

# América Ladina, Abya Yala y Nuestra América: Tejiendo esperanzas realistas

por **Diana Gómez Correal** | CIDER, Universidad de los Andes | dm.gomez@uniandes.edu.co

Desde finales de la década de 1970 Lélia Gonzalez avocaba por un feminismo que reconociera no solo el sexismo como un elemento explicativo de la dominación, sino que también contemplará el racismo y el clasismo como centrales para comprender la realidad de las mujeres negras e indígenas. Partiendo de una profunda convicción antirracista y de la experiencia de los sujetos racializados y generizados en el proceso colonial, Gonzalez propuso también la noción de América Ladina.

Lo que ya hace cuatro décadas planteaba Gonzalez como un enfoque epistemológico y político imprescindible, es hoy reconocido como uno de los núcleos centrales de la apuesta feminista descolonial. Propongo reconocer como feminismos descoloniales no solo aquellos que contribuyen a las reflexiones del grupo modernidad-colonialidad, sino también a los que como parte de las epistemologías del sur, y habiendo surgido de las reflexiones de intelectuales y procesos organizativos y comunitarios indígenas, afrodescendientes y feministas en Abya Yala, así como de otros movimientos sociales y expresiones políticas alternativas, han hecho acento en la necesidad de despatriarcalizar y descolonizar para avanzar en procesos de cambio social.

Los aportes de estas tradiciones críticas de pensamiento, además de ser una de las expresiones de cambio social más golpeadas por el conservadurismo político, económico, ideológico, cultural y espiritual bajo la supuesta existencia de una ideología de género, son sin duda alguna una de las fuentes más ricas de exploración de alternativas al estado actual de derechización de Nuestra América.

Además de ser crucial preguntarse por qué las propuestas y reivindicaciones con asiento feminista, antirracista y anticapitalista están siendo tan fuertemente atacadas en el presente, bien vale la pena interrogarse por los aportes de los feminismos descoloniales para enfrentar la agudización de la negación de la diferencia y de un proyecto de desaparición radical de la otredad. En un contexto como este, ¿qué pistas nos dan estos feminismos y las reflexiones de Gonzalez para orientar y pensar el cambio social? Las siguientes líneas son un esfuerzo por responder a esta última pregunta desde un conocimiento situado, con la intención de puntualizar algunos de los múltiples focos de atención que implica hoy pensar, hacer y re-imaginar el cambio social.

## Lélia Gonzalez y los feminismos descoloniales

Al igual que lo que se comprende de manera amplia como feminismos descoloniales, Gonzalez planteaba la necesidad de una producción de conocimiento localizado para enfrentar lo que hoy denominados la colonialidad del saber. Esa colonialidad se situaba, a los ojos de Gonzalez (1983, 1988), tanto en la sociedad mayor como en los espacios de cambio social. Su propuesta epistemológica llama la atención sobre la importancia de observar lo que se ha hecho inexistente por la dominación. Por eso plantea que no es solo del sexismo o del racismo del que se deben ocupar respectivamente el feminismo y los movimientos antirracistas, sino de ambos para lograr comprender la realidad de las mujeres negras.

Con esto, Gonzalez propone vencer lo que más adelante Lugones (2014) va a nombrar como la ceguera epistemológica del feminismo

hegemónico, su incapacidad de observar y analizar la centralidad de la raza en la construcción del sujeto femenino racializado. Con la negación de la realidad pluricultural y multirracial de la región, nos dice Gonzalez, el feminismo pierde fuerza (Pons 2014). La epistemología que nos propone, debe entonces ser situada, partir de la experiencia, de los contextos particulares y la historia propia; y ser interdisciplinaria.

Esta aproximación epistemológica a la realidad de las mujeres negras y en general a las sociedades de la región, va a permitir, como lo hacen los feminismos descoloniales, explorar las particularidades de construcción de ese sujeto durante la colonia y el proceso de formación del Estado-nación.<sup>1</sup>

Por eso Gonzalez (1983), partiendo de un análisis de los estereotipos existentes en la sociedad brasilera sobre las mujeres negras en tanto mulata, mucama, madre negra y empleada doméstica, logra ver y comprender los impactos aún presentes en el siglo XX de la historia colonial. Al tiempo que Gonzalez analiza la producción particular de las mujeres negras en casillas identitarias que restringen sus subjetividades y posibilidades de ser, dice con vehemencia que lo negro se ha negado como componente central de la construcción de América.

Esto ocurre al priorizarse la latinidad como fundamento de la conformación de las sociedades actuales, y a través de un proceso de “blanqueamiento” que incluye estrategias discursivas como la existencia de una democracia racial en Brasil que opera una nueva negación de la existencia histórica (pasada, actual y futura) de lo negro. En este proceso se hacen inexistentes sus aportes y agencia, se les convierte en objetos incluso de la producción de conocimiento y se les niega su humanidad (Gonzalez 1983, 232). Es precisamente al reconocer que sin lo negro no existiría la América de la segunda mitad del siglo XX, y que para permanecer las y los esclavizados y los amerindios resistieron de maneras particulares al embate colonial, que surge la noción de América Ladina.

