

Multiculturalismo radical y feminismos de mujeres de color*

MARÍA LUGONES

Binghamton University

El multilingüismo es el deseo apasionado de aceptar y comprender el lenguaje de nuestros vecinos y de hacer frente a la enorme fuerza niveladora impuesta continuamente por Occidente —ayer con el francés y hoy con el inglés americano— con una multiplicidad de lenguajes y su comprensión. Esta práctica de mestizaje no forma parte de un vago humanismo, que nos permite ser unos con las demás personas. Establece una relación intercultural, de una forma igualitaria y sin precedentes, entre historias que hoy sabemos en el Caribe que están interrelacionadas. La civilización de la mandioca, del boniato, de la pimienta y del tabaco apunta hacia el futuro de este proceso intercultural; ésa es la razón de que luche por recuperar la memoria de su pasado fragmentado [Glissant, 1989, 249].

Abogar por la mera tolerancia de las diferencias entre mujeres es el más burdo reformismo. Es una negación total de la función creativa de la diferencia en nuestras vidas. La diferencia no debe ser meramente tolerada, sino vista como un fondo de polaridades necesarias entre las cuales nuestra creatividad pueda explotar como una dialéctica. Sólo entonces la necesidad de la interdependencia deja de ser amenazadora. Sólo dentro de esta interdependencia de fuerzas diferentes, reconocidas e iguales, puede el poder buscar nuevas formas de ser en un mundo de géneros, así como el coraje y el apoyo para actuar allí donde no hay privilegios... Dentro de la interdependencia de diferencias mutuas (no dominantes) reside esa seguridad que nos hace capaces de bajar al caos del conocimiento y regresar con visiones verdaderas de nuestro futuro, junto con el poder concomitante de efectuar los cambios que puedan producir ese futuro. La diferencia es esa pura y poderosa conexión desde la que se forja nuestro poder personal [Lorde, 1984, 111-112].

En el núcleo lógico mismo del movimiento hacia un multiculturalismo radical y de los feminismos de las Mujeres de Color, se da un desplazamiento desde una lógica de la opresión hacia una lógica de la resistencia. La propia lógica de la opresión ha hecho posible que dominaciones culturales y de género se enmascaren a sí mismas tanto como multiculturales o como feministas. La máscara multicultural es una versión del multiculturalismo que podría llamarse «multiculturalismo ornamental» (Lugones/Price 1995). La máscara feminista es la que se opone a una versión de la femineidad que se ha atribuido únicamente

* Traducción de Joaquín Rodríguez Feo.

a mujeres que, en términos de raza, clase y sexualidad, se han entendido como subordinadas sólo a los burgueses blancos. Este feminismo ha sido complaciente con la sumisión de todas las demás mujeres. Tanto la máscara multicultural como la feminista participan de una lógica de falsa universalización. La hegemonía cultural que los poderes europeos consiguieron por medio del colonialismo se expresó como una adecuación de cultura y conocimiento con la cultura y el conocimiento europeos. La subordinación de las mujeres vinculada sólo al poder blanco masculino fue confundida con la subordinación de todas las mujeres. El desplazamiento que el multiculturalismo radical y los feminismos de las Mujeres de Color representan ha sido expresado vigorosamente por Glissant y Lorde, que escribían ambas desde dentro de una lógica de la resistencia. Una vez desenmascarado el multiculturalismo ornamental y los feminismos blancos burgueses como intrínsecos a la hegemonía cultural occidental, volveré a Lorde y Glissant, es decir a la resistencia a dicha hegemonía. Aquí no me ocuparé directamente del enfrentamiento a la dominación lingüística en el pasaje de Glissant, sino de la articulación de la multiplicidad de lenguajes que se enfrentan a las lenguas impuestas por Occidente. De igual forma, no me ocuparé de la posible inclusión de los feminismos blancos resistentes y de las voces de las feministas blancas resistentes, sino de las resistencias a la inclusión en los feminismos dominantes por parte de las Mujeres de Color feministas.

La máscara feminista de la opresión

Ya sea radical, estructural (Lugones/Price) o policéntrico (Shoat y Stam), el multiculturalismo es una repuesta radical al Eurocentrismo que ha acompañado a la historia del colonialismo occidental. El colonialismo en la primera y en la última modernidad estaba constituido por una concepción eurocéntrica del conocimiento y de la cultura y por una racialización del trabajo, de la heterosexualidad y del género.¹ En el desarrollo de los feminismos del siglo XX, esta conexión entre género, clase y heterosexualidad como racializada no se había explicitado. Ese feminismo centraba su lucha y sus maneras de conocimiento y teorización, contra una caracterización de la mujer como frágil, débil de cuerpo y mente, recluida en lo privado y sexualmente pasiva. Pero no llegó a hacerse consciente de que esas características constrúan sólo a las mujeres blancas burguesas. En realidad, al comenzar desde esa caracterización, las feministas blancas burguesas teorizaban a la femineidad blanca como si todas las mujeres fueran blancas.

