

**Mujeres africanas: cuerpos, poder y sexualidades en disputa.
El caso de Sudáfrica y las políticas con perspectivas de género post apartheid**

Juliana Bengolea¹

Resumen

Imaginar una mujer desprovista de deseos, de libertades y sueños puede resultar un escenario ensordecedor. En los preludios del siglo XXI, que hacen nacer cientos de luchas femeninas, postergadas algunas, acalladas otras, por intenciones políticas, culturales y religiosas, nos enfrenta, entonces, a la responsabilidad de alzar la voz y lanzar nuestra palabra al mundo.

En el universo, sea este entendido desde enfoques jurídicos, sociales o cotidianos existen predisposiciones que tienden a sectorizar el estatuto de las mujeres, teniendo como ejemplo incommensurables relatos sostenidos desde: la mujer negra africana, la mujer en la cultura árabe, la mujer de medio oriente, la mujer hindú, la mujer latinoamericana. Como nos indicaría Jelin: “La lucha por el sentido del pasado se da en función de la lucha política presente y los proyectos de futuro. Cuando se plantea de manera colectiva, como memoria histórica o como tradición, como proceso de conformación de la cultura y de búsqueda de las raíces de la identidad, el espacio de la memoria se convierte en un espacio de lucha política. Las rememoraciones colectivas cobran importancia política como instrumentos para legitimar discursos, como herramientas para establecer comunidades de pertenencia e identidades colectivas y como justificación para el accionar de movimientos sociales que promueven y empujan distintos modelos de futuro colectivo” (2005: 219-239).

Esta ponencia tiene como objeto poner en pugna las sobre determinaciones que impactan y son constitutivas de las violaciones sistemáticas a los derechos humanos y en particular a los derechos de las mujeres africanas desde enfoques dialógicos. El marco metodológico proviene de la experiencia –empírica- concreta de residir durante todo el 2017 en el Sur de África y el desarrollo de los conocimientos científicos sobre la problemática, ambos, interpelados por la jurisprudencia y los estándares internacionales de derechos humanos.

Posicionados desde perspectivas de género y enfoques interdisciplinarios nos proponemos a realizar un aporte crítico desde los derechos humanos, la violencia de género y la discriminación interseccional que cosifica a la(s) mujeres africanas y socava fuertemente sus libertades. Giroux nos habla de la necesidad de construir memorias liberadoras, donde se realice no sólo el reconocimiento de casos donde hubo sufrimiento público y privado, sino también un rescate de la dignidad y la solidaridad de la resistencia. Y en esta suerte de boom de la memoria como señala Huyssen (2000), debemos pensar desde que sentidos y en que direcciones se actúa operando sobre la memoria. Entonces recreamos la pregunta: ¿de quién es el patrimonio de la reconstrucción de la memoria histórica y en este caso particular del estatuto de mujer africana?

¹ Magister en Derechos Humanos y democratización de América Latina y el Caribe (Unsam-Ciep), a través del financiamiento de la Unión Europea. Profesora de Ciencias de la Educación (UNR). Se desempeñó como Secretaria Técnica de Relaciones Internacionales en la Facultad de Humanidades y Artes –UNR. Dictó seminarios de grado y pos título. Integra el equipo del Observatorio y Servicio de Situaciones de violencia en el ámbito de la Universidad Nacional de Rosario.
juliana_bengolea@hotmail.com

Mujeres africanas: cuerpos, poder y sexualidades en disputa. El caso de Sudáfrica y las políticas con perspectivas de género post apartheid

“Yo creo que la mujer debe tener sus derechos. Hemos sido muy afortunadas de haber acabado con la esclavitud, parcialmente, no de forma completa. Quiero destruirla de raíz. Entonces sentiremos de verdad que somos libres; que podemos ocupar cualquier lugar accesible a aquel que ha conseguido sus derechos”

Sojourner Truth
(New York World, 21 de junio de 1851)

Introducción

Esta no es una ponencia sobre África, ya que África es muy extensa, casi diría imposible interrogarla en su totalidad. Este trabajo es sobre las voces de algunas mujeres africanas, para que desde sus propios tonos podamos comprender la complejidad del feminismo negro y como este adquiere diferentes centralidades en relación a los feminismos occidentales. Con frecuencia se tiende a generalizar, olvidando que África es un continente compuesto por 54 naciones-estado, con cientos de lenguas, culturas y tradiciones. Cada nación africana tiene su identidad propia, defiende sus fronteras territoriales, mantiene su espíritu nacional y posee lengua o lenguas nacionales. Esto quiere decir, una nación donde conviven, no siempre de manera armoniosa diferentes religiones, culturas, filosofías y cosmovisiones del mundo. Por ellos nos proponemos a contextualizar brevemente las condiciones de posibilidad y de imposibilidad objetivas que interpelan al desarrollo de feminismos africanos de los occidentales. Y así, caracterizar las políticas públicas con perspectivas de género incorporadas en la jurisprudencia (Sancionando la Constitución de 1996) en este caso sudafricana llegado el fin del sistema de segregación racial denominado apartheid, a partir de 1994 consagrando las elecciones públicas siendo Nelson Mandela el primer presidente negro en África.

Esto nos permitirá analizar a la luz de los cambios políticos, sociales, económicos, culturales post apartheid y de garantías de derecho de la ciudadanía sudafricana, en particular a las mujeres, en pleno ejercicio de las libertades dentro de contextos de igualdad.

En este sentido, podemos señalar avances y retrocesos –como así también- momentos de estancamiento y profundas invisibilizaciones, producidas por la “industria del género” asumiendo la transversalidad del género, reduciéndolo en ocasiones, a la mera manipulación de un juego de herramientas.

Reconociendo las diferentes genealogías teóricas feministas africanas

A partir de las guerras de liberación colonial, como en períodos anteriores, las africanas son protagonistas y agentes económicas, sociales y políticas de los cambios postcoloniales. Los estados africanos, surgidos con la descolonización en plena Guerra Fría, junto con las políticas modernizadoras gestadas desde occidente adoptan, las estrategias femeninas anticoloniales en mayor o menor grado, así como otras que perduran hasta hoy en la lucha por la equidad de género en numerosos países. Producto de la larga lucha por la igualdad de género, y la transnacionalización de las mujeres africanas en otros continentes, las concepciones africanistas del género y del feminismo

comenzaron a emerger en la academia y las teóricas propulsoras tales como la socióloga OyèrònkéOyewùmí, comenzaron a emplear el término “**AfricanWomanism**” en 1985. Esta teoría afrocéntrica pretende alejarse tanto del Womanism como del feminismo blanco u occidental. Para Ogunyemi el womanism representó importantes temas para las africanas como la pobreza, problemas con la familia del marido, presión de las mujeres ancianas sobre las jóvenes, los problemas de la poligamia, el integrismo religioso del islam, el cristiano u otras creencias tradicionales. Ogunyemi señala también que la maternidad, tema importante para la mujer africana, no ha sido tratado con relevancia en el *womanism*, desde el movimiento de Walker², por lo tanto, la socióloga nigeriana considera que son esenciales en la incorporación de formas propias de análisis sobre los sistemas de género, los roles y las relaciones de género en el continente africano.

Dos años después, Cleonora Hudson-Weems propone una nueva denominación de feminismo afro: **Africana Womanism**, vinculándolo a las mujeres a un marco concreto cultural dependiendo de la tierra donde nacen y relacionándolo al afrofeminismo africano reconocido en los siguientes enclaves: autodefinition, familiaridad, hermanamiento verdadero con otras féminas (*sisterhood*), carácter fuerte, integración de la lucha masculina, plenitud, autenticidad, respeto y reconocimiento, espiritual, respeto a los mayores, ambición, maternidad, protección y cuidado. De esta manera Weems pretende ampliar el concepto abarcando no sólo a las mujeres, sino incorporando a las mujeres africanas, afroamericanas, a sus comunidades y descendencias.

Los feminismos negros surgieron como movimiento a principios de los setenta en respuesta a “la opresión que las mujeres negras americanas padecían dentro del feminismo blanco” y para enfatizar la doble opresión género-raza³. La apropiación de la historia por parte de los feminismos de las mujeres blancas ha despojado de su propia historia a los otros feminismos. Apropiándose de la memoria histórica se apropian también de la definición de la opresión así como del diseño de las estrategias políticas transformadoras. Anulando las historias particulares inventan una sola historia, la que ha protagonizado el movimiento feminista blanco desde el periodo ilustrado. Así lo expresaría la feminista negra, bellhooks:

“A menudo las feministas blancas actúan como si las mujeres negras no supiesen que existía la opresión sexista hasta que ellas dieron voz al sentimiento feminista. Creen que han proporcionado a las mujeres negras «el» análisis y «el» programa de liberación. No entienden, