

Los movimientos feministas periféricos como herramienta de cambio social. Una aproximación a los feminismos no occidentales en la práctica artística.

Àngela Montesinos Lapuente

Universitat de València, angela.montesinos@gmail.com

Abstract

The feminist movement has been fighting for centuries for equality between the sexes. The history of de victories, the West, has come to absorb this discourse by highlighting the theories and relations of their territory and making the “others” invisible, those of the defeated, the colonized. The objective of this work is to know and study some of the peripheral feminist movements and take them to the same level as the most officialist theories. To be able to break artificial borders intersectionality. Artistic actions will be a weapon of social struggle, the boundaries between art and society are blurred and provide a more insight into these feminist issues.

Keywords: *decolonial feminism, postcolonial feminism, art, struggle, colonizer, periphery, India, Abay Yala, American continent*

Resumen

El movimiento feminista lucha desde hace siglos por una igualdad entre los sexos. La historia de los vencedores, Occidente, ha llegado a absorber este discurso subrayando las teorías y relaciones de su territorio e invisibilizando las “otras”, las de las vencidas, las colonizadas. El objetivo de este trabajo reside en conocer y estudiar algunos de los movimientos feministas periféricos y llevarlos al mismo nivel que las teorías más oficialistas. Para poder romper fronteras artificiales de manera interseccional. Las acciones artísticas serán un arma de lucha social, los límites entre el arte y la sociedad se difuminan y aportan una visión más sobre estas cuestiones feministas.

Palabras clave: *feminismo decolonial, feminismo poscolonial, arte, lucha, colonizador, periferia, India, Abay yala, continente americano.*

1. Introducción y objetivos

Como es sabido, los procesos capitalistas y neoliberales, son herencia y resultado de una larga tradición colonialista de la Vieja Europa que ha derivado a un *ente* colonizador denominado Occidente civilizado y civilizador, en términos territoriales, hasta difuminarse en simplemente núcleos de poder económico.

Así, la globalización heredera de la llamada “universalidad” del *yo* occidental ha dejado de lado e invisibilizado al *otro*, esto es, a los territorios colonizados, vistos como *salvajes* o *primitivos*. Estos, se han dejado de lado por carecer de los avances socio-tecnológicos del “primer mundo”, los autodenominados países “democráticos” y “bajo soberanía popular”, pero, como es sabido, articulados en torno al capital y sus normas.

En el siglo XXI estamos asistiendo a la aparición de diferentes movimientos y grupos que, a través de luchas y reivindicaciones concretas, intentan modificar y, en ocasiones, directamente acabar con este estado neoliberal. De esta forma, resistencias como el movimiento feminista actúan por la igualdad, pero a su vez actúan como representación de diferentes maneras de hacer, diversos modelos de gestión que se deben extrapolar a otros niveles más generales de gobierno, participación y lucha.

No obstante, aún así, el movimiento feminista que prevalece es un aparato occidentalizado, pero ¿qué sucede en territorios de la periferia respecto a los núcleos de poder económico? Aparentemente, estamos asistiendo a un apertura de escucha, así por ejemplo, los movimientos feministas en países de Latinoamérica o en la India ya no solo quedan bloqueados en su propio territorio, si no que se expanden o se deben expandir a otros países, a otros grupos como ejemplos de proyectos alternativos a los más tradicionales u occidentales.

En este texto intentaremos aproximarnos a los movimientos feministas periféricos y cómo estos pueden dar luz a nuevos puntos de vista, así como nuevas maneras de hacer, complementarias en unos casos y alternativas en otros, a los movimientos occidentales. Todo lo anterior, no sólo en lo referente a la lucha por la igualdad, sino también en cómo la lucha por la tierra y su utilización como forma de vida pueden influenciar en procesos respecto al combate del cambio climático, maneras de comercio e intercambios. Refiriendo a través de la figura del subalterno tanto luchas feministas como resistencias sociales de clase.

La transversalidad imperante de los medios sociales y culturales actuales, lleva en ocasiones a difuminar la frontera entre el arte y lo puramente sociológico, convirtiendo la propia propuesta artística en una de las herramientas de resistencia más combativas.

2. Feminismo Occidental

Las luchas y resistencias feministas, de manera más o menos visibilizada y con mayor o menor fuerza, siempre han estado presentes en las diferentes épocas de la humanidad. La postura tradicional generalizada en las diversas eras del continente europeo, sobre todo a partir del renacimiento, ha sido el del antropocentrismo, no obstante, a estas alturas, debería estar más que claro que asistimos a una falacia histórica, puesto que el término que mejor referiría sería el androcentrismo, es decir, el hombre como sujeto de referencia, el otorgamiento al varón y su punto de vista una posición central en el mundo.

A través del punto de vista del viejo continente podemos describir una historiografía lineal del feminismo, dividida en diferentes olas, aunque algunas autoras no se pongan de acuerdo en los límites de estas, hay marcados grandes bloques.

Como hemos señalado, mujeres feministas las ha habido en todas las épocas, como Guillermina de Bohemia en el siglo XIII, la mayoría de predicadoras y brujas o Christine de Pisan en el Renacimiento. La Ilustración será el punto de partida para la visibilización de referentes respecto a la lucha contra el patriarcado. Esta época será también el comienzo donde el discurso único, el discurso moderno, se instaurará. Un discurso único, patriarcal y europeo, tres elementos que aparecen con la capacidad de decretar la verdad universal.

La Revolución francesa (1789) constituyó un hito en la lucha por la igualdad y el racionalismo, pero esta igualdad ¿a quién se refería? La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, aprobada el 26 de agosto de 1789 por la Asamblea Nacional Constituyente francesa, definía los derechos personales y los de la comunidad. Estableciendo así los

derechos del hombre sin excepción, no haciendo referencia a la condición ni de las mujeres ni de la esclavitud. Hay que esperar hasta 1791 cuando Olympe de Gouges proclama la Declaración de los Derechos de la Mujer y la Ciudadana, en el cual propone la emancipación femenina en el sentido de la igualdad de derechos, entre otros asuntos. A este documento se le unirá La Vindicación de los derechos de la mujer (1792), en donde se reivindica la educación, ya no solo para el hombre, si no también para la mujer. Evidentemente esa educación estaría acorde con la clase social de las mujeres, pero son grandes pasos hacia un horizonte más claro.

A partir de esta época asistimos a una evolución histórica y una teorización del feminismo, a través de acciones como las de las sufragistas en Inglaterra, pasando por las diferentes “olas” feministas, hasta nuestros días con movimientos virales como el #metoo, por ejemplo. Acciones, luchas, protestas y movimientos recopilados, teorizados y que han conseguido a través de la era global, en la que estamos enmarcadas, obtener una gran difusión en todo el planeta.

Pero lo que la historia ha invisibilizado, la historia occidental, es al *otro*. Si como término, feminismo, podemos acuñarlo a partir de la Revolución francesa, no podemos negar que existe una lucha de la mujer o la hembra anterior. Y sobre todo no podemos dejar de lado, en la actualidad, que estas luchas también han existido en contextos alejados del occidentalismo, en la periferia. Durante el colonialismo más feroz, la esclavitud, entre grupos indígenas podemos suponer (aunque no hay todavía fuentes suficientes, ya que estas fuentes son a través de los cronistas colonizadores) que ya existía esta lucha acompañada o entremezclada con otras luchas como la defensa del territorio propio y de su riqueza natural.

3. Occidente y la periferia

Ya hemos indicado que la historia que escribe Occidente, la de los vencedores, a partir de la Modernidad, nos muestra a este como el referente que conduce hacia el futuro más prometedor y avanzado, hacia un progreso, a través de la colonización de otros territorios. Convirtiéndose en abanderado de la afirmación del poder, proclamándose influenciador de las ideas y teorías más avanzadas, creando una universalidad a partir de su punto de vista.

Todo ello se consigue a través del sometimiento y apropiación de la riqueza y la identidad de los territorios colonizados o conquistados hasta devastarlos, creando así una hegemonía cultural. Esta idea llega a nuestros días a través de una falsa idea de globalización, la cual, lo único que consigue es crear una desterritorialización, una sociedad de consumo de libre mercado, en donde los centros de poder ya no son territorios como Europa, si no centros de poder económico que cambian la imagen de nuestro planeta, creando sistemas radiales con el centro en el poder económico que influencia y domina el resto de lugares periféricos y subordinados. Creándose zonas de silencio, zonas de desconexión, la periferia.

Las teorías poscoloniales dirigirán su mirada a estas problemáticas. No obstante, estas teorías poscoloniales, no debemos comprenderlas como lo contrario a las teorías coloniales, si no más bien como una “secuela” de la normativa colonial a partir de los declives de los imperios, sobretodo, británico y francés de mediados del siglo XX. De esta forma, estas propuestas logran armar diversos métodos de análisis de la mecánica del poder colonial, en forma de crítica y de cuestionamiento ético y cultural. Cabe señalar que estos cuestionamientos van surgiendo en épocas muy tempranas, mucho antes de que surjan las teorías posmodernas más establecidas. Hablamos de autores como Frantz Fanon, teórico antillano, de los años 50, que inspira movimientos de liberación anticolonialistas, principalmente con su obra *Los condenados de la tierra* (1961). Este autor será resatado de nuevo, a finales del siglo XX, principalmente por Edwar Said, uno de los teóricos que inician los estudios poscoloniales, así Said será reconocido por su crítica al “orientalismo”, esto es, el conjunto de los falsos prejuicios sobre las sociedades orientales desde el punto de vista occidental.

Y aquí es donde enmarcamos la cuestión de este trabajo, así incluso en el propio feminismo se acusa un total eurocentrismo, el *yo*, respecto al *otro*; excluyendo a esa periferia que también incluye ideas y conceptos feministas que no se engloban, o muy poco, para crear un feminismo total o global, en un sentido holístico del mismo.

4. Feminismos periféricos

Por motivos de espacio, ya que rebasaría la finalidad de este trabajo, vamos a centrarnos en algunos de ellos. No obstante, queremos resaltar que las luchas feministas existen en todas las culturas y territorios, pero nos centraremos en ejemplos y aportaciones de los territorios de la India y sobre todo de *Abay Yala*¹ (continente americano).

La autora Gayatri Chakravorty Spivak, nacida en Calcuta en 1942, es una de las personalidades inmersa en las teorías poscoloniales y feministas. Spivak trata a través de su obra *Pueden hablar los subalternos* (1985) esta y otras temáticas, dando la vuelta al punto de vista, es decir, el *yo*, es su *yo* propio y el *otro* será Occidente. Con una visión marxista, deconstructiva y feminista, se plantea la duda de si los subalternos pueden hablar, concluyendo que claro que pueden hablar, pero no son escuchados o son silenciados, por lo tanto, se nos presentan como individuos mudos. La institución excluye y margina a los subalternos. Pero, ¿quiénes son los subalternos?, mujeres, campesinos, proletariado y grupos tribales, imbuídos en la problemática de carecer de un lugar de enunciación. En este marco, la mujer tiene una doble condición, como mujer y como sujeto colonial.

Al igual, la teórica sobre feminismo poscolonial y transnacional Chandra Talpade Mohanty (Mumbai, 1955), a partir de su obra *Bajo los ojos de occidente. Academia feminista y discurso colonial* (2008), critica al feminismo político occidental, el cual, nos dice la autora, construye una imagen de la mujer del “tercer mundo”, que universaliza y que en definitiva “oculta las situaciones de las diversas mujeres reales, apropiándose de sus experiencias para sus propios intereses” (Clavo, 2010, 4) y que, por lo tanto, no estarían generando más que marginación a estas mujeres que luchan por una resistencia ante el poder hegemónico y que, y esto nos lleva al principio de este capítulo, no son escuchadas. La autora aboga por una solidaridad feminista anticolonizadora a través de las fronteras, analizando de manera interseccional.

En este contexto, las mujeres artistas encuentran en el mundo de la creación la principal arma para un cambio social. Evidentemente, múltiples son los ejemplos, pero nos interesaría resaltar a la cineasta Deepa Mehta, en su película *Agua* (2005), que forma parte de un trilogía (*Fuego*, 1996 y *Tierra*, 1998), ambientada en los años 30 en un *ásram* (lugar de meditación y enseñanza hindú) en Beranés. La autora explora las vidas de las viudas en ese contexto sociohistórico, paradójicamente, el filme fue un revulsivo para las facciones más nacionalistas del país.

Cabe citar también a Akshita Chandra que, a través de sus ilustraciones de la iconografía del templo Khajurajo, denuncia la censura que cometen respecto a la expresión de la sexualidad tanto las autoridades indias como la propia sociedad civil.

Estos feminismos trabajan no solo por los derechos de la mujer sino también por su identidad como cultura propia, como encontramos en los feminismos de *Abay Yala*. Es en este contexto donde se hacen más evidentes los paralelismos entre los pueblos indígenas y las mujeres: existe un cuestionamiento sobre su humanidad plena, para Occidente la naturaleza es pasiva y maleable, totalmente en paralelo a la idea de la mujer desde un punto androcentrista; frente a la idea propia de Occidente como gran sistema de pensamiento, existe la mirada hacia el *otro* como una expresión de pensamiento pre-lógica, intuitiva y, en ocasiones, atrasada; no existe el reconocimiento de la riqueza cultural y la capacidad para desarrollar pensamientos filosóficos. Se da por tanto una doble discriminación en la que además de ser mujer, se es indígena (Tapia, 2018).

El punto de partida de mujeres indígenas son las teorías corporizadas, sentidas y teorizadas a través de prácticas concretas, buscando, en muchos casos, un vínculo de respeto entre todos los seres de la tierra. La lucha y movimiento de defensa del territorio se iguala al reconocimiento, por parte de las mujeres de su valor y dignidad. La justicia, tanto para los pueblos como para las mujeres, reside en crear el equilibrio entre todas las formas en que se manifiesta la vida ya sean humanas o no.

La mujer, como hemos comentado anteriormente, debe pelear por tener un lugar en estas reivindicaciones. Un claro ejemplo estaría en el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, donde existen mujeres en puestos de mando pero que en ocasiones, como en la organización de diferentes congresos, eran relegadas a las tareas de la mujer más “tradicional”,

¹ Término acuñado por la cultura kuna para designar al continente americano antes de la llegada de Cristóbal Colón y otros colonizadores europeos. (Tapia, 2018)

limpieza, comida y cuidado del hombre, añadiendo otras muchas trabas; por ello se creó la Ley revolucionaria de las Mujeres², exigiendo los derechos de las mujeres, en esa época, documento verdaderamente innovador.

Resaltando otros ejemplos, citamos también a la feminista comunitaria maya y xinka (Guatemala), Lorena Cabnal. Para esta autora, el feminismo comunitario “parte de la base de no enfrentar ni construir desde los derechos individuales, sino colectivos; desde esa comunidad que es lugar de identidad común, de memoria ancestral, de coyuntura particular y que compara con un cuerpo que tiene su parte hombre, su parte mujer y su parte transgénero” (Dopazo, 2015). Esta y otras feministas comunitarias se mueven a través de la acción y los encuentros entre mujeres indígenas a nivel local, regional, nacional y continental, creando experiencias de conocimiento para conseguir las relaciones más igualitarias entre los sexos.

Teniendo en cuenta lo anterior, Occidente no puede volver a caer y quedarse con la imagen “exótica” de tribus e indígenas, no se puede seguir viendo a estas mujeres como periféricas, excéntricas, marginales, pocos rigurosas y asistemáticas. Hoy en día, no podemos, evidentemente, generalizar estas posiciones, aunque aún son invisibles para la “gran” filosofía europea y norteamericana androcéntrica. Evidentemente, existen feminismos indígenas al igual que los llamados urbanos, más teorizados, a la manera más “occidental”, manteniéndose afortunadamente un vínculo cultural entre ambas tendencias.

En este marco, María Luisa Femenías, filósofa feminista argentina, teoriza y aporta una visión global donde importan las características propias, donde sobreviven cosmovisiones indígenas, tradiciones africanas junto a concepciones de origen europeo; así pues se enriquecen ambos modelos. Esta autora aporta el pensamiento respecto a la identidad heterogénea y diversa de la mujer latinoamericana: son mestizas, indígenas, de origen europeo, africano y asiático. Trata sobre el mestizaje donde se cuestiona la cultura y explica cómo este mestizaje es un punto de encuentro entre cuerpos, etnias, culturas, epistemologías, etc., es una oposición a lo puro. Algunas indígenas cuestionan estas políticas de mestizaje.

No podemos dejar sin apuntar, aunque no podamos desarrollarlo en este texto, a la autora Rita Segato (Argentina) y su acuñación del término “femigenocidio”: “aquellos *feminicidios* que se dirigen, con su letalidad, a la mujer como *genus*, es decir, cómo género, en condiciones de impersonalidad” (Segato, 2016, 149) respecto a la violencia en contextos latinoamericanos.

El mundo del arte, por su transversalidad, se convierte, en muchas ocasiones, en la herramienta combativa de todas las teorías del conocimiento anteriormente nombradas; así las artistas aportan la herramienta para visibilizar algunas de estas luchas. Así, a través de las piezas de las diferentes artistas y colectivos, podríamos catalogar las diferentes problemáticas y preocupaciones que acusan en *Abay Yala*. Desde la hiperconocida Frida Kahlo (México) y la expresión de la identidad femenina desde su propio punto de vista, su cuerpo, a través de su obra plástica, se convierte en pantalla de proyección para el dolor, la enfermedad y el feminicidio.

Regina José Galindo (Guatemala), performer, utiliza su cuerpo sin limitaciones y lo convierte en un espacio físico y soporte real sobre el cual representar las experiencias de su vida. Recupera el espacio público para el feminismo e interviene en la vida política y social hacia la igualdad.

El colectivo “Mujeres creando” de Bolivia, desde 1992, es un movimiento feminista anarquista, la creatividad es su herramienta de lucha, y convierten la calle en su escenario principal. Evidencian el racismo y el clasismo que existe en su región con proclamas como “El neoliberalismo ahora se disfraza de mujeres angurrientas de poder”. Crearon en 1993 el primer centro cultural feminista y autogestionado en la ciudad de La Paz.

Por otro lado, el colectivo Zunga (Colombia), creado en 2007, son mujeres interesadas por estudiar y transgredir los cánones de representación del cuerpo femenino, sobre todo los que circulan en los medios masivos de representación a través de la performance, la fotografía y el vídeo.

² Dicha Ley, una vez aceptada en cada pueblos y comunidad zapatista se propuso su inclusión en El Despertador Mexicano, órgano informativo del EZLN, México, No 1. Diciembre 1993.

Desde Cuba, la magnífica artista Ana Mendieta, versa su trabajo entre el feminismo, la vida, la muerte y la idea de pertenencia. Trabaja la conexión de la Tierra a través de su cuerpo desnudo, totalmente en consonancia con las reivindicaciones de las feministas indígenas. Utiliza la sangre como elemento mágico y poderoso y se sumerge en las tradiciones populares, como la santería. Desarrolla el denominado *earth-body art*.

Y por último, conscientemente, hablaremos del colectivo artístico Polvo de Gallina Negra (México, 1983-1993), compuesto por Mónica Mayer y Maris Bustamante. Ambas analizan la imagen de la mujer en el arte y en los medios de comunicación, estudiando y promoviendo la participación de la mujer en el mundo del arte. Crean imágenes a partir de la experiencia de ser mujer en un sistema patriarcal. Todo esto se podría resumir en la magnífica pieza *¡MADRES!* (1987), donde participaron, en directo en un *night show*, a modo de entrevistadas y pusieron en la mesa la idea patriarcal y tradicional de la imagen de la mujer como madre y sus consecuentes obligaciones como tal, desde lo más físico hasta los estereotipos de cómo se debe sentir en ese estado. Remarcamos esta pieza porque se ubica en un espacio fuera del institucional artístico y aterriza en un espacio tan público como las entrañas de los propios *mass media*, para así, llegar a algunos espectadores que, puede, no estén acostumbrados a traspasar el umbral del espacio artístico.

5. Conclusiones

Vivimos tiempos convulsos y contradictorios. Por una parte asistimos a una apertura visible de escucha a aquello que nunca fue escuchado, a aquellos que durante siglos estuvieron invisibilizados, esclavizados y coartados por un poder colonizador y evangelizador. Pero por otra parte asistimos a un salvaje y cruento neoliberalismo que produce una falsa globalización que intenta seguir absorbiendo la riqueza de los territorios más débiles desde la colonización.

Como hemos indicado, las mujeres de la periferia están empobrecidas, son indígenas y en ocasiones sin escolaridad y no obstante vehiculan sus propios feminismos, muchos de los discursos, bajo un punto de vista occidental, se basan en los modelos ecofeministas, los cuales buscan las mejores condiciones de vida entre los sexos y entre todas las formas de vida. No obstante, no hay que olvidar que las ideas de los movimientos indígenas aportan otras formas de convivir con la naturaleza, de concebir el mundo, otras formas de pensar las relaciones entre los géneros y otras maneras de enfocar el conocimiento, la educación, la ética y la política. La política, la espiritualidad y la ciencia están interconectadas, desde mucho antes del surgimiento del ecofeminismo como tal.

Cada vez son más las voces que reclaman ese punto de escucha, esa unión de conocimiento sin perder las diferentes identidades. Y el feminismo, del mal llamado *otro*, tiene una importancia imperante en esta época. Por una parte gritan para ser escuchadas como mujeres y reclaman sus derechos como tales, pero también exigen el respeto para su territorio, su forma social, económica y ética de ver el mundo, tan lícita como el gigante occidental. Puede ser que en este diálogo existan las claves que nos lleven a vislumbrar procederes para salvar nuestro planeta, nuestra manera de relacionarnos comercial y teóricamente. Es una lucha desde lo local para lo global. Es un intento de hacer desaparecer unas fronteras creadas por relaciones de poder artificiales.

Herramientas como la transferencia de información a través de los *mass media* o Internet son claves, bien utilizadas, para generar una igualdad de condiciones entre territorios. Las subalternas, a través de acciones concretas, creación de teorías y ejercicios artísticos han descubierto un canal, a través del cual, darse voz para ser escuchas. El feminismo oficial, occidental, debe integrar y sumar las diferentes necesidades, problemáticas y posibles soluciones a nuestro estado actual, de manera igualitaria a todas sus compañeras, hablen desde donde hablen.

6. Referencias

CLAVO SEBASTIAN, MJ. (2010). "Chandra Talpade Mohanty y su crítica al pensamiento feminista occidental." Clavo, MJ., Goicoechea, MA. (coord.) En: *Miradas multidisciplinares para un mundo en igualdad. I Reunión Científica sobre Igualdad y Género (1. 2010. Logroño)*. Logroño: Universidad de La Rioja. 121-134. < <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3391655> > [Consulta: 3 de septiembre de 2019].

DOPAZO GALLEGO, P. (2015). “El feminsimo comunitario es una provocación, queremos revolucionarlo todo” en *Pikara online magazine*. 13 de enero < <https://www.pikaramagazine.com/2015/01/el-feminismo-comunitario-es-una-provocacion-queremos-revolucionarlo-todo/>> [Consulta: 6 de septiembre de 2019].

FANON, F. (2004). *Los condenados de la Tierra*. Buenos Aires: Txalaparta.

SEGATO, R. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de Sueños. <https://www.traficantes.net/sites/default/files/pdfs/map45_segato_web.pdf> [Consulta: 20 de agosto de 2019].

POLVO DE GALLINA NEGRA. “¡MADRES!”. *Youtube* <<https://www.youtube.com/watch?v=uebBoTpQhQc>> [Consulta: 16 de agosto de 2019].

SPIVAK, G. y ASENSI PEREZ, M. (2009). *¿Pueden hablar los subalternos?*. Barcelona: MACBA. http://www.macba.cat/uploads/20170111/spivak_pueden_hablar_los_subalternos.1.pdf [Consulta: 4 de agosto de 2019].

TALPADE MOHANTY, C. (2008). “Bajo los ojos de occidente. Academia feminista y discurso colonial” en Suarez Navaz, L., Hernández, A. (ed). *Descolonizando el Feminsmo: Teorías y Prácticas de los Márgenes*. Madrid: Ed. Cátedra.

TAPIA GONZÁLEZ, A. (2018). *Mujeres indígenas en defensa de la tierra*. Madrid: Ed. Cátedra.