

AUDRE LORDE Y PATRICIA HILL COLLINS. APORTACIONES PARA ENTENDER EL *BLACK FEMINISM*, EL RACISMO Y SU IMBRICACIÓN CON OTRAS OPRESIONES

Inés Argueta Pérez-Coronado

Universidad París Diderot, Francia
correo electrónico: ine.arg93@gmail.com

Recibido el 14 de febrero de 2020; aceptado el 15 de abril de 2020

Resumen: El Black Feminism es una corriente de pensamiento teórico y político que dentro del feminismo propone comprender la opresión de género en conjunto con otras opresiones como el racismo y la clase. En este artículo propongo una revisión breve de las aportaciones de dos mujeres Negras, Audre Lorde y Patricia Hill Collins, quienes contribuyeron a dicho movimiento con reflexiones en torno a la alianza entre lo personal y lo político, las diferencias entre mujeres, el uso de la ira, el punto de vista situado, el estatuto de *outsider within* y la importancia de la auto-definición y la auto-determinación. El recordar los cimientos y proposiciones del Black Feminism es de suma importancia para los estudios sociológicos y antropológicos en América Latina, pues nos invita a estudiar las opresiones de manera imbricada y situada; y abre un debate epistemológico sobre las herramientas más acertadas y adaptadas para comprender estas realidades.

Palabras clave: Black Feminism, *feminismo*, *opresiones*, *imbricación*, *punto de vista situado*, *outsider within*

AUDRE LORDE AND PATRICIA HILL COLLINS. CONTRIBUTIONS TO UNDERSTAND *BLACK FEMINISM*, RACISM AND ITS IMBRICATION WITH OTHER OPPRESSIONS

Abstract: Black Feminism is a theoretical and political thought that, within feminism, proposes to understand gender oppression in relation with other oppressions such as racism and classism. In this article I propose a brief review of the contributions of two Black women, Audre Lorde and Patricia Hill Collins, who contributed to this movement with considerations on the alliance between the personal and the political, the differences between women, the use of anger,

the standpoint, the status of outsider within and the importance of self-definition and self-determination. Remembering the foundations and propositions of Black Feminism is of utmost importance for sociological and anthropological studies in Latin America, since it invites us to study oppressions in an imbricated and situated way; and opens an epistemological debate about the most accurate and adapted tools to apprehend these realities.

Key words: Black Feminism, *feminism*, *oppressions*, *imbrication*, *standpoint*, *outsider within*

Introducción

En este artículo hago la breve revisión de las aportaciones teóricas y metodológicas de dos mujeres Negras¹: Audre Lorde y Patricia Hill Collins, quienes desde horizontes diversos aportaron reflexiones fundamentales para el Black Feminism². Conocer o releer los aportes y reflexiones que engloba esta perspectiva es urgente en un subcontinente como América Latina, donde algunas discusiones sobre el racismo se vuelven estériles al tratar de saber si el racismo “pesa más” que la dominación étnica, el sexismo o el clasismo, por ejemplo. Entender las diferentes opresiones de manera imbricada y simultánea, como lo proponen las mencionadas autoras, obliga a no pensarlas como si fueran acumulativas o como si pudieran sumarse. Esto supone entender que los diferentes tipos de opresión deben tratarse de manera estructural, histórica y socialmente situadas y no han de basarse en un análisis puramente individual de estas experiencias.

¿Qué es el *Black Feminism*?

Como se sabe, el *Black Feminism* nació en Estados Unidos a finales de la década de los setenta, y en lugar de dar una definición rígida sobre “lo que es”, prefiero retomar lo que menciona Patricia Hill Collins sobre el pensamiento feminista Negro que “consiste en ideas producidas por mujeres Negras que clarifican un punto de vista de y para mujeres Negras” (Collins, 1986). Se trata de un movimiento vasto y complejo, que dentro del feminismo propuso abor-

¹ Utilizo aquí una mayúscula para referirme a las mujeres Negras, para respetar la decisión de las mismas autoras de usar de manera sistemática una mayúscula en Negras/Negros.

² En lugar de tratar de usar la traducción de *Black Feminism*, como Feminismo Negro, prefiero conservar el término original en inglés, para ubicarlo así en su contexto geográfico, histórico y social específico. Cabe aclarar que la traducción de las citas de los textos en inglés es mía.

dar la dominación de género de manera conjunta con otros tipos de dominación, así:

es una corriente de pensamiento político, que en el seno del feminismo definió la dominación de género sin aislarla jamás de otros tipos de relaciones de poder, comenzando por el racismo o la clase, y que podía comprender en los años sesenta feministas “chicanas, “nativas americanas”, “sino-americanas” o del “Tercer mundo” (Dorlin, 2008: 21).

Dentro del *Black Feminism* se hacen reflexiones, se proponen prácticas y teorías diversas, pero pueden definirse tres principios fundadores: la articulación de las dominaciones, el saber situado y la lucha por la justicia social.

