación política tradicional, parlamentaria y partidaria es tema de una profunda discusión y ampliación de diversos teóricos(as) de la democracia. Desde ese punto que el ejercicio de la representación política que envuelve la actuación de la sociedad civil pasó a ser considerado, reconocido y teorizado. Aquí, la cuestión de identidad una vez más asume una importancia fundamental. Hasta este momento es todavía en el concepto genérico de sociedad civil que su heterogeneidad logra mayor expresión. Aunque haya arreglos institucionales más participativos, no se consigue responder al conjunto muy diversificado de intereses, demandas y reivindicaciones fabricadas en la propia (auto)realización democrática.

De esta forma, nos parece evidente que las protestas en curso a las cuales el siglo XXI está asistiendo, tanto en el Norte como en el Sur Global, imponen desafíos a las teorías de los nuevos movimientos sociales, de la acción colectiva y de la sociedad civil. El conjunto de eventos ofrecen nuevos campos de resistencia, diseños estructurales, banderas de lucha e identidades políticas. Es desde ahí que el hipótesis de la proyección de un nuevo “sujeto en marcha”, todavía no comprendido por la teoría y tampoco procesado por el léxico político tradicional exige una apertura a las nuevas comprensiones que estén en compás con la realidad de múltiples cuestionamientos por los actores sociales. Con esta noción de “novedad”, sugerimos la ampliación del campo de interpretación de las luchas políticas que están desarrollándose afuera de los parámetros de reivindicación ya conocidos. Por lo tanto, lo que puede venir a ser lo “nuevo” en el contexto mundial, no desconsidera y se suma a las expresiones o patrones anteriores de contestación.

¹ Evidentemente hay manifestaciones en las calles de las principales ciudades del mundo en favor de las causas de las mujeres, de los gays entre otros. Pero lo que estamos aquí analizando son exactamente lo movimientos que tienen demandas generales contra gobiernos y sistemas políticos, donde las demandas específicas se quedan en un segundo plano.

Para buscar elementos para avanzar una comprensión más precisa de este sujeto buscamos elementos en las reflexiones teóricas de la filósofa norteamericana Judith Butler, a partir de su aporte sobre la cuestión de la constitución de los sujetos y una crítica muy fina en respecto a las identidades. Tras este momento, rescataremos otras contribuciones no norteamericanas centradas para la apertura del propio sujeto postestructural. Realizando desde la década de 1980 aquello que Walter Dignolo ha llamado de desobediencia epistémica, retomamos de manera muy breve tres autoras fundamentales para la problematización de la existencia de sujetos no occidentales y no europeos, atentas en alejarla de nuevos esencialismos fijados por las ideas de Tercer Mundo, Subalternidad y Colonialidad.

Agregamos a la reflexión de Butler, aquellas traídas por otras tres intelectuales feministas, ubicadas al margen y en las fronteras de la geopolítica del conocimiento, además de las pensadas por el propio Walter Dignolo. Se tratan de opciones epistemológicas e intentos para las posibilidades más pluriversales de resistencia, emancipación y liberación humanas que pueden ayudar en la comprensión de este nuevo sujeto en marcha.

1. Una aproximación a Judith Butler

Para Butler la identidad atribuida es muy problemática, en la medida en que clausura el sujeto en una camisa de fuerza. Critica así los movimientos identitarios que no permiten o intentan borrar lo que llama del “irreductible yo”.

Los movimientos de extracción identitaria son muy exigentes con el “yo” porque retiran de él la posibilidad de expresión. El “yo” es subsumido, recalado en un proceso de reducción de su posibilidad de pensar. El “yo” en el movimiento identitario es entendido por el grupo como una posibilidad de subversión y como tal tiende a no ser bien recibido. Butler en una entrevista, para un filme sobre sus actividades como académica, afirmó que por ser lesbiana y feminista esto no implicaba que tuviera que apoyar todo lo que el movimiento lesbiano y feminista proponían². Y lo más interesante es la razón por la cual se coloca de esta manera: no entra en el mérito de las posiciones de los dos movimientos, pero afirma que además de ser lesbiana y feminista, es mujer, filósofa, americana y judía y que ninguna de sus identidades podrían ser apagadas en principio por otra. Butler está reivindicando el principio del “yo”, que es lo que le permite pensar el principio de la autonomía que discute en sus textos.