El que hayan contado sólo como mujeres las descritas de esa forma en Occidente, forma parte de su historia. Las hembras excluidas de esa descripción no eran solamente sus subordinadas. Eran comprendidas también como animales en un sentido que iba más allá de la identificación de la mujer blanca con la naturaleza, los niños y los pequeños animales. Eran comprendidas como animales en el

sentido profundo de «sin género», marcadas sexualmente como hembras, pero sin las características de la femineidad.² Al borrar toda historia, incluida la historia oral, de la relación entre las mujeres blancas y no blancas, el feminismo blanco generalizó a la mujer blanca y la llamó «mujer» sin la calificación racial. Aunque histórica y contemporáneamente las mujeres blancas burguesas han sabido muy bien cómo orientarse en una organización de la vida que las ha marcado para un trato muy diferente del de las mujeres no blancas o de clase trabajadora.³ La lucha de las feministas blancas se orientó contra las posiciones, roles, estereotipos, rasgos y deseos impuestos a la subordinación de las mujeres blancas burguesas. No se contemplaba ningún otro género de opresión. Comprendían a las mujeres como dotadas de un cuerpo blanco pero no llevaban esa cualificación racial a una articulación o a una conciencia clara. Es decir, no se comprendían a sí mismas en términos interseccionales, en una intersección de raza, de género y de otras señales fuertes de sujeción o de dominación. Y porque no percibían esas profundas diferencias, no veían la necesidad de crear coaliciones. Suponían una hermandad, un vínculo que venía dado con la sujeción del género.

Históricamente, la caracterización de la mujer blanca europea como frágil y sexualmente pasiva las oponía a las mujeres no blancas, colonizadas, incluidas las esclavas, que se veían caracterizadas por una gama de agresividad sexual y de perversión, y como lo bastante fuertes para realizar cualquier clase de trabajo. La siguiente descripción de las mujeres esclavas y del trabajo esclavo en el Sur de los Estados Unidos deja claro que las hembras africanas esclavas no eran consideradas frágiles o débiles:

Primero llegaron, llevadas por un viejo cochero que manejaba un látigo, cuarenta de las mujeres más grandes y más fuertes que haya visto nunca; iban todas con un simple vestido de uniforme de un tejido de cuadros azules, con las faldas algo por debajo de la rodilla; sus piernas y sus pies iban desnudos; caminaban de forma altanera, llevando una azada al hombro cada una y caminando con movimiento libre y poderoso, como *cazadores* en marcha. Detrás venía la caballería, treinta unidades fuertes, en su mayoría hombres pero con algunas mujeres, dos de las cuales cabalgaban a horcajadas sobre mulas de labranza. Cerraba la marcha un capataz vigilante, blanco y flaco sobre un potro vigoroso [...].

Hacía falta que la mano de obra estuviera en los campos de algodón tan pronto como hubiera luz por la mañana y, con la excepción de diez o quince minutos, que se les daba a mediodía para comer su ración de tocino frío, no se les permitía estar un momento ociosos hasta que se hacía demasiado oscuro para ver y, cuando había luna llena, a veces trabajaban hasta la media noche [Takaki, 111].

Patricia Hill Collins proporciona un claro sentido de la visión dominante de las mujeres negras como sexualmente agresivas y la génesis de ese estereotipo en la esclavitud:

La imagen de Jezabel se originó bajo la esclavitud cuando las mujeres negras eran descritas como, para usar las palabras de Jewelle Gómez, «nodrizas sexualmente agresivas» [Clarke *et al.*, 1983, 99]. La función de Jezabel consistía en relegar a todas las mujeres negras a la categoría de mujeres sexualmente agresivas, proporcionando de esa forma un fundamento poderoso para las extendidas agresiones sexuales de los hombres blancos, ampliamente contadas por las esclavas negras [Davis 1981; D. White 1985]. Jezabel servía aún para otra función. El poder atribuir un apetito sexual desmesurado a las esclavas negras, permitía contar con incrementos en la fertilidad. Al suprimir la crianza que las mujeres afroamericanas podían dar a sus propios hijos, que reforzaría los lazos de la familia negra, y al obligar a las mujeres a trabajar en el campo, a servir de nodrizas para los niños blancos y a criar emocionalmente a sus propietarios blancos, los negreros unían eficazmente las imágenes de Jezabel y de «mammy» a la explotación económica inherente a la institución de la esclavitud [Hill Collins, 82].

Pero no eran sólo las esclavas negras a las que las situaban fuera del ámbito de la femineidad blanca burguesa. En *Imperial Leather*, Anne McClintock (1995) cuando nos habla de la descripción de Colón de la tierra como un pecho femenino, evoca la «larga tradición del viaje masculino como una erótica de la violación (22)».

Durante siglos, los continentes indeterminados —África, las Américas, Asia— figuraban en el saber popular europeo como erotizados libidinosamente. Los relatos de viajeros abundaban en visiones de la monstruosa sexualidad de tierras lejanas donde, como decía la leyenda, los hombres ostentaban penes gigantescos y las mujeres copulaban con monos, los pechos de hombres afeminados daban leche y las mujeres militarizadas se cortaban los suyos [22].

Dentro de esta tradición porno-tropical, las mujeres figuraban como el paradigma de la aberración y de los excesos sexuales. El folklore las veía, más aún que a los hombres, como dadas a un deleite sexual lascivo tan promiscuo que bordeaba lo bestial [22].