Al plantear dicha categoría, Lélia Gonzalez (1988) nos propone al menos tres escenarios que resuenan con las reflexiones feministas descoloniales. El primero tiene que ver con que no podemos entender el presente sin analizar los impactos de la larga duración de la trata transatlántica, la invasión europea de Abya Yala y el proceso colonial tanto en los cuerpos generizados y racializados como en la constitución de la sociedad actual. Esto implica desarrollar una mirada interseccional que aborde de manera holística la configuración de la dominación en torno al sexismo, el racismo, el clasismo, el imperialismo y el poder.

El segundo escenario gira en torno a comprender que en medio de la historia de dominación colonial y su subsecuente mantenimiento incluso en la ficción de la democracia racial brasilera, o en cualquier otro tipo de racismo enmascarado e incrustado en los Estado-nación de la región, los sujetos femeninos racializados han desplegado una agencia innovadora para resistir. Es decir, que en esa experiencia de dominación se construyó un sujeto abierto al cambio que además dejó como legado aprendizajes del cómo resistir y transformar. Desde esa agencia, las *amefricanas* son sujetos del feminismo, de un feminismo afro-latinoamericano.

El tercer escenario tiene una enorme potencia en el presente. Gonzalez, junto con el feminismo descolonial, implícita y explícitamente, nos dicen que, en el despliegue del accionar de los sujetos negados y pospuestos por el proyecto moderno-colonial, se fueron construyendo imaginarios políticos otros en los que las mujeres juegan un papel central en distintos planos de la sociedad. En la puesta en marcha de onto-epistemologías propias, los mundos africanos de la trata transatlántica (América) y los pueblos pre-intrusión (Abya Yala), así como otros de los sujetos que emergieron de la experiencia moderna-colonial (Nuestra América);<sup>2</sup> han configurado proyectos de sociedad en los que anidan claves para enfrentar la crisis civilizatoria occidental y consolidar el pluriverso. Allí, el accionar cotidiano de las mujeres, no entendidas como individuos liberales sino como seres relacionales, son una potencia significativa.

## América Ladina

Los textos de Lélia Gonzalez invitan a observar la macro y la micro política. En términos de la primera, además de los imaginarios políticos más anclados en la izquierda latinoamericana, la región cuenta con diversidad de proyectos que buscan construir una sociedad alternativa a la dominante. Entre esos, proyectos como Abya Yala, América Ladina, Nuestra América y las apuestas descoloniales y comunitarias, ponen de presente la profunda colonialidad de los procesos de independencia y de construcción del Estado-nación, así como las debilidades del proyecto moderno del Occidente hegemónico en la región y el mundo.

Un punto de partida básico para cualquier proceso de cambio del presente incluye reconocer esa fuerte relación entre colonialidad y proyecto moderno dominante, entre los fundamentos del cambio ilustrado y el modelo de civilización occidental; así como que la dominación está estructurada sobre una *patrix*, como la bautiza Paredes (2010), de poder múltiple que mínimamente tiene como elementos fundantes el heteropatriarcado, el capitalismo y el colonialismo. Reconocer esto debe ir de la mano de lo que la intelectual afro-feminista nos plantea como fundamental: un pensamiento anclado en la propia experiencia histórica y cultural.

Al respecto, en el presente, es urgente una mirada crítica al proyecto de América Latina de las élites criollas y sus derivados actuales, y al de las izquierdas. América Latina en esas dos vertientes, nos dice Muyolema (2001), denunciando su fuerte carga racista, no es un proyecto ni inocente ni neutral.

En términos de la micro-política, Gonzalez nos da otra clave. Al fijarse en el proceso de construcción del sujeto dominado, y en diálogo con Fanon (1958), se pregunta por cómo la dominación se establece desde procesos de alienación en los que el dominado aspira a parecerse al dominador, y en los que opera la domesticación. En dicha alienación, la conciencia excluye lo que la memoria incluye. Una memoria que restituye la historia no escrita, lugar de emergencia de la verdad (Gonzalez

1983, 226), un espacio de reconocimiento de un pasado común y violento que se erige como un grito profundo de rebeldía, dignidad y humanidad. Además de abrir la pregunta por el tipo de identidad y subjetividad que se construye en el marco de la dominación, como buena feminista, Gonzalez presta atención a la construcción del cuerpo sujetado por el poder, que pasa incluso por las nociones sobre qué es y no bello.