Para sus promotoras, el *Black Feminism* puede incluirse en la larga historia de lucha por la abolición de la esclavitud en Estados Unidos y está íntimamente ligado a las luchas negras por los derechos civiles de los años sesenta y setenta del siglo pasado. Muchas mujeres se sumaron a estos movimientos liderados por hombres Negros, pero se dieron cuenta que dominaba una virilidad sexista y, como lo recuerda Michele Wallace,³ Carmichael Stokely, líder del Partido de las Panteras Negras (BPP, por sus siglas en inglés), afirmó que el rol de las mujeres en el movimiento era el de estar “agachadas” (*prone*, en inglés) (Dorlin, 2008: 39). Lo anterior se daba al mismo tiempo que las mujeres Negras no encontraban sus experiencias y demandas reflejadas tampoco en los movimientos feministas blancos y burgueses, ya que éstas volvían invisibles las opresiones de “raza” y clase, bajo la opresión de género.

El *Combahee River Collective*, colectivo de feministas Negras formado en Boston en 1974, puede ser considerado como un grupo fundador del *Black Feminism*, ya que sus integrantes fueron las primeras mujeres Negras en plantear sistemáticamente, en su declaración escrita en 1977, la imbricación de los sistemas de opresión de “raza”,⁴ clase, género y heterosexualidad: “Nos cuesta trabajo separar las opresiones de “raza”, clase y sexo, porque frecuentemente en nuestras vidas, las hemos vivido de forma simultánea”⁵ (Combahee River Collective [1978] 2008: 64). Además, sus integrantes también defienden un análisis político-económico de las dominaciones y prefieren alejarse así de toda naturalización o esencialización del sexo y la “raza”. Más tarde, otras exponen-

³ Ensayista, escritora y feminista Negra.

⁴ Aquí decido poner “raza” entre comillas para evitar cualquier forma de naturalización de esta categoría socio-política.

⁵ Todas las traducciones del inglés y francés al español son hechas por la autora.

tes vendrán a sumar al pensamiento Negro, como Audre Lorde, Angela Davis, *bell hooks*, Patricia Hill Collins y Kimberlé Crenshaw, entre otras. Veamos a continuación algunos de sus aportes.

Audre Lorde: la alianza entre lo personal y lo político

Audre Lorde publica en 1984 *Sister Outsider*, una serie de escritos y conferencias que pronunció entre 1976 y 1984, periodo fundamental de gestación del *Black Feminism*. Su libro se inscribe así en la fase de transformación del *Black Feminism*, que entre 1979 y 1989 “pasa de tener una lógica de grupo de consciencia a la de grupos de reflexión, estudio y acción” (Dorlin, 2008: 24). Es hasta 2002 cuando este libro se traduce al castellano como *La hermana, la extranjera*, publicado en España en las ediciones Horas y Horas.

En *Sister Outsider*, Audre Lorde expone los principios del *Black Feminism* otorgando gran importancia al lenguaje y a las figuras estilísticas, alejándose de un formato académico y argumentativo, sin que esto lo reste fuerza y pertinencia. Lorde reflexiona sobre el vínculo histórico que existe entre el desarrollo del feminismo blanco y las lógicas racistas y segregacionistas en Estados Unidos (lo que también analiza Angela Davis en *Mujeres, Raza y Clase*, publicado en 1982). Así, su pensamiento es pionero del *Black Feminism*, y a la vez muestra su evolución: sus reflexiones nacen de recuperar la historia particular estadounidense sobre la esclavitud, las lógicas segregacionistas y la gran represión militar y política hacia el movimiento negro por los derechos civiles. Lorde cuestiona la supuesta sororidad⁶ fundadora del feminismo blanco y señala la importancia de pensar la articulación de los sistemas de opresión. Los dos textos de Lorde que voy a analizar a continuación son una invitación a la reflexión y abren la puerta a la lucha política.

A lo largo de sus escritos, Lorde combina dos niveles de reflexión que están íntimamente ligados: el personal y el político. Al decidir explícitamente no hacer un texto académico, reflexiona sobre sus propias experiencias personales, sin que esto la haga caer en reflexiones pseudo-psicológicas ni individualistas. Lorde explica: “cuando hablo de cambio, no hablo de un simple cambio de punto de vista, ni de una calma temporal, ni de la capacidad de sonreír o de sentirse bien. Hablo de una reorganización fundamental y radical de aquello

⁶ Término incluido solamente en 2010 a la RAE: “I.I.f.PR. Agrupación que se forma por la amistad y reciprocidad entre mujeres que comparten el mismo ideal y trabajan por alcanzar un mismo objetivo”.

implícito que sostiene nuestras vidas” (Lorde ([1984] 2018: 136). Al hacer esta afirmación, la autora muestra el vínculo entre lo personal y lo político, la reflexión teórica y el militanismo. Así, Lorde explica que es a partir de una deconstrucción personal de las *diferencias* entre las mujeres que tanto lo “personal como lo político podrán comenzar a esclarecer nuestras decisiones” (Lorde ([1984] 2018, 119).