McClintock describe la escena colonial que figura en un grabado (alrededor de 1575) en la que Jan van der Straet «retrata el “descubrimiento” de América como un encuentro erótico entre un hombre y una mujer» (25):

Despertada de su languidez sensual por el épico recién llegado, la mujer indígena extiende una mano acogedora insinuando sexo y sumisión... Vespucci, el divino visitante, se ve destinado a inseminarla con sus semillas masculinas de civilización, a fructificar la naturaleza salvaje y a apaciguar las desenfrenadas escenas de canibalismo que se desarrollan en el fondo... Los caníbales resultan ser hembras y están asando en una estaca una pierna humana [26].

En el siglo XIX, McClintock nos dice que «la pureza sexual emergió como una metáfora de control para el poder racial, económico y político» (47). Con el desarrollo de la teoría evolucionista «se buscaron criterios anatómicos para determinar la posición relativa de las razas en la serie humana» (50):

Se colocó al varón inglés de clase media en la cúspide de la jerarquía evolucionista. Seguían las mujeres inglesas blancas de clase media. A las trabajadoras domésticas, las mujeres mineras y las prostitutas de la clase trabajadora se las situó en el umbral entre las razas blanca y negra [56].

Yen Le Espiritu (1997) nos dice que:

[...] en la articulación del racismo figuran con fuerza las representaciones de género y sexualidad. Las normas de género en los Estados Unidos están basadas en las experiencias de los hombres y mujeres de clase media de origen europeo. Estas normas de género construidas eurocéntricamente forman un telón de fondo de expectativas para los hombres y mujeres de color americanos —expectativas que el racismo con frecuencia impide que se logren. En general los hombres de color son vistos no como protectores sino más bien como agresores —una amenaza para las mujeres blancas. Y las mujeres de color son vistas como hiper-sexualizadas y por ello no dignas de la protección social y sexual concedida a las mujeres blancas de clase media. Para los hombres y mujeres asiático-americanos, su exclusión de las nociones culturales de lo masculino y lo femenino de base blanca, ha adoptado formas aparentemente contradictorias: los hombres asiáticos han sido clasificados a la vez como hiper-masculinos [el «peligro amarillo»] y afeminados [la «minoría modelo»]; y las mujeres asiáticas han sido interpretadas a la vez como superfemeninas [la «muñeca china»] y castrantes [la «mujer dragón»] [Espiritu, 135].

Las mujeres de color en los Estados Unidos han respondido a eso ignorando las concepciones opuestas de las mujeres blancas y no-blancas, inscritas históricamente en la organización económica, social y política de la sociedad. Esa respuesta ha sido compleja. Aquí yo quiero centrarme en dos desenmascaramientos de los feminismos blancos burgueses como confabulados con la opresión de las mujeres de color y como servidores de la hegemonía occidental. Es importante hacer notar que cuando el colonialismo impuso pautas culturales occidentales sobre los colonizados, volvió a trazar la subordinación de las mujeres blancas burguesas, que habían sido una parte crucial de la cultura occidental. La pasividad sexual y la pureza se vieron enfatizadas en el modelo victoriano de la «verdadera femineidad».

En el primer desenmascaramiento es crucial el concepto de interseccionalidad. En mi discusión de la interseccionalidad, me centraré sobre todo en el trabajo de Kimberlé Crenshaw. El primer desenmascaramiento está aún dentro

de la lógica de la opresión porque raza y género son tratados críticamente como categorías de opresión.

Defenderé la necesidad de pasar a un segundo desenmascaramiento, el paso es de la lógica de la interseccionalidad a la lógica de la fusión, de la trama, de la emulsión. Esta lógica defiende la inseparabilidad lógica de raza, clase, sexualidad y género. Mientras la lógica de la interconexión deja intacta la lógica de las categorías, la lógica de la fusión la destruye. Me centraré en el trabajo de Audre Lorde y en mi trabajo al desarrollar el segundo desenmascaramiento. La fusión o la emulsión nos capacita para pasarnos por completo a la resistencia.

Primer desenmascaramiento: la interseccionalidad

Las feministas blancas burguesas, al ignorar la relación entre su formación de género y la formación de género de las mujeres no blancas, entendían la lógica de «mujer» categorialmente: hay sólo dos géneros, y «mujer» tiene un significado unívoco. Como hemos visto más arriba, las mujeres blancas burguesas entendían las particularidades de la opresión de las mujeres blancas burguesas como inscritas en el propio significado de la categoría «mujer».

La introducción de la lógica de la interseccionalidad ha sido crucial para una comprensión de la situación de las mujeres de color en los Estados Unidos. La noción de que las opresiones se cruzan o interconectan está presente en el trabajo de muchas mujeres de color feministas estadounidenses. Comprender que las opresiones se cruzan es comprender que existe una relación entre las situaciones sociales de las mujeres blancas y las situaciones de las mujeres de color. Elsa Barkley Brown advierte que:

Necesitamos reconocer no sólo las diferencias sino también la naturaleza relacional de esas diferencias. Las vidas de las mujeres blancas de clase media no son muy diferentes de las vidas de las mujeres de clase trabajadora blancas, negras y latinas, y es importante reconocer que esas mujeres de clase media viven las vidas que viven precisamente porque las mujeres de clase trabajadora viven las vidas que viven. Las mujeres blancas y las de color no sólo viven diferentes vidas sino que las mujeres blancas viven las vidas que viven en gran parte porque las mujeres de color viven las vidas que viven [Barkley Brown, 86].

Y Yen Le Espiritu nos dice que:

Reconocer las interconexiones de raza, género y clase es también reconocer que las condiciones de nuestras vidas están conectadas y conformadas por las condiciones de vida de otros. De esta forma, los hombres son privilegiados precisamente porque las mujeres no lo son; y los blancos tienen ventajas precisamente porque

las mujeres no las tienen; y los blancos tienen ventajas precisamente porque la gente de color está en desventaja. En otras palabras, tanto la gente de color como los blancos viven vidas estructuradas racialmente; las vidas tanto de mujeres como de hombres están conformadas por su género; y las vidas de todos nosotros están influenciadas por los dictados de la economía patriarcal de la sociedad estadounidense. Pero las intersecciones entre esas categorías de opresión significan que existen también jerarquías entre las mujeres, entre los hombres, y que algunas mujeres ostentan un poder cultural y económico sobre ciertos grupos de hombres [Espiritu, 140].

De esta forma, comprender la intersección de las opresiones de género, clase, sexo y raza nos capacita para reconocer las relaciones de poder entre las mujeres blancas y las de color. Pero también nos capacita para ver efectivamente a las mujeres de color bajo la opresión allí donde la comprensión categorial de «mujer», tanto en el feminismo blanco como en el patriarcado dominante, oculta su opresión. Ésta es la contribución crucial de Kimberlé Crenshaw.

Crenshaw deja claro que la interseccionalidad es para ella un «concepto provisional» que compromete «el supuesto dominante de que raza y género son categorías esencialmente separadas» (378).

Al localizar las categorías en sus intersecciones, espero sugerir una metodología que en último término romperá las tendencias a ver raza y género como exclusivas o separables. Mientras que las intersecciones primarias que exploro aquí están entre raza y género, el concepto puede y debe extenderse para ser aplicado a cuestiones tales como clase, orientación sexual, edad y color.

Crenshaw sitúa la violencia contra las mujeres de color en la ley. Desvela esa violencia por medio de la intersección entre raza y género. Si el verdadero significado de «mujer» excluye a las mujeres de color, entonces la «violencia contra las mujeres» deberá entenderse únicamente en los términos que afectan a las mujeres blancas burguesas. Si, para agravar el problema, el racismo se entiende primariamente «en términos de desigualdad entre hombres» (Crenshaw, 372), no se pueden considerar ni la violencia intrarracial ni la interracial contra las mujeres de color.

Aunque el racismo y el sexismo se cruzan fácilmente en las vidas de las personas reales, rara vez lo hacen en prácticas feministas y antirracistas. De esta forma, cuando la costumbre habla de una identidad como «mujer» o «persona de color» como una proposición disyuntiva, relegan la identidad de las mujeres de color a una posición que se resiste a ser dicha [357].

Crenshaw entiende la raza y el género como categorías de opresión en los propios términos lógicos implicados en la corriente hegemónica: como lógica-

mente separadas una de otra. Enfatiza la distinción entre interseccionalidad y antiesencialismo. Las categorías son reales aun cuando se puedan criticar como esencialistas. El racismo y el sexismo existen. Crenshaw afirma que las categorías son significativas y tienen consecuencias:

Reconocer las categorías de sumisión no nos lleva demasiado lejos, porque el problema es específicamente político. La solución no implica simplemente abogar por la multiplicidad de identidades o desafiar el esencialismo en general. Todo discurso sobre la identidad tiene que reconocer cómo nuestras identidades se construyen a través de la intersección de dimensiones múltiples.

Ninguna crítica conceptual del esencialismo característico del pensamiento categorial borrará la necesidad de reconocer que las categorías son reales. Las categorías y el pensamiento categorial son instrumentos de opresión. La opresión no puede borrarse conceptualmente. No es un error presuponer las categorías de opresión en una interseccionalidad comprensiva. En realidad, es necesario. Porque el fenómeno que estamos explicando consiste precisamente en la ignorancia de la multiplicidad a través de lo categorial en vista de que no puede acreditar a los que viven en la intersección de más de una categoría de opresión. Marx, en la teoría de la plusvalía, presupone una escisión entre la persona y su trabajo (de él o de ella). Esta escisión es fundamental para la lógica de la alienación. Pero lo es no porque crea que la escisión sea verdadera. Lo es más bien porque piensa que es un presupuesto fundamental del capitalismo y porque el poder capitalista convierte en real esa escisión. De forma parecida, presuponer que las categorías de opresión son separables es aceptar los presupuestos fundamentales tanto del racismo como de la opresión de género. Pero la aceptación se hace con el propósito de reconocer la separación.

Segundo desenmascaramiento: la fusión

Nombrar las categorías de opresión e identificar sus interconexiones es también explorar, forjar y fortificar las alianzas trans-genéricas, trans-raciales y trans-clasistas [Espiritu, 141].

La interseccionalidad proporciona una base para reconceptualizar la raza como una coalición entre mujeres y hombres de color [Crenshaw, 377].

Crenshaw, interesada en el derecho y en la situación legal de las mujeres de color bajo la violencia, subraya la interseccionalidad para mostrar cómo las mujeres de color no son vistas, precisamente porque no se ven las categorías que se cruzan. Una vez que se ve la intersección, se ve la violencia. Se trata de un movimiento radical.

Pero ver la violencia mientras se está atrapada en su lógica no le estimula a una a ponerle resistencia. En realidad, según la propia situación, la percepción de la violencia le puede mover a una a promoverla o a resistirla. Resistirlas forma parte de nuestra situación como mujeres que experimentan esas violencias. La opresión no agota la comprensión de nuestra situación. A la violencia se le hace frente con algún grado de oposición. La razón de que comprendamos la lógica de la resistencia es porque hemos resistido a la violencia en la intersección de múltiples opresiones.

Aquí quiero moverme con cautela porque la lógica de la situación es compleja. Estamos en un dilema lógico de «ahora sí, ahora no». Se trata de un juego lógico del escondite. La lógica de la dominación impone una concepción categorial de lo que de hecho es una fusión o una red de opresiones. El lugar de la opresión puede comprenderse como un solapamiento de opresiones que se cruzan o se entrelazan y que se entretajan o se fusionan. Género y raza, por ejemplo, no se cruzan como categorías de opresión separadas y separables. Más bien, la opresión de género y la de raza afectan a la gente sin ninguna posibilidad de separación. Esa es la razón de que haya más de dos géneros. Hay una multiplicidad de géneros. No es que la femineidad y la masculinidad sean dos conjuntos de características que constituyan al «hombre» y a la «mujer». Antes bien, las hembras caracterizadas racialmente como no-blancas no son del mismo género que las hembras blancas. Ésta es ya una importante consecuencia vista por las mujeres de color feministas, en particular por las historiadoras.

Pero esto no sucede como si las categorías de género y de raza dicotomizadas no tuvieran un grado de realidad. De hecho, el orden social está organizado ideológicamente de forma categorial. Ésta es la razón, por ejemplo, de que las violencias causadas a mujeres no blancas no se puedan ver como una cuestión de derecho. Observar el solapamiento o la intersección de opresiones es en consecuencia un importante paso en la resistencia contra la lógica de la opresión, que no reconoce las violencias causadas en el lugar de la intersección. Pero es también una posible trampa. Crenshaw deja claro el carácter provisional de la interseccionalidad. Pero cuando pasa a afirmar que la mujer de color es una identidad interseccional o, con Espiritu, cuando ve la interseccionalidad como un movimiento hacia la alianza o la coalición, hay que tomar con cautela esas afirmaciones.

Decir que las opresiones se solapan es decir que ninguna opresión moldea o reduce a una persona que no esté tocada por o separada de otras opresiones que la moldean o la reducen. Las opresiones se solapan cuando los mecanismos sociales de opresión fragmentan al oprimido, tanto a los individuos como a las colectividades. La fragmentación social, en sus asentamientos individuales y colectivos, es el cumplimiento del solapamiento de opresiones. Este solapamiento es posible sólo si las opresiones se entienden como separables, discretas. El solapamiento o intersección de opresiones es un mecanismo de control, de

reducción, de inmovilización, de desconexión (Lugones, 2003). No es meramente un mecanismo ideológico, sino que el entrenamiento categorial de seres humanos hacia fragmentos homogéneos se funda en un marco categorial de la mente. El solapamiento es posible sólo si se disfraza la inseparabilidad de las opresiones. A dondequiera que miremos, encontramos el solapamiento de opresiones que nos incapacita para percibir y resistir a las opresiones como mezclas y fundidas.

De esta forma, la resistencia necesita reconocer la interseccionalidad así como resistir a ese reconocimiento por medio de una superposición del reconocimiento de las opresiones que entreteje. De otra forma, nos vemos a nosotros mismos como seres fragmentados, fragmentos combinados a la vez de mujeres blancas y de hombres no blancos. Y cuando lo hacemos, comenzamos a perder el sentido de nosotros mismos y de nuestra común situación. Se trata de un lugar super-impuesto al que nos resistimos. Resistir en la intersección de las opresiones y en su solapamiento, no deshace ninguna de las dos cosas. Habitamos a la vez en la realidad construida categorialmente y en la realidad de la fusión. Pero nos resistimos a fusiones de raza-género tan diferentes, como las mujeres blancas. En realidad, una vez que las categorías no determinan las posibilidades, se puede comprender una gran multiplicidad de fusiones resistentes raza/género.

La diferencia entre Audre Lorde y Kimberlé Crenshaw reside precisamente en la lógica de sus puntos de partida. Es ahí donde las «diferencias no-dominantes» de Lorde adquieren sentido. Y podemos ver por qué existe un impulso hacia la coalición dentro de la lógica de la fusión. Es porque cada fusión se vive y se comprende relacionalmente y se puede apreciar si la relación se concibe o no en términos categoriales o en términos de fusión. Dado que la fusión es una resistencia a múltiples opresiones, se pueden apreciar también las formas en las que otros han concebido, han dado forma cultural, han teorizado, expresado, incorporado su resistencia a múltiples opresiones. Se puede también llegar a comprender cómo y en qué medida esas resistencias se apoyan o socavan unas a otras. No se trata precisamente de posibilidades teorizadas sino de posibilidades vividas. Ésta es la razón de que busquemos la coalición.