El presente requiere de un doble movimiento. Por un lado, la articulación horizontal de la pluralidad de alternativas de sociedad que le hacen frente a la propuesta hegemónica ultra-conservadora, de forma tal que, de la manera más efectiva posible, se contenga el proyecto moderno-colonial dominante. Por el otro, urge un proceso intra alternativas que repense las formas de circulación de poder y práctica de la política cotidiana.

No es solo una ceguera epistemológica el no ver como las opresiones se entrecruzan para producir sujetos que ocupan posiciones de clase, género y raza específicas en nuestras sociedades, sino también el no reconocer la interseccionalidad de dichas opresiones desde la potencialidad que tiene como lugar de lucha y transformación, de potencia política. Es una ceguera epistemológica y política la incapacidad de diálogo entre las alternativas, los sujetos dominados, las exclusiones e imposiciones mutuas, el sectarismo y el dogmatismo.

Si bien la política de la identidad ha posibilitado el reconocimiento del sujeto sujetado, producido por la dominación, y la creación del sujeto de la resistencia, del cambio, dichas identidades no pueden ser esencialistas, estáticas y/o separatistas, sino que deben más bien ser móviles, diaspóricas, un medio y no un fin. Tampoco pueden convertirse en una excusa para generar una práctica que segmente hasta el agotamiento el campo de la transformación y las alternativas apelando a cuál es la contradicción principal o el sujeto más sufrido y vulnerable. Dado que somos sujetos diversos, el diálogo horizontal debe estar anclado en esas distintas posicionalidades que construyen una subjetividad múltiple subalterna, que como nos recuerda Gonzalez, comparten en esta geografía una experiencia histórica de dominación común. Diferenciada, bifurcada y específica de acuerdo a

la raza, la clase y el género, pero con ciertos rasgos afines que tienen como punto de encuentro la colonialidad del poder.

El mundo moderno-colonial se construyó en torno a clasificaciones que pretendieron ser rígidas, separando a los sujetos dominados y haciéndolos competir unos con otros. Somos herederas y herederos de una ideología de la clasificación social por sexo y raza, por clase, sexualidad y localización geográfica, que además se perpetúa a través de la represión estatal y la instauración del miedo (Gonzalez 1983, 1988). Pensando desde la realidad de la década de 1970 y el trato a lo negro como lo peligroso desde el Estado brasileño, Gonzalez (1983) avizoró como la dominación haría hasta lo imposible para impedir cualquier forma de unidad del grupo dominado mediante la utilización de todos los medios que perpetúan su división interna.

El cambio del presente requiere de un reconocimiento y una práctica de las diferencias que no anule las metas compartidas. Esto solo será posible si por encima de las diferencias y las desigualdades que han sido construidas en un proceso histórico, antepone el diálogo y la articulación horizontal, entre pares, sin borrar ni anular las luchas particulares. Esto requiere, como primer paso, que todo aquel que ocupa posiciones de privilegio por género, origen geográfico, sexualidad, ocupación, clase y raza lo reconozca, no reproduzca la dominación y convierta los lugares de poder que ocupa en potencia para la transformación.

Cuando Gonzalez propone la categoría de América Ladina, plantea que lo hace para sobrepasar las limitaciones de carácter territorial, lingüístico e ideológico que la experiencia transatlántica y colonial implicó, abriendo de esa manera nuevas perspectivas para un entendimiento más profundo de la realidad regional. Hablar en plural de América Ladina, Abya Yala, Nuestra América, de despatriarcalización y descolonización, insta a reconocer que hay una lucha principal: todas las luchas posibles contra el proyecto de negación y muerte.

Los feminismos llevan décadas invitándonos a mirar la micro-política. Nos han dicho que lo personal es político. Es tiempo de que esa mirada sea tomada seriamente al interior de los procesos anti-sistémicos, que detonemos lo político de lo personal, y que además de posicionar, defender y enriquecer el pluriverso, volquemos la mirada hacia adentro, hacia el interior de los procesos de cambio social. ¿Cómo circula el poder entre procesos organizativos y movimientos, entre y al interior de los géneros? ¿Está circulando el poder de manera distinta en los procesos de resistencia y cambio a como lo hace en las relaciones de dominación? ¿Siguen siendo las relaciones de poder desiguales de género, raza y clase, entre otras, los códigos a través de los cuales se estructura la dinámica interna de los procesos organizativos que abogan por el cambio social? ¿Qué tipo de identidades y subjetividades se están construyendo? ¿Potencian éstas el cambio liberatorio, la transformación profunda y estructural? ¿Son realmente consecuentes con los imaginarios políticos que se proponen?