En su discurso “Nunca se podrá demoler la casa del amo con las herramientas del amo” (1979), Lorde afirma que reconocer las *diferencias* entre mujeres es el fundamento de la lucha política. Las *diferencias* a las que Lorde se refiere abarcan un abanico amplio: las diferencias de clase, de “raza”, de pertenencia étnico nacional, de orientación e identidad sexual. El feminismo blanco borra dichas *diferencias* bajo la idea de sororidad y piensa el feminismo desde una condición dominante. Sin embargo esto excluye a las mujeres pobres, Negras, lesbianas y provenientes de países no hegemónicos, entre otras, de cualquier diálogo o acción. O bien, relega a éstas mujeres a reflexionar únicamente ciertos temas y ocupar ciertos espacios bien delimitados, en palabras de Lorde, como si las “lesbianas y las mujeres Negras no tuvieran nada que decir sobre el existencialismo, el erotismo, la cultura y el silencio de las mujeres, el desarrollo de la teoría feminista, o sobre la heterosexualidad y el poder” (Lorde [1984] 2018: 133).

Por otro lado, en “Del uso de la ira: la respuesta de las mujeres al racismo” (1981), la autora defiende la *ira* como un elemento de reflexión personal —en su sentido político de reconocer su condición social— y como soporte esencial para debatir y actuar contra las múltiples opresiones. La *ira* es aquella que sienten las mujeres, tomando en cuenta las *diferencias* entre ellas, frente distintos mecanismos de opresión, como explica Lorde, es «la ira frente a la exclusión, los privilegios inmutables, los prejuicios raciales, el silencio, los malos tratos, los estereotipos, las reacciones defensivas, las injurias, la traición” (Lorde [1984] 2018: 133). El reconocer su propia *ira* es por lo tanto reconocerse como oprimida y luchar contra tal opresión; pero también y fundamentalmente, es reconocerse como opresora y luchar de igual manera junto con (y no en nombre de) otras mujeres oprimidas.

“Nunca se podrá demoler la casa del amo con las herramientas del amo”: la diferencia como herramienta de reflexión y de acción

“Nunca se podrá demoler la casa del amo con las herramientas del amo” es una intervención fundamental de Lorde en la “Mesa redonda sobre lo personal y lo político” pronunciada en 1979 en una conferencia internacional sobre la obra de Simone de Beauvoir, *El segundo sexo*, organizada por el Instituto de Humanidades de la Universidad de Nueva York. Lorde comienza criticando la organización de la mesa: dos mujeres Negras fueron invitadas a último momento, lo que para la autora refleja “la ausencia de toda consideración hacia la conciencia lésbica o hacia la conciencia de las mujeres del Tercer-Mundo [lo que] constituye una importante carencia de la conferencia y de los textos presentados en la misma”. Prosigue con una reflexión sobre la reproducción del pensamiento patriarcal racista por parte de las feministas blancas y defiende las *diferencias* como fuerza creadora, como fuente de sororidad, resignificándola, y como herramienta para derribar el patriarcado.

Sobre el primer aspecto, Audre Lorde critica fuertemente el feminismo blanco ya que éste se contenta con repetir los parámetros racistas patriarcales desde un punto de vista teórico, personal y práctico. Sobre el segundo, muestra cómo la ausencia de análisis de las *diferencias* genera el empobrecimiento de la discusión feminista sobre la articulación entre “lo personal y lo político” (Lorde ([1984] 2018: 116). Explica así que su experiencia como lesbiana Negra es totalmente ignorada e invisibilizada, y de esta manera se impide cualquier posibilidad de apoyo y emancipación de las mujeres.

Para ella, el hecho de ignorar las *diferencias* entre las mujeres, equivale a no ir más allá del primer principio del patriarcado: ver las *diferencias* que existen entre las mujeres, y cualquier otra *diferencia*, con sospecha. Así, Lorde explica que bajo el sistema patriarcal las mujeres son “educadas para ignorar [sus] diferencias, o a considerarlas como motivos de división y de recelo” (Lorde ([1984] 2018: 117). De modo que al reproducir los mismos parámetros del pensamiento patriarcal, el feminismo blanco es muy poco crítico hacia su propio movimiento. Resulta por lo tanto necesario, para el feminismo blanco, hacer una revisión de las *diferencias* dentro de su propio movimiento. Para sustentar su enunciado, Lorde señala el vínculo histórico entre el feminismo blanco y lógicas racistas y clasistas y en ese sentido pregunta: “¿qué hacen ustedes sobre el hecho de que las mujeres que limpian sus casas y se ocupan de sus hijos mientras ustedes participan en conferencias sobre teoría feminista, son, en su mayoría, mujeres pobres y mujeres de color?” (Lorde [1984] 2018: 117). La reflexión de Lorde sobre las *diferencias* le sirve entonces para proponer también la posibilidad del cambio dentro del feminismo: al ser las mismas herramientas las del

patriarcado y las del feminismo blanco, el poder transformador del feminismo blanco es muy “restringido”, y al respecto Lorde lanza la frase que se popularizaría más tarde: “nunca se podrá demoler la casa del amo con las herramientas del amo” (Lorde [1984] 2018: 117). Además, ella denuncia cómo esta situación impide la unión para crear un movimiento contra las opresiones: “Estos prejuicios nos separan. Y debemos preguntarnos ¿quién se beneficia de esto?” (Lorde [1984] 2018: 138).

Finalmente, Lorde señala lo urgente que es para el feminismo analizar las *diferencias*, porque son, además, una fuerza creativa que fundamenta la sororidad: “Para las mujeres, la necesidad y el deseo de nutrirse las unas a las otras no es patológico, sino redentor, y sólo al saberlo redescubrimos nuestro verdadero poder” (Lorde [1984] 2018: 116). En ese marco, critica el concepto de *tolerancia* para abordar las *diferencias*, porque eso termina por negar la fuerza creativa de éstas. Para Lorde, por tanto, es primordial abordar las *diferencias* a partir de la *interdependencia*, reconociendo su fuerza creadora y su poder de acción: “La interdependencia entre mujeres abre la vía hacia una libertad que autoriza poner un *yo* antes de ser, no con fines de consumo, sino para crear” (Lorde [1984], 2018: 116).

“Del uso de la ira: la respuesta de las mujeres al racismo”:
manifestar la ira para debatir y resistir.

“Del uso de la ira: la respuesta de las mujeres al racismo”, es el discurso de apertura que Lorde pronunció en Storrs, Connecticut, en una conferencia de la Asociación Nacional de Estudios de Mujeres, en junio de 1981. En ésta afirma que en el sistema patriarcal, las mujeres están educadas para tener miedo de la *ira*, al ser vista como “amenazante, destructora” (Lorde [1984], 2018: 140). Las mujeres aprendieron entonces a callarse, a esconderla y a sentirse culpables. De allí que considera que sea necesario aprender a expresar la *ira*: “Aprendí a manifestar mi ira, para mi propio crecimiento. Pero como cirugía reparadora, no para culpabilizarme# (Lorde [1984] 2018: 133-134). La culpa adquiere dos dimensiones para Lorde, una personal e individual, la de culparse y la otra es culpar a otros. Este texto es entonces una defensa de la *ira* como base para el análisis de su propia condición, como un imperativo para no participar en la opresión hacia otras mujeres y emplearla, en cambio, como herramienta para debatir y luchar: “La ira de las mujeres puede transformar las diferencias en potencias” (Lorde [1984] 2018: 141).

En esta conferencia Lorde expone ocho ejemplos que muestran la culpabilidad o las reacciones defensivas frente al racismo. Escogí dos para este análisis. Primero, una mujer blanca habla al final de una conferencia sobre el tema de las mujeres Negras y las mujeres blancas. Explica que esta conferencia le aportó mucho, ya que las mujeres Negras van a poder entenderla mejor, a ella. Esta distorsión del problema racial, indica que a esta mujer blanca, le es imposible darse cuenta que ella misma forma parte de un sistema racista. Es incapaz de analizar sus propias contradicciones como oprimida-opresora; reaccionando así de manera defensiva. La autora refuerza este argumento criticando los grupos de consciencia feministas “masivamente” blancos que debatían en esa época sobre las opresiones, pero que no abordaban en ningún momento las *diferencias* entre las mujeres y no podían, por lo tanto, analizarse a ellas mismas como mujeres-opresoras: “Se trabajaba mucho para exteriorizar la ira, pero muy poco para expresar la ira de las unas hacia las otras” (Lorde [1984] 2018: 140). El segundo ejemplo, es el de una mujer blanca que al final de una conferencia, le pide a Lorde no expresarse “tan duramente”. Lorde la explica como una reacción defensiva para evitar la culpabilidad y que expresa la voluntad de esta mujer para no escuchar o no comprender discursos que cuestionan “muy directamente” los sistemas de opresión: “¿Es la manera de expresarme lo que le impide escucharme o es la amenaza de un mensaje que llame a cambiar su vida?” (Lorde [1984], 2018: 134). De allí que para ella sea fundamental reconocer nuestra propia participación en los sistemas de opresión y de reconocernos a la vez como oprimidas-opresoras.

Para Lorde, éstas reacciones defensivas de culpabilidad tienen su origen, en la *ira* de las mujeres frente a diferentes opresiones, pero en lugar de llamar a la división entre mujeres, resultado de una toma de consciencia de una posición oprimida-opresora, Lorde llama a que se aprenda a expresar la *ira* de manera estratégica y no de forma estéril hacia otras mujeres: “Si yo participo, de manera consciente o no, en la opresión de mi hermana y ella me interpela, responder a su ira con la mía sólo ahogaría la substancia de nuestro intercambio” (Lorde [1984] 2018: 137). Lorde muestra que ha reflexionado ella misma sobre la manera de abordar el tema de las mujeres racializadas y su opresión. Decide de esta manera utilizar la expresión “mujeres de Color” y no “mujeres Negras”, para no suponer que solamente las mujeres Negras tienen la experiencia del racismo y de las luchas anti-racistas, sino incluir, por ejemplo, a las mujeres latinas: 2La mujer de Color que no es Negra y que me acusa de volverla invisible porque supongo que sus combates contra el racismo son los mismos que

los míos, esa mujer, tiene algo que decirme y haría bien en escucharla para evitar que nos cansemos enfrentando nuestras verdades respectivas” (Lorde [1984] 2018: 137).

Es así como para Lorde es necesario destejer su propia *ira*, elucidarla, saberla expresar, y finalmente luchar sabiendo distinguir “quienes son lo.a.s aliado.a.s con lo.a.s cuales tenemos serias divergencias, y quienes son nuestro.a.s verdadero.a.s enemigo.a.s” (Lorde [1984] 2018: 137). Distingue de esta manera el *odio* de la *ira*. El odio es visto como un elemento destructor: “es la furia de aquellos y aquellas que no comparten nuestros objetivos, y que tienen como meta la muerte y la destrucción” (Lorde [1984] 2018: 138). Mientras que la *ira* es la posibilidad de cambio y de lucha: “es el dolor provocado por el desfase entre personas iguales, su objetivo es el cambio” (Lorde [1984] 2018, 138).

Audre Lorde da el ejemplo de una carta que recibió, donde se le trataba de explicar que la *ira* frente al racismo dividía el movimiento feminista: “Porque usted es Negra y Lesbiana, parece que habla desde la autoridad moral del sufrimiento” (Lorde [1984] 2018: 141). A este ejemplo le sigue una reflexión importante: para Lorde, ser una mujer Negra y Lesbiana no equivale a hablar desde el sufrimiento sino desde la *ira* y la rabia. De esta manera se rehúsa a ser vista desde una mirada victimizante donde se podría interpretar que quiere suscitar piedad para tener una mayor autoridad moral. La autora repite esta frase varias veces en su discurso: “Mi respuesta al racismo es la ira” (Lorde [1984] 2018: 141) y muestra así la importancia de reivindicar su propia identidad y de auto-definirse. Así, más que tratarse de un sentimiento, la *ira* es para Lorde, un concepto que permite alianzas entre personas diferentes pero que se unen para discutir y luchar contra las opresiones y sobre todo contra el racismo: “tenemos que tomar muy en serio este tema y las iras que contiene, porque estemos seguras de que nuestros adversarios son muy serios en su odio hacia nosotras y hacia lo que queremos lograr” (Lorde [1984] 2018: 138).

De esta forma, el pensamiento de Audre Lorde puede ser considerado como pionero del *Black Feminism*, en el sentido de que expone sus principales cuestionamientos y postulados. Ilustra muy bien la decisión de las feministas Negras de explorar el campo artístico y alejarse de la academia rígida, como lo hace por ejemplo *bell books*⁷, en *Ain't I a Woman?* (1981).

⁷ Gloria Jean Watkins utiliza el pseudónimo *bell books*, inspirado en el nombre de su bisabuela materna Bell Blair Hooks. La autora decide escribir su pseudónimo expresamente en minúsculas para insistir en la importancia de sus ideas y no en su propio nombre.

Para profundizar en el pensamiento del *Black Feminism*, a continuación voy a retomar el texto “La construcción social del pensamiento Feminista Negro” (1989) y “Learning from the Outsider Within: The Sociological Significance of Black Feminist Thought” (1986), de Patricia Hill Collins.

“Abrazar el potencial creativo del estatus de *outsider within*”

Al igual que Audre Lorde, Patricia Hill Collins subraya la importancia de las expresiones creativas para “formar y fundamentar la auto-definición y la auto-evaluación de las mujeres Negras” (Collins, 1986). Sin embargo, el pensamiento de Patricia Hill Collins, se sitúa en el campo académico de la sociología. Sus aportes teóricos son fundamentales para el *Black Feminism*, ya que esta autora explica que: “Muchas intelectuales Negras han utilizado de manera creativa su marginalidad —su estatuto de *outsider within*— para producir el pensamiento feminista Negro que refleja un punto de vista particular sobre ellas mismas, la familia y la sociedad” (Collins 1986). Collins afirma de esta manera que hay tres principales aportes del *Black Feminism* a la sociología: la importancia de la cultura de las mujeres afro-americanas; la auto-definición y auto-evaluación de las mujeres Negras y la imbricación de los sistemas de opresión. Así, señala que dada esta definición, es imposible separar la teoría del *Black Feminism* de la realidad histórica y material de las vidas que la producen (Collins, 1986). De donde se puede deducir, que no es posible la “apropiación” de esta teoría para aplicarla de manera sistemática o idéntica a diferentes realidades. Además que a través de su concepto de *outsider within*, esta autora abre la reflexión para ampliar el campo de la sociología, como explicaré en las conclusiones.