Cuando Lorde celebra la interdependencia de las diferencias no-dominantes, de diferentes fuerzas reconocidas e iguales, está celebrando lo que creamos dentro de esos diferentes, aunque no dominantes, círculos resistentes dentro de los cuales «creamos nuestros rostros», por citar la frase de Gloria Anzaldúa.⁴ Lorde no está celebrando una coalición que surge de la negación de poderes diferenciales, sino la que surge de resistencias al poder desde dentro, en todos los niveles de opresión.

Desplazamiento resistente desde el eurocentrismo al multiculturalismo radical

Resistir en el lugar de las opresiones solapadas/fundidas crea comprensiones resistentes de la realidad y de la propia situación en ella. Estas comprensiones resistentes tienen significado cultural en la música, el arte, la teoría. La resistencia está en parte constituida por diferentes conocimientos. El monoculturalismo y el monolingüismo expresan el eurocentrismo que ha acompañado la historia del colonialismo occidental. El poder colonial ha intentado apropiarse de todos los conocimientos que encontraba o borrarlos. El discurso eurocéntrico ha proyectado «una trayectoria histórica lineal que va desde Oriente Medio y Mesopotamia hasta la Grecia clásica (construida como “pura”, “occidental” y “democrática”) y hasta la Roma Imperial y después las capitales metropolitanas de Europa y de los Estados Unidos» (Shoat y Stam, 297). Esa línea histórica borró no sólo las culturas, conocimientos, recuerdos y costumbres de los que estaban fuera de ella. Borró también los conocimientos producidos en la resistencia a su imposición por medio de la conquista, la colonización y la esclavitud. Estos conocimientos, culturas e historias resistentes han hecho frente al conocimiento eurocéntrico, incluida la comprensión eurocéntrica de los colonizados. Ha resistido a la opresión colonial, incluida la racialización del trabajo, el género y la sexualidad. Esto debería quedar claro a partir de los razonamientos que el conocimiento occidental impuso sobre los colonizados, tanto los que entendían a los colonizados en términos categoriales como sobre los conocimientos de las feministas blancas burguesas que defendían esas categorías. De esta forma lo que vemos representado es un doble borrado pero también una doble resistencia ejercida sobre el poder.

Ya podemos comenzar a ver la génesis común del multiculturalismo radical y del feminismo de las mujeres de color. En este momento tendría que quedar claro que los conocimientos que las mujeres de color crean, están entre los conocimientos constitutivos de la posición multiculturalista. Llamo «radical» al multiculturalismo que aquí presento en contraste con las versiones del multiculturalismo que han servido de máscaras para el monoculturalismo eurocéntrico.⁵ Esto disfraza por completo el borrado y la colonización de la memoria de pueblos oprimidos equiparando la educación multicultural con el estudio de culturas, ignorando cualquier relación de poder entre ellas y desestimando como sesgado y «político» cualquier estudio de las culturas de resistencia. El monoculturalismo se disfraza también a sí mismo como «multiculturalismo ornamental». De forma característica y en total coherencia con el monoculturalismo, el multiculturalismo ornamental reduce todas las culturas no occidentales a ornamentos para disfrute turístico.

El multiculturalismo radical se enfrentó a una significativa oposición, contención, burla y exclusión del conocimiento «legítimo», por parte de la derecha intelectual en los Estados Unidos durante las «guerras de culturas». El multicultu-

ralismo como movimiento intelectual enfatizaba la articulación de conocimiento y poder que centraba los conocimientos de base europea en una historia cultural que marginalizaba, descartaba, borraba y colonizaba todos los conocimientos no occidentales y resistentes, y construía concepciones particulares sobre quién podía ser sujeto de conocimiento. El multiculturalismo se encontró durante las «guerras de culturas» en los Estados Unidos con reafirmaciones de eurocentrismo, justificado como necesario para evitar la balcanización que se pretendía seguiría al multiculturalismo. Mientras, E.D. Hirsch afirmaba, en *Cultural Literacy: What Every American Needs to Know*, que la multiplicidad de culturas «está amenazando con desgarrar nuestra estructura social» en cuanto América se está convirtiendo en una «torre de Babel», Allan Bloom reafirmaba la preeminencia de la civilización occidental en *The Closing of the American Mind* (R. Takaki, 93, p. 3).