Pensando en las manifestaciones que se extienden por el mundo desde 2011 la relación entre el ‘yo’ y el colectivo (identitario o no) posiblemente es la novedad más importante de observarse y posibilita la hipótesis de que esto sea al mismo tiempo la fuerza y la fragilidad política de estos eventos.

En su libro “Problemas de Género” (2012), Butler argumenta que el feminismo creó una identidad común a todas las mujeres y esto resultó una noción “universal o hegemónica” de la dominación patriarcal. Si esto fue necesario en ciertos momentos del movimiento, hubo, sin embargo, implicaciones que fueron más allá de los dilemas teóricos, lo que ocasionó que las mujeres no occidentales fueran vistas tan solamente como víctimas de la barbarie. Butler es muy clara en su posición:

Esta forma de teorización feminista [occidental] fue criticada por sus esfuerzos de colonizar y apropiarse de las culturas no occidentales, instrumentalizando las para confirmar nociones marcadamente occidentales de opresión, y también por tender a construir un “Tercer mundo” o

² “Yo soy lesbiana, gay, pero yo acepto todo o que los movimientos lesbianos y gay dicen? Yo siempre aparezco primero como una persona lesbiana, y una persona gay? Yo soy una gay primero? Antes de ser mujer, ser judía, ser americana, ser ciudadana, ser filósofa? No, no es solo una identidad, estas son comunidades que uno pertenece o no pertenece, y parece a mí que viajamos, yo viajo.!” (Butler, 2013).

mismo un “Oriente” en que la opresión de género es sutilmente explicada como sintomática de un barbarismo intrínseco y no occidental” (Butler, 2012, p.21).

Una cuestión importante a ser tratada son los límites del Primer Mundo y del Tercero. Estas expresiones han sido usadas de forma muy poco rigurosa por las diferentes posturas teóricas. Butler parece que es víctima de su radicalidad cuando se auto flagela como imperialista, pero ve la “otra” apenas como un reflejo de su propia condición. El Primer Mundo es fácilmente identificable como siendo Europa Occidental, Norteamérica, con excepción de México, y Japón. En el Tercer Mundo se quedan juntos o Brasil, Arabia Saudita, Yemen, Perú, Argentina, Iran, Iraquí, México, Liberia, República dos Camarones, India, Vietnam, Cambodga, para no hablar de la Europa Oriental, Bulgaria, República Checa, Croacia, Estónia, Lituania. Y la pregunta que salta es: ¿ será posible entender esta diversidad a partir de una categoría como Tercer Mundo?

Es muy ejemplar el relato de Chimamanda Adichie³ sobre la sorpresa que causó en Estados Unidos cuando relató que en su Nigeria natal el inglés era el idioma oficial, que sabía cómo usar el fogón eléctrico, que sus padres eran profesores universitarios y que ella venía de una familia de clase media. La imagen del Tercer Mundo africano se borró para sus interlocutores. Evidente que en Nigeria hay mucha pobreza, violencia y desigualdad social, pero lo que les pareció extraño a los norteamericanos fue que había también literatura, ciencia, artes, trabajo industrial y universidad.

Es fácil tratar el Tercer Mundo a través de un imaginario con mujeres de burka, niños malnutridos en campos de refugiados, fanáticos religiosos cometiendo atentados suicidas, indígenas miserables caminando por carreteras desoladas. Encontramos muchos de estas situaciones en los países del llamado Tercer Mundo, pero esto no agota sus realidades, al mismo tiempo en que se presentan también en el Primer Mundo. La cuestión de la identidad por lo tanto es amplia y para ser bien entendida tiene que dar cuenta de sujetos en marcha que están o no en el Tercer Mundo. En este sentido la categoría del Sur Global sugerida en el título de esta ponencia se proyecta más como una metáfora sociológica que geográfica, precisamente para pensarse acerca del Sur que también existe en el Norte.

Butler avanza en su tesis sobre identidad, que son muy valiosas para nuestra discusión, agregando las nociones de autonomía, vulnerabilidad, esferas íntimas, políticas y públicas del cuerpo. Defiende que es esencial para los movimientos políticos “la integridad de los cuerpos”. Pero al mismo tiempo reconoce la dimensión necesariamente social del cuerpo: ‘constituido como un fenómeno social en la esfera pública, mi cuerpo es y no es mío’ (p.26)

La autonomía no es completamente ejercida, pero tampoco es completamente subsumida. Hay en el pensamiento de la filósofa una incompletud que permite un espacio de autonomía. La tensión entre el pertenecimiento al todo (lo social; la identidad; la esfera pública) y el no pertenecimiento (el “yo”; la autonomía; el límite del cuerpo) tras para el centro de la discusión la imposibilidad esencial de sujetos cerrados y, consecuentemente, la apertura que posibilita el cambio.

Los movimientos sociales identitarios han sido marcados por la búsqueda del apagamiento del “yo”, del espacio de la autonomía. Muchas mujeres, negros y homosexuales no adhirieron o no adhieren a los movimientos no porque no aceptan gran parte de sus luchas, pero porque no quieren estar enclaustrados en identidades claustrofóbicas. Los movimientos identitarios, a pesar de sus incuestionables victorias, nunca fueron populares y sus críticos atribuyen la impopularidad, en el caso del feminismo a su extracción de clase y raza – un movimiento de mujeres de clase media, blanca. Esto realmente es verdad en el caso del feminismo, pero no explica el movimiento negro ni tampoco el gay. Las identidades feminista, negra y gay exigen mucho “sacrificios” del “yo”. Tienen que enfrentar un gran cargo de prejuicio lo que reafirma los aspectos más comunes y generales de las identidades y menos las particularidades de cada sujeto.

³Chimamanda Adichie es una joven escritora Nigeriana. Sus palabras se encuentran en “*The Danger of a single story*”, (Adichie, 2013).

Frente a esta clausura es que debemos mirar con cuidado este nuevo sujeto que sale a las calles para protestar contra cuestiones puntuales como el precio de los transportes urbanos, o para poner en jaque una forma de gobernar, como ocurrió en las manifestaciones del año 2011 en los países árabes. Si es verdad que en casi todas las manifestaciones encontramos militantes políticos y que en algún momento partidos y movimientos organizados intentan, y aun logran tomar el liderazgo de las manifestaciones, lo más novedoso, lo más importante de tener en cuenta, es que la gran mayoría de los que estuvieron y están en las calles protestando llegaron hasta ellas porque tenían una cuestión de no reconocimiento a sus derechos civiles y políticos, o sus derechos sociales en los casos de las democracias. Fue a través de los aparatos mediáticos como el celular o las redes de internet, que los jóvenes fueron interpelados a salir a las calles para pedir empleo, vivienda, fin de la corrupción o mismo el fin de un régimen dictatorial.

2. Una búsqueda a otros sujetos desde la desobediencia epistémica

Es seguro que manifestaciones y movilizaciones populares no hacen parte de una novedad histórica y política. Por lo tanto, la sincronía de algunas características en el ámbito de las protestas globales actuales traen el compartimiento de algunos elementos comunes que incitan nuestra reflexión: un determinado grado de espontaneidad, que no descarta o anula la experiencia y el alistamiento previos de las vidas asociativas locales; el no alineamiento o la resignificación de las nociones ochocientistas europeas de izquierda y derecha; la ocupación y recuperación del potencial democrático de las “calles” como espacios públicos; el protagonismo de personas (indignadas e insatisfechas, que también se ponen como “yo”) y nuevos grupos colectivos, en detrimento de la presencia de organizaciones tradicionales como partidos políticos, movimientos sociales y sindicatos; una heterodoxia en términos de actuación y expresión – por ejemplo, la utilización del cuerpo y el activismo sin rostro; la difusión y fragmentación de las demandas que se vuelven indeterminadas por una noción aclarada de proyecto político ideológico; la utilización a gran escala de las redes sociales del mundo virtual para articulación y movilización; la denuncia del agotamiento y de los límites del sistema político, así como se presenta hoy en las democracias representativas del mundo occidental; el cuestionamiento de la injerencia del sistema económico y de la sumisión a los intereses privados en distintos niveles de gobierno. Además, es importante notar innúmeros episodios de violenta represión a estos movimientos por parte de las fuerzas gobernantes.

A nosotras se volvió imperante y desafiador pensar acerca de ese sujeto que sale a las calles en los más distintos contextos políticos y económicos, tanto en el Norte como en el Sur global. No están bien aclarados las consecuencias y los itinerarios de esos caminos, a pesar de sus encuentros y cruces. Tampoco se desea el intento de extraer un único sujeto, una única identidad. En el “*zeitgeist*” global de las protestas, intriga lo difícil establecimiento de conexiones y correlaciones directas entre sujeto, identidad, expresión, movilización y resistencia.