El punto de vista situado

Hill Collins, igual que Lorde, critica los postulados patriarcales, raciales y androcéntricos que invisibilizan a las dominadas y dominados e impiden la posibilidad de la resistencia colectiva.

El estatus de *outsider within*, esto es, el estar simultáneamente afuera y adentro, es teorizado por Collins a través de la experiencia de la mujeres Negras en diferentes esferas de las que han sido históricamente excluidas. Collins lo ejemplifica con las trabajadoras domésticas Negras que trabajan para familias blancas: son a la vez un “miembro privilegiado” (Collins, 1986) de esta familia y *outsiders*, es decir foráneas, extranjeras. De la misma manera, las mujeres Negras tienen este estatus de *outsider within* dentro de la sociología (al ser históri-

camente excluidas del ámbito académico): “No debería sorprendernos que los esfuerzos de las mujeres Negras por tratar los diferentes efectos de la imbricación de los sistemas de opresión, produzca un punto de vista distinto que los de, y en muchos casos opuestos a, los de los hombres blancos *insider*” (Collins, 1986). Este estatus de estar simultáneamente dentro y fuera, de *outsider within*, provee a las mujeres Negras de puntos de vista y críticas que los *insider* son incapaces de ver a causa de su posición. Collins explica por ejemplo, que las sociólogas Negras pueden señalar omisiones en hechos u observaciones hechas a mujeres Negras o incluso distorsiones dentro de estos análisis.

A través de este concepto, Collins critica el saber dominante, el pretendido universalismo y la objetividad que esconden y reprimen otras experiencias y otras formas de producción de saberes. Dice al respecto: “Las feministas Negras han tenido el compromiso ideológico de abordar la imbricación de los sistemas de opresión, pero al mismo tiempo han sido excluidas de los espacios que les permitirían hacerlo” (Collins, 1986). Lo cual pone directamente en cuestión los principios de universalidad, la toma de distancia frente a la investigación y el proceso de investigación, ya que explica que las ideas no pueden estar dissociadas de los individuos que las crean, además que muestra la importancia de las emociones y de la expresividad en la generación del conocimiento situado. Así, afirma: “El enfoque sugerido por las experiencias de los *outsider within*, es uno en que los intelectuales aprenden a confiar en sus propias biografías personales y culturales como importantes fuentes de conocimiento. En contraste con los enfoques que requieren excluir estas dimensiones del yo en el proceso de convertirse en un científico social objetivo, supuestamente imparcial, los *outsider within* traen estas formas de conocimiento al proceso de investigación” (Collins, 1986).

La importancia de la autodefinición y la autodeterminación

Después de exponer los mecanismos de opresión y de censura que pesan sobre el desarrollo de movimientos o epistemologías otras, Collins, lo mismo que Audre Lorde, insiste en la importancia de auto-definirse. Esto está presente en el pensamiento de Collins desde un punto de vista epistemológico.

Esta autora critica las herramientas de los dominantes para analizar a los dominados, ya que pareciera que las mujeres Negras son las “más grandes víctimas de la opresión” y por lo tanto “son las mejor paradas para comprender sus mecanismos, procesos y efectos” (Collins [1989] 2008: 146). Esta es una

manera de analizar las opresiones como si pudieran sumarse, o como si pudieran “medirse y compararse”. Collins se rehúsa a esta postura victimizante y muestra la importancia de hacer una verdadera epistemología Africana-Americana que pueda analizar las opresiones en su complejidad. De esta manera, rechaza algunas aproximaciones teóricas que toman una sola forma de opresión como la principal, a la cual se suman otras formas de opresión menos importantes, como sucede cuando se trata de agregar la “raza” y el género a la teoría marxista. Collins explica que, por el contrario, “la aproximación holística que implica el pensamiento feminista Negro, toma la interacción entre múltiples sistemas [de opresión] como el objeto de estudio” (Collins, 1986). Collins además reivindica la importancia de la auto-definición y la auto-definición de las mujeres Negras: “Cuando las mujeres Negras deciden valorar los aspectos de la feminidad Afro-Americana que son estereotipados, ridiculizados y difamados en la investigación académica y en los medios, están cuestionando algunas ideas básicas usadas para controlar a los grupos dominados en general” (Collins, 1986).

La imbricación de los sistemas de opresión

Las dos autoras muestran la particularidad de las experiencias de las mujeres de Color o las mujeres Negras y la importancia de pensar en la simultaneidad de las opresiones.