Ella Shohat y Robert Stam han proporcionado la que yo considero que es la mejor descripción teórica del multiculturalismo radical. Desafiando la división margen/centro, llaman a esta forma de multiculturalismo radical «policéntrico». En sus palabras, el multiculturalismo policéntrico «ve toda historia cultural en relación con el poder social.» Y porque ofrece resistencia tanto al eurocentrismo como a las opresiones múltiples, reconoce que no es posible una igualdad de puntos de vista. Más bien, «sus afiliaciones están claramente de parte de los subrepresentados, los marginalizados y los oprimidos.» «Piensa e imagina desde los márgenes», considerando a los oprimidos resistentes «como participantes activos, generadores, en el núcleo mismo de una historia conflictiva compartida.» De esta forma les garantiza una ventaja epistemológica cuando los oprimidos resistentes comprenden tanto la hegemonía eurocéntrica como la resistencia a ella. Los resistentes marginalizados «son familiares tanto con el centro como con los márgenes», y de esa forma están situados idealmente para «deconstruir» los discursos dominantes o escasamente nacionales. Y porque rechaza un «concepto unificado, fijo y esencialista de las identidades (o comunidades) como conjuntos consolidados de prácticas, significados y experiencias» y ve las identidades como múltiples, inestables y situadas históricamente, productos de la diferenciación en curso y de identificaciones y pluralizaciones polimorfas, el multiculturalismo policéntrico va más allá de las estrechas definiciones de la política de la identidad. Abre el camino para una afiliación informada sobre la base de deseos e identificaciones sociales compartidos, afiliaciones que han de ser construidas. En la información de esas afiliaciones, «el multiculturalismo policéntrico es recíproco, dialógico. Ve todos los actos de intercambio verbal o cultural como realizándose no entre individuos o culturas esenciales, separados y obligados, sino más bien entre individuos y comunidades permeables mutuamente y en cambio» (Shohat y Stam, 300-301).

El informe de Stam y Shohat presenta la posición del multiculturalismo radical como una intervención sobre el eurocentrismo. Si pensamos el binario Yo/Otro como subyacente tanto a la comprensión de la historia progresiva y unilineal como al ocultamiento de las relaciones de poder que Shohat y Stam

ven como característico de los discursos eurocéntricos, entonces el multiculturalismo policéntrico equivale a un desafío al eurocentrismo. El contraste sugiere que en el multiculturalismo policéntrico Shohat y Stam han articulado una práctica política epistemológica para desplazar el binario Yo/Otro constitutivo del discurso eurocéntrico. Al ejercitar esa práctica uno percibe, escucha y relata de forma diferente. Las diferencias en la percepción, la escucha y el relato, organizan la experiencia como resistencia al orden impuesto por una epistemología eurocentrista. (Lugones, «Long and Wide Selves», próximamente)

Historias interrelacionadas, lenguas múltiples, interdependencia de las diferencias mutuas no dominantes

Resulta interesante que los intelectuales conservadores acusen a los multiculturalistas de provocar una balcanización que convertiría a los Estados Unidos en una torre de Babel. Quiero abordar la cuestión de una torre de Babel porque pienso que eso está en el núcleo del problema. Los monoculturales Estados Unidos han marginado los conocimientos resistentes y al hacerlo así han separado cognitivamente a los que necesitan comprender la resistencia de unos y otros hacia la formación dialógica, de las «afiliaciones polimorfas» que Shohat y Stam incluyen como constitutivas del multiculturalismo policéntrico. Es en la interdependencia de las diferencias no dominantes donde se pueden construir esas afiliaciones y esas profundas coaliciones. La institucionalización del monoculturalismo nos ha obligado a comunicarnos unos con otros en la modalidad cognitiva dominante y no precisamente en la lengua dominante.

Los Estados Unidos *se convirtieron a sí mismos* en una torre de Babel precisamente por medio de una política de *monolingüismo y monoculturalismo*. Esta política relegó todos los lenguajes, excepto el inglés, y todos los modos de conocimiento no eurocéntricos al ámbito de lo privado. Ilegalizó el uso público de lenguajes que no fueran el inglés por medio de las leyes del «English only» en diecisiete estados. También revalorizó e institucionalizó actitudes cognitivas que dejarían al sujeto cognoscente paralizado frente a una multiplicidad de conocimientos, lenguajes, culturas y modos de vida, exigiendo una comprensión de la realidad monolingüística, monológica y monocultural. Por medio de una revalorización de la certeza, de la simplicidad y de esa forma de llegar a acuerdos por medio de un compromiso, como actitudes fundamentales en la percepción y la vez relegando todos los demás conocimientos a los ámbitos de la ilegalidad o de lo privado, fragmentó la sociedad. Los conocimientos resistentes se hicieron inaccesibles unos a otros a no ser por medio de estrategias de resistencia. El diálogo se convirtió en monólogo.

Las actitudes cognitivas en realidad mataron en la gente el «apasionado deseo de aceptar y comprender el lenguaje de nuestros vecinos» que Glissant

sitúa en el centro del multilingüismo. Las actitudes cognitivas exigen lo que Humberto Maturana considera necesario para la formación de una torre de Babel: matar en la gente el deseo de comunicarse. (Maturana, *La Democracia es una obra de Arte.*) De esta forma, no es el multiculturalismo lo que produce una torre de Babel, sino el monoculturalismo institucionalizado en todas sus poderosas dimensiones.

El apasionado deseo de comunicarse a través de las diferencias no dominantes «que establece una relación transcultural, de una forma igualitaria y sin precedentes entre historias que conocemos como interrelacionadas», se ve estimulado por actitudes cognitivas que revalorizan la comprensión abierta, la complejidad y la incertidumbre. (Lugones/Price, 123-126) Esta postura multiculturalista nos prepara para salvar las barreras entre los conocimientos marginales resistentes. Las condiciones cognitivas son una de las condiciones para coaliciones entre resistentes marginales.

Como mujeres de color necesitamos enfatizar posiciones del sujeto interseccionales y la sobreimposición tanto de opresiones solapadas como entremezcladas, mientras trabajamos por la formación de puentes que transformen círculos resistentes menos complejos en afiliaciones polimorfos. Esta tarea nos impone salvar las barreras comunicativas y cognitivas levantadas para mantenernos apartados unos de otros por medio de la institucionalización de la dominación cultural. Hemos visto por qué en la lógica de la fusión hay un impulso hacia la coalición. Cuando vivimos como fusiones que resisten a opresiones múltiples, podemos apreciar las formas en las que otros han concebido, han dado forma cultural, han teorizado, expresado, e incorporado su resistencia a opresiones múltiples. Esta apreciación contribuye a y se ve profundizada por una comprensión multiculturalista. Hemos hablado de «Mujeres de Color» como de una identidad de coalición que se sitúa contra los monologismos, no como de un distintivo racial. Como identidad de coalición busca identificaciones que sean múltiples, inestables, situadas históricamente, a través de diálogos complejos desde dentro de la interdependencia de las diferencias no dominantes.

NOTAS

1. Hay una buena cantidad de investigación que nos capacita para hacer esta afirmación. Ver sobre todo Anibal Quijano (1995, 1997), Walter Dignolo (1995 y 2000), Paula Gunn Allen (1986), Aihwa Ong (1988). Todos ellos han contribuido a hacer esa afirmación.

2. La interpretación de Elisabeth Spelman de la distinción de Aristóteles entre hombres y mujeres libres en la polis griega y hombres y mujeres esclavos parece indicar esa afirmación. Es importante hacer notar que reducir las mujeres a la naturaleza o a lo natural significa confabularse con esa reducción racista de las mujeres colonizadas. Más de un pensador latinoamericano que censura el eurocentrismo relega a las mujeres a lo sexual y lo reproductivo.

3. La profunda distinción entre mujeres blancas trabajadoras y mujeres no blancas puede

vislumbrarse por los muy diferentes lugares que ocupaban en las series evolutivas a las que se refiere McClintock. Ver p. 4 [del original].

4. Anzaldúa está refiriéndose, por supuesto, a la tradición Nahuatl que recoge en un ejercicio de resistencia de los recuerdos de su propia tradición cultural. Esta alusión es una de las que la colonización de la memoria ha borrado.

5. E.D. Hirsch se encontraba entre los críticos culturales que acusaban a los multiculturalistas radicales de balcanizar América. Enfatizaba la necesidad de una univocidad cultural. Afirmaba que «Si tuviéramos que elegir entre lo *uno* y lo *mucho*, la mayor parte de los americanos escogerían el principio de unidad, ya que no podemos funcionar como nación sin él.» (p. xiii).

BIBLIOGRAFÍA

- BARKLEY BROWN, Elsa (1991): «Polyrhythms and Improvization», en *History Workshop*, Spring 1991, issue 31.
- CRENSHAW, Kimberlé (1995): «Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color» en *Critical Race Theory* editado por Kimberlé Crenshaw, Neil Gotanda, Gary Peller, y Kendall Thomas, Nueva York: The New Press.
- ESPIRITU, Yen Le (1997): «Race, class, and gender in Asian America», en H. Elaine, Lilia V.H. Kim, Villanueva and Asian Women United of California (eds.), *Making More Waves*, Boston: Beacon.
- GLISSANT, Edouard (1989): *Caribbean Discourse*. Charlottesville: University Press of Virginia.
- HILL COLLINS, Patricia (2000): *Black Feminist Thought*, Nueva York: Routledge.
- HIRSCH Jr., E.D. (1987): *Cultural Literacy: What Every American Needs to Know*, Boston.
- LORDE, Audre (1984): «The Master's Tools Will Never Dismantle the Master's House», *Sister Outsider*. Trumansburg: The Crossing Press.
- LUGONES, María y Joshua PRICE (1995): «Dominant Culture: El deseo por un alma pobre», en *Multiculturalism from the Margins*, A. Dean Harris (ed.), Wesport: Bergin & Garvey.
- (2003): *Pilgrimages/Peregrinajes: Theorizing Coalition against Multiple Oppressions*, Lanham: Rowman & Littlefield.
- (en prensa): *Long and Wide Selves*.
- MATURANA, Humberto: *La democracia es una obra de arte*, Cooperativa Editorial Magisterio.
- MCCLINTOCK, Anne (1995): *Imperial Leather. Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest*, Nueva York: Routledge.
- SHOHAT, Ella y Robert STAM (1994): «Contested Histories: Eurocentrism, Multiculturalism, and the Media», en David Theo Goldberg (ed.), *Multiculturalism: A Critical Reader*, Oxford: Blackwell.
- SPELMAN, Elizabeth (1988): *Inessential Woman*, Boston: Beacon.
- TAKAKI, Ronald (1993): *A Different Mirror*, Boston: Little, Brown and Company.

María Lugones es profesora en el programa de Postgrado Filosofía, Interpretación y Cultura en el Departamento de Literatura Comparada y asimismo es Directora del Programa de los Estudios Latinoamericanos y Caribeños en la Universidad de Binghamton. Ha publicado «Pilgrimages/Peregrinajes: Theorizing Coalition Against Multiple Oppressions», Rowman and Littlefield, 2003.