Al traer las nociones de subalternidad y colonialidad para la comprensión de la cuestión identitaria, buscamos discutir fisuras y fracturas ampliadas para más allá de un sujeto europeo occidental. Se trató de rescatar un movimiento que alertó para el (des)cubrimiento de un sujeto al margen de la violencia epistémica pensada por Michel Foucault, cuya estrategia de esencialismo identitario – “subalterno”, “colonizado” o del “tercer mundo” – necesitó ser afirmado mientras cuestionado.

La introducción de la geopolítica del conocimiento incita el diálogo vigilante con la construcción del sujeto postestructural con pretensión universal. Al promover este tópico, se buscó avanzar sobre las lógicas de la exclusión y los diferentes niveles de desigualdades, en los cuales están relucientemente encuadrados los sujetos marcados por la diferencia colonial, fuente de distintos

binarismos excluyentes. Desde esta perspectiva, identidades culturales siempre tienen rasgos de relaciones coloniales e imperiales de poder.

Walter Dignolo es uno de los fundadores del Grupo de Estudios Subalternos Latinoamericanos, disuelto para avanzar en la radicalización de su proyecto inicial, de lo que hoy es conocido como Grupo Modernidad/Colonialidad. En un artículo de 2008, Dignolo desarrolla una larga argumentación a favor de las “identidades en la política” al revés de “políticas de identidad”. La “política imperial de las identidades”, según el autor, se basa en binarismos modernos eurocentrados. La construcción patriarcal, racial e imperial de la identidad dota como superior el hombre, el blanco y el heterosexual en la economía capitalista. Esta manifestación no ocurre directamente, sino “a través de conceptos universales abstractos como ciencia, filosofía, Cristianismo, liberalismo, Marxismo y así por adelante”⁴ (Ibid. p. 289). Teológicas o seculares, las ideologías dominantes de la modernidad, incluyendo el liberalismo y el marxismo, encubren e ponen como inferiores identidades sobrevivientes a la epopeya colonial.

En “La idea de América Latina” (2005), Dignolo ya buscaba mostrar que la invención de una identidad latinoamericana fue un constructo europeo del siglo XIX; la noción de *latinité* traída por los franceses había sido incorporada por las élites *criollas* de ascendencia europea, excluyendo, de esta manera, posibilidades de identificación de las poblaciones subalternas y colonizadas indígenas, negras y mestizas. En un pasaje, cita el habla del activista e intelectual Fausto Reinaga, durante la década de 1960: “Jódanse, yo no soy un indio, soy un aymara. Pero usted me hizo un indio y como un indio lucharé por la liberación”⁵ (Ibid. p. 290). A la semejanza del argumento de Edward Said en “Orientalismo” y de la experiencia expuesta en la sección anterior, Dignolo llama la atención al “encubrimiento del otro”, desarrollado por Enrique Dussel. El imaginario euro-cristiano atribuyó nombres femeninos a los continentes “descubiertos” (África, América, Asia) y una falsa noción de novedad – fundamental para la ideología de la civilización y expansión occidental.

La denuncia de que la subalternización de los sujetos implicó al mismo tiempo en una homogenización y una atribución de identidades colectivas no es lectura original de Dignolo. Al reivindicar una mirada particular y radical de la cuestión identitaria aplicada a América latina y la afirmación de la opción decolonial como resistencia a la lógica de la modernidad/colonialidad, el autor pretende realizar una ruptura narrativa que minimiza la importancia de un conjunto de contribuciones anteriores para la construcción de su propio argumento. Se llama la atención acá para la apertura “occidental” postestructuralista y pos marxista para la comprensión de la cuestión identitaria. Se suman las lecturas críticas no occidentales de los abordajes feministas, postcoloniales, subalternas, culturales y decoloniales:

Este énfasis en la dimensión directamente política de las diferencias permite al postcolonialismo reconsiderar de manera crítica gran parte de los presupuestos ligados al campo de la política de la identidad. La cuestión en juego es ante todo la conexión entre la experiencia colonial y la conceptualización de la diferencia. En pocas palabras, es evidente que, bajo el colonialismo, las trayectorias de diferencia (material, política y cultural) tomaron una desviación irrevocable — es decir, se vieron obligadas a representar su papel a partir de un guión violentamente común (Puwar, 2008, p. 271).