Collins insiste en la importancia de crear una epistemología propia de las mujeres Africanas-Americanas, porque ésta sería la reformulación de una conciencia colectiva que ya existe: “Para contribuir al pensamiento feminista Negro, se necesita vivir la vida de una mujer Africana-Americana porque en las comunidades de mujeres Negras la validación de la producción de las ideas se refiere a una serie de condiciones históricas, materiales y epistemológicas particulares” (Collins [1989] 2008, 138). Patricia Hill Collins no basa esta particularidad en una visión esencialista sobre las mujeres Negras, ya que le da importancia a las realidades materiales en las cuales se desarrollan las vidas de estas mujeres, sin homogeneizarlas:

Aunque el punto de vista de las mujeres Negras y la epistemología que lo acompaña deriven de la conciencia específica que estas mujeres tienen de la opresión racial y sexual, no basta con combinar valores Afrocentrísticos y femeninos para definirlo —los puntos de vista se establecen en las condiciones materiales reales estructuradas por las clases sociales (Collins [1989], 2008: 139).

Las reflexiones de Collins sobre la Cultura de las mujeres Africanas-Americanas, elemento fundamental del *Black Feminism*, aporta dos grandes cuestionamientos al campo de la sociología: una crítica a la manera en la que se estudia la consciencia de los grupos oprimidos y el significado que se le otorga al militantismo. Así, explica que en numerosas ocasiones: “las personas oprimidas pueden mantener su consciencia oculta y pueden no revelar su verdadero ser por razones de auto-protección” (Collins, 1986). De esta manera, el militantismo puede no tratarse de participar en movimientos colectivos, como comúnmente se piensa, sino que en ciertas condiciones “las personas que se ven a sí misma como totalmente humanas, como sujetos, se vuelven activistas, no importa qué tan limitado sea su campo de acción militante (Collins, 1986).

A pesar de que el *Black Feminism* no se pueda separar de las realidades materiales en las que se produce, Collins tampoco aboga por un movimiento separatista:

Las feministas Negras que ven la simultaneidad de las opresiones que afectan a las mujeres Negras parecen ser más sensibles a cómo estos mismos sistemas de opresión afectan a los hombres Afro-Americanos, personas de color, mujeres y a los grupos dominantes en sí. Por lo tanto, si bien las activistas feministas Negras pueden trabajar en nombre de las mujeres Negras, rara vez proyectan soluciones separatistas para la opresión de las mujeres Negras

Más bien, Collins explica que el *Black Feminism* asume su “postura de solidaridad con la humanidad” (Collins 1986).

Reflexiones finales

Aunque con diferencias fundamentales, las dos autoras muestran los aportes del pensamiento del *Black Feminism* que se basa en pasar de la experiencia concreta de las opresiones (en su sentido múltiple e imbricado) a una toma de consciencia, al desarrollo de un punto de vista situado y a la creación de nuevas herramientas de resistencia y de cambio (militantes y epistemológicas). Ellas denuncian los mecanismos de invisibilización de los y las oprimidas, la importancia de la auto-determinación e invitan a reflexionar sobre la complejidad de la articulación de las diferentes opresiones.

Aunque Collins explica que no es su prioridad teorizarlo, ni la esencia del *Black Feminism*, explica que las mujeres Negras no son las únicas que tienen el estatus de *outsider within*. Hace un llamado a “conservar la tensión creativa del estatus de *outsider within* alentando e intitucionalizando las maneras de ver de los

outsider within” (Collins, 1986). Este llamado es particularmente interesante si nos interesamos en crear nuevas epistemologías que tomen a la vez el punto de vista situado del o la investigadora, su condición de clase, nacionalidad, y “raza” así como sus conocimientos particulares y analizar las diferentes opresiones en su imbricación.

Al final de la década de los ochenta, la jurista y feminista Negra Kimberlé Crenshaw, propuso desde una perspectiva legal y por la metáfora de la intersección de las opresiones, el término “interseccionalidad”. Crenshaw, interesada en encontrar herramientas para analizar las identidades y experiencias de mujeres racializadas, no fue la primera ni la única en proponer una conceptualización de la articulación de las diferentes opresiones. Se han hecho múltiples proposiciones de un lado y otro del Atlántico (Davis, 2015), como las analizadas en éste artículo en el marco del *Black Feminism* estadounidense, Danièle Kergoat y Elsa Galerand⁸ han igualmente propuesto otras formas de conceptualización, y en América Latina, Lélia González analizaba desde la década de los ochenta la articulación entre el sexismo, el racismo y el clasismo.