La articulación horizontal implica trabajar mano a mano, como pares, desarticulando las relaciones de poder tradicionales, olvidando la práctica de vanguardia de la izquierda y aprendiendo a ver con nuevos ojos. Ver a la nueva mestiza al interior del sujeto mujeres racializadas; a las masculinidades no hegemónicas en la cotidianidad de las relaciones entre hombres y mujeres; al sujeto que, aunque privilegiado, se suma a las luchas anti-capitalistas y a la construcción de la equidad y la justicia económica. Lo que no puede ocurrir con los proyectos alternativos de sociedad es que estos excluyan a quienes están cruzados por dinámicas de dominación distintas a la propia cuando están abiertamente comprometidos con el cambio social.

Esta mirada interna sobre el poder, las identidades y las subjetividades, debe incluir una pregunta por la manera cómo siente el sujeto del cambio que ha sido histórica y dramáticamente vulnerado. El presente requiere de una *esperanza realista* que descentre el odio y el miedo, dos emociones que la experiencia colonial puso en el centro del relacionamiento entre diferentes y desiguales, y que aún nos acompañan. Dicha colonialidad emocional, debe ser transformada ubicando en el

centro del quehacer de la macro y micro política la digna rabia que ha movilizado a tantos, y el amor y el cuidado horizontal que forja sujetos autónomos y relacionales (Gómez 2016). En tiempo de desesperanza anclarse a la riqueza de las opciones de cambio en un contexto que debe verse con el mayor realismo posible, es vital para materializar de la manera más acertada los caminos de la transformación.

La lucha es epistémica y política. Es política, epistémica, ontológica y cultural. Se mueve entre los distintos imaginarios de sociedad que existen, las prácticas que los hacen reales y el cómo entre esos múltiples imaginarios se enfrenta el proyecto moderno-colonial en su expresión ultra conservadora. En su lado más oscuro y perverso. Ese proyecto que niega toda diferencia radical, que intenta borrarle hasta la saciedad, nunca ha podido deshacerse de la alteridad. El pluriverso es la máxima riqueza de las alternativas. Las últimas décadas han permitido tejer de manera más extensa y profunda esas opciones, sembrar un espacio de conciencia social, política, económica, ambiental, de género y racial en la que es necesario seguir arando articuladamente, que no es lo mismo que hacerlo uniformemente ni bajo la idea de un sujeto universal que borra las diferencias e ignora las desigualdades.

## Notas

- <sup>1</sup> Dado que por cuestiones de extensión es imposible citar la riqueza de la reflexión feminista descolonial, sugiero ver, entre otros, la compilación *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala* (Espinosa, Gómez y Ochoa 2014), y el libro *Feminismos desde Abya Yala: Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en Nuestra América* (Gargallo 2014).
- <sup>2</sup> *Abya Yala* es la manera como los indígenas Kuna nombran su territorio. Significa tierra en plena madurez. Esta designación ha sido asumida por intelectuales y expresiones del movimiento indígena para reivindicar un proyecto de sociedad propio. La noción de Nuestra América fue propuesta por el intelectual cubano José Martí, quien planteó que los procesos de independencia requerían más que el cambio de formas, la transformación del espíritu, erigiendo una crítica a la herencia colonial de la gesta emancipadora.

## Referencias

- Espinosa Miñoso, Yuderkys, Diana Gómez Correal y Karina Ochoa Muñoz, eds. 2014. *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Fanon, Frantz. 1958. *Piel negra, máscaras blancas*. La Habana: Editorial Caminos.
- Gargallo, Francesca. 2014. *Feminismos desde Abya Yala: Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*. Ciudad de México: Editorial Corte y Confección.
- Gómez, Diana. 2016. "De amor, vientre y sangre: Politización de lazos íntimos de pertenencia y cuidado en Colombia". En *Revista en Otras Palabras*. Bogotá: Grupo Mujer y Sociedad, Universidad Nacional de Colombia.
- Gonzalez, Lélia. 1983. "Racismo e sexismo na cultura brasileira". En *Movimentos sociais urbanos, minorias étnicas e outros estudos*, editado por Luis Machado da Silva et al., 223-244. Brasília: ANPOCS.
- Gonzalez, Lélia. 1988. "A categoria político-cultural de amefricanidade". *Tempo Brasileiro*, n. 92/93: 69-82.
- Lugones, María. 2014. "Colonialidad y género". En *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*, editado por Yuderkys Espinosa, Diana Gómez y Karina Ochoa, 57-73. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Muyolema, Armando. 2001. "De la 'cuestión indígena' a lo 'indígena' como cuestionamiento: Hacia una crítica del latinoamericanismo, el indigenismo y el mestiz(o)aje." En *Convergencia de tiempos: Estudios subalternos/contextos latinoamericanos estado, cultura, subalternidad*, editado por Ileana Rodríguez, 327-363. Amsterdam: Rodopi.
- Paredes, Julieta. 2010. *Hilando fino desde el feminismo comunitario*. México: Grietas.
- Pons, Cláudia. 2014. "Amefricanizando o feminismo: O pensamento de Lélia Gonzalez." *Estudos Feministas* 22 (3): 965-985. //