⁴ Traducción libre de “*através de conceitos universais abstratos como ciência, filosofia, Cristianismo, liberalismo, Marxismo e assim por diante*”.

⁵ Traducción libre de “*Danem-se, eu não sou um índio, sou um aymara. Mas você me fez um índio e como índio lutarei pela libertação*”.

Se nota que los estudios subalternos y postcoloniales fueron fundamentales para la problematización de un *sujeto no europeo*. Se trata de una apertura externamente crítica posibilitada por la propia apertura del canon postestructural. Aunque bajo la influencia del postestructuralismo, ambos los conjuntos teóricos de la diáspora pretendieron avanzar, con tonos más o menos disruptivos, en el descentramiento del *sujeto no occidental* – algo no realizado por la crítica (euro)centrada de autores postestructurales como Foucault, Althusser, Deleuze e Derrida. En 1988, Gayatri Spivak escribió:

Algunas de las críticas más radicales producidas por El Occidente son hoy el resultado de un deseo interesado en mantener el sujeto del Occidente, o el Occidente como sujeto. (...) Aunque la historia de Europa como sujeto sea narrada por la ley, por la economía política y por la ideología del Occidente, ese sujeto oculto alega no tener “ninguna determinación geopolítica”⁶ (Spivak, 2012, p. 25).

Influenciada por sus Mestres del grupo indio de los *Subaltern Studies*, Spivak trabajó con la representación del discurso occidental sobre el sujeto de Tercer Mundo, o sea, el subalterno que no puede hablar, no obstante los intentos intelectuales de darle la voz. Ella reconoce los límites de su propia teorización: “Soy consciente de que escribo en un contexto laboral comprometido con la producción ideológica del neocolonialismo, incluso a través de la influencia de pensadores como Foucault (Spivak, 2008, p. 51)”.

Anterior al texto de Spivak, otra feminista intelectual latinoamericana ha sido fundamental para el desmantelamiento de identidades atribuidas por el Occidente:

Empecé a pensar: “Sí, soy chicana, pero eso no define quién soy yo. Sí, soy mujer, pero eso tampoco me define. Sí, soy lesbiana, pero eso no define todo lo que soy. Sí, vengo de la clase proletaria, pero no soy más de la clase proletaria. Sí, vengo de un mestizaje, pero ¿cuáles son las partes de ese mestizaje que se vuelven privilegiadas? Sólo la parte española, no la indígena o la negra”. Empecé a pensar en términos de consciencia mestiza. ¿Qué pasa con la gente que así como yo está en el entre-lugar de todas esas categorías distintas? O ¿qué es eso que hace con nuestros conceptos de nacionalismo, de raza, de etnia y mismo de género? Yo estaba intentando articular y crear una teoría de existencia en las fronteras⁷ (Anzaldúa apud Costa y Ávila, 2005, p. 691).

Este pasaje sacado de una entrevista realizada con Gloria Anzaldúa, fallecida en 2004, revela importantes esfuerzos desde la década de 1980, oriundos del diálogo feminista occidental y no occidental para que se pensara las cuestiones acerca del sujeto y de la identidad. En este período, Spivak, Anzalúa y aún Mohanty escribieron tres ensayos influyentes e impactantes, respectivamente, “*¿Pode o subalterno falar?* (1988)”, “*Borderlands/La Frontera: The New Mestiza* (1987)” e “*Under western eyes* (1984)”. En este último Chandra Mohanty busca señalar el etnocentrismo del feminismo occidental que suele representar una categoría monolítica de la mujer media del Tercer Mundo,

⁶ Traducción libre de: “*Algumas das críticas mais radicais produzidas pelo Ocidente hoje são o resultado de um desejo interessado em manter o sujeito do Ocidente, ou o Ocidente como sujeito. (...) Embora a história da Europa como sujeito seja narrada pela lei, pela economia política e pela ideologia do Ocidente, esse Sujeito oculto alega não ter “nenhuma determinação geopolítica”*”.

⁷ Traducción libre de: “*Comecei a pensar: “Sim, sou chicana, mas isso não define quem eu sou. Sim, sou mulher, mas isso também não me define. Sim, sou lesbica, mas isso não define tudo que sou. Sim, venho da classe proletária, mas não sou mais da classe proletária. Sim, venho de uma mestiçagem, mas quais são as partes dessa mestiçagem que se tornam privilegiadas? Só a parte espanhola, não a indígena ou negra.” Comecei a pensar em termos de consciência mestiça. O que acontece com gente como eu que está ali no entre-lugar de todas essas categorias diferentes? O que é que isso faz com nossos conceitos de nacionalismo, de raça, de etnia, e mesmo de gênero? Eu estava tentando articular e criar uma teoria de existência nas fronteiras”*”.

juzgando la vida de otras mujeres a partir de esta norma como referente empírico (Puwar, 2008, p. 245). En 1984 ya escribía Mohanty:

Cualquier discusión sobre la construcción intelectual y política de los “feminismos del tercer mundo” debe tratar dos proyectos simultáneos: la crítica interna de los feminismos hegemónicos de “Occidente”, y la formulación de intereses y estrategias feministas basados en la autonomía, geografía, historia y cultura. El primero es un proyecto de deconstrucción y desmantelamiento; el segundo, de construcción y creación. Estos proyectos —el primero funcionando de forma negativa y el segundo de forma positiva— parecen contradictorios, pero a menos que sus labores respectivas se aborden de forma simultánea, los feminismos del “tercer mundo” corren el riesgo de verse marginados y *ghettizados* tanto en las tendencias principales (de derecha e izquierda) del discurso feminista como en el discurso feminista de occidente (Mohanty, 2008, s/p.).

Sobre Anzaldúa, la propia Judith Butler atribuye su importancia para el cuestionamiento de las certidumbres epistemológicas al cruzar los mundos y las identidades “chicana, mejicana, americana, académica, pobre, escritora y militante”. De acuerdo con Butler, Anzaldúa nos ha enseñado que “es solamente a través de existirnos en el modo de la traducción, constante traducción, que tendremos alguna chance de producir una comprensión multicultural de las mujeres o, de hecho, de la sociedad”⁸ (apud Costa y Ávila, p. 695). La importancia del feminismo chicano y de la diferencia de Anzaldúa es también reconocida por Mignolo, fundamentalmente por su teorización de una “consciencia mestiza”. Para Mignolo:

Una de las realizaciones de la razón imperial fue a la de firmarse como una identidad superior al establecer constructos inferiores (raciales, nacionales, religiosos, sexuales, de género), y de lanzarlos hacia afuera de la esfera normativa de lo “real”. Estoy de acuerdo que no hay hoy algo afuera del sistema; pero hay muchas *exterioridades*, es decir, el *exterior construido a partir del interior para limpiar y mantener su espacio imperial*. Es de la exterioridad, de las exterioridades pluriversales que circundan la modernidad imperial occidental (o sean, griego, latino, etc.), que las opciones decoloniales se reposicionan y emergen con fuerza⁹ (Mignolo, 2008, p. 291).

Para él, es solamente a través de la desobediencia epistémica que se vuelven posibles las opciones decoloniales del poder, del saber y del ser. Aunque radicalmente crítico al marxismo occidental por su carga eurocéntrica insertada en el proyecto de la modernidad, Mignolo es enfático al afirmar que la opción decolonial se encuentra en la variedad del espectro del campo de la izquierda. El laboratorio de las experiencias decoloniales concretas, actualmente puede ser visto en particular en la región andina, en la sublevación de un sujeto indígena, oscurecido dentro de la idea de la identidad latinoamericana.

Es importante llamar la atención para el hecho de que tanto Mignolo como estas cuatro mujeres - Butler, Spivak, Anzaldúa y Mohanty - desobedecieron y desobedecen, cada uno a su forma, epistológicamente. Al realizar este movimiento, esas autoras contribuyeron para un enfrentamiento valiente de la cuestión identitaria a través de la teoría y filosofía política feminista, capaz de traer

⁸ Traducción libre de: “*é somente através de existirmos no modo da tradução, constante tradução, que teremos alguma chance de produzir um entendimento multicultural das mulheres ou, de fato, da sociedade*”.

⁹ Traducción libre de: “*Uma das realizações da razão imperial foi a de afirmar-se como uma identidade superior ao construir construtos inferiores (raciais, nacionais, religiosos, sexuais, de gênero), e de expeli-los para fora da esfera normativa do “real”. Concordo que hoje não há algo fora do sistema; mas há muitas exterioridades, quer dizer, o exterior construído a partir do interior para limpar e manter seu espaço imperial. É da exterioridade, das exterioridades pluriversais que circundam a modernidade imperial ocidental (quer dizer, grego, latino, etc.), que as opções decoloniais se reposicionaram e emergiram com força*”.

mayor complejidad y exceder el propio “sujeto mujer”. Nos queda preguntar cómo sus reflexiones pueden ayudar hoy a comprender las identidades que están esbozándose en este nuevo sujeto en marcha.

Observaciones finales: ¿cuál es el sujeto en marcha?

Nuestra idea acerca de un “sujeto en marcha” alude a dos situaciones: en marcha porque están en el recorrido de los eventos históricos; en marcha porque juntas las personas están a “caminar”. Dos de las cuestiones más intrigantes que se están poniendo en el contexto global de las protestas y manifestaciones en distintas partes del mundo se refieren a las identidades individuales y colectivas que componen este sujeto y su relación heterodoxa con la idea de expresión, actuación, pertenecimiento y movimiento – que no es necesariamente social, popular o identitario.

En el momento actual, científicos sociales están buscando diferentes explicaciones e interpretaciones para los movimientos de las calles que se extienden en una diversidad de ciudades y países de por lo menos tres continentes distintos (América, Europa, Asia). Este escenario global de efervescencia y politización ha llevado muchos intelectuales a manifestarse públicamente en el intento de captar el significado de estos eventos para la renovación de la utopía, de los proyectos de transformación y de la crítica política y social.

Apostamos que las autoras y el autor discutidos en esta ponencia son capaces de agregar una perspectiva que comparta una noción de ruptura identitaria radical para la teoría de la democracia, constantemente resignificada y ampliada por la realidad empírica. El sujeto en marcha en diferentes geografías del planeta no puede ser reducido a un sujeto europeo, occidental, blanco, hombre, heterosexual y de clase media. Él también desobedece a los repertorios de reivindicación conocidos y aceptados por las propias teorías críticas, adentro y afuera del norte. Seguramente, corta las amarras de las posibilidades que el liberalismo y el marxismo en sus facetas progresistas ofrecen, en términos de identidad y transformación. En el contexto de las “desobediencias” del mundo, las respuestas teóricas se ven obligadas a realizar un movimiento semejante, en lo que no pierdan de vista el compromiso con la tolerancia, emancipación y liberación de los diferentes sujetos en marcha, para quienes la democracia será siempre su posibilidad y su límite.

Referencias

- ADICHER, Chimamanda. (2013). *The Danger of a single story*. Disponible en: <http://www.youtube.com/watch?v=D9Ihs241zeg>. Acceso en: Mayo, 2013.
- BUTLER, Judith. (2012). *Problemas de Género*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira
- BUTLER, Judith. (2013). *Judith Butler* Disponible en: <http://www.youtube.com/watch?v=Q50nQUGiI3s>. Acceso en: Abril, 2013.
- COSTA, Cláudia; ÁVILA, Eliana. (2005). Gloria Anzaldúa, a consciência mestiça e o “feminismo da diferença”. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 13 (3), sep/dic.
- GOHN, Maria da Glória. (1997). *Teoria dos Movimentos Sociais*. São Paulo, Edições Loyola.
- MOHANTY, Chandra. [1984]. Bajo los ojos de Occidente: academia feminista y discurso colonial. In: NAVAZ, Liliana; CASTILLO, Rosalva (eds). *Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes*. 2008. Disponible en: <http://webs.uvigo.es/pmayobre/textos/varios/descolonizando.pdf>.
- MIGNOLO, Walter. (2005). *La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona, Gedisa.
- MIGNOLO, Walter. (2008). Desobediência epistêmica: a opção decolonial e o significado de identidade em política. *Cadernos de Letras da UFF*, Rio de Janeiro, Dossiê: Literatura, língua e identidade, n. 34, p. 287-324.
- PUWAR, Nirmal. (2008). Poses y construcciones melodramáticas. In: MEZZADRA, Sandro (comp.). En: *Estudios postcoloniais: ensayos fundamentales*. Madrid, Traficantes de Sueños.
- SPIVAK, Gayatri. (2008). Estudios de la subalternidad: desconstruyendo la historiografía. IN: MEZZADRA, Sandro (comp.). En: *Estudios postcoloniais: ensayos fundamentales*. Madrid, Traficantes de Sueños.
- SPIVAK, Gayatri. [1988]. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2012.