Al mismo tiempo, en América Latina, el concepto de “interseccionalidad” se ha popularizado y ha sido retomado por diferentes autoras para referirse a la condición de género, “raza” y clase en los estudios sobre mujeres indígenas y afrodescendientes. Podemos pensar en Cláudia Pons Cardoso, por ejemplo, quien ha trabajado sobre la reapropiación y desarrollo teórico y práctico del concepto interseccionalidad por parte de los movimientos brasileños de mujeres negras. Esta perspectiva les ha permitido, por ejemplo, criticar las políticas públicas brasileñas universalistas, pues éstas toman en cuenta «un único marcador de diferencia o eje de poder» (Pons Cardoso 2015).

La popularidad creciente de este término merece nuestra atención pues denota su «carácter borroso y flexible» (Davis 2015): ha habido numerosos debates sobre la mejor manera de definirlo y utilizarlo, ha habido también ocasiones en donde ha sido banalizado e incluso utilizado como una “fórmula mágica” que termina por «fijar ciertas relaciones y verlas como esencias inmutables» (Oehmichen-Bazán 2019). Me parece así importante señalar sobre este concepto es que no se trata solamente de una manera de pensar a los sectores “desfavorecidos” u “oprimidos”, al contrario, este término revela el funciona-

⁸ Ver Galerand, Elsa. & Kergoat, Danièle (2014). “Consubstantialité vs. Intersectionnalité ? : À propos de l’imbrication des rapports sociaux”, in *Nouvelles pratiques sociales*, vol. 26, no. 2, pp. 44-6. <https://doi.org/10.7202/1029261ar>, consultado el 10 de marzo de 2020.

miento estructural de las sociedades y permite pensar también la imbricación de los privilegios (Falquet & Kian 2017). De igual manera, su popularidad no le resta legitimidad puesto que finalmente es una teoría que “alienta la complejidad, estimula la creatividad y evita un cierre prematuro al conducir a las investigadoras a plantear nuevos cuestionamientos y a explorar espacios desconocidos” (Davis 2015). Será necesario continuar con la reflexión y pensar su aplicación en contextos concretos y específicos, ya sea como una teoría, un concepto o un dispositivo de posicionamiento del o la investigadora. Esto, para aprovechar de manera más amplia las reflexiones y proposiciones del *Black Feminism*, que contribuyen a analizar el racismo en su imbricación con otras opresiones.

Bibliografía

Collins, Patricia Hill

(1986) “Learning from the Outsider Within: The Sociological Significance of Black Feminist Thought”, in *Social Problems*, vol. 33, no. 6, pp. S14-S32. Disponible en <http://www.jstor.org/stable/800672>, consultado el 26 de marzo de 2019.

Collins, Patricia Hill

([1989] 2008) “La Construction sociale de la pensée féministe Noire” in Dorlin, Elsa (dir.), *Black Feminism, anthologie du féminisme africain-américain, 1975-2000*, L’Harmattan, París, pp.135-177. Publicado originalmente en *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 14, no. 4, verano 1989, pp. 745-773.

Combahee River Collective

([1978] 2008) “Déclaration du Combahee River Collective”, en Dorlin, Elsa (dir.), *Black Feminism, anthologie du féminisme africain-américain, 1975-2000*. L’Harmattan, París, pp. 59-73. Publicado originalmente en Eisenstein, Zilla (ed.) (1978), *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism*. Monthly Review Press, Nueva York.

Davis, Kathy

(2015) “L’intersectionnalité, un mot à la mode. Ce qui fait le succès d’une théorie féministe”, in *Les Cahiers du CEDREF*, no. 20. Disponible en <https://journals.openedition.org/cedref/827>, consultado el 10 de marzo de 2020.

Dorlin, Elsa

(2008) “Introduction. La Révolution du féminisme Noir!”, in Dorlin, Elsa (dir.) *Black Feminism, anthologie du féminisme africain-américain, 1975-2000*. L’Harmattan, París, pp. 9-42.

Falquet, Jules & Kian, Azadeh

(2015) “Introduction : Intersectionnalité et colonialité”, in: *Les cahiers du CEDREF*, no. 20. Disponible en <http://journals.openedition.org/cedref/731>, consultado el 7 de febrero de 2019.

Lorde, Audre

([1984] 2018) “On ne démolira jamais la maison du maître avec les outils du maître”, y “De l’usage de la colère : la réponse des femmes aux racismo”, in *Sister Outsider* 2a. ed. [Traducido del inglés de *Sister Outsider, Essays and Speeches*, 1984. Traducido por Magali C. Calise], Éditions Mamamélis, Francia.

Oehmichen-Bazán, Cristina

(2019) “Adolescentes mazahuas y solidaridad intergeneracional frente a la violencia de género”, en *Anuário Antropológico*, vol. 44, núm. 2, pp. 105-128. Disponible en <http://journals.openedition.org/aa/3967>, consultado el 10 de marzo de 2020).

Pons Cardoso, Claudia

(2015) “L’intersectionnalité du point de vue du mouvement brésilien des femmes noires”, en *Les Cahiers du CEDREF*, núm. 20. Disponible en <https://journals.openedition.org/cedref/774>, consultado el 10 de marzo de 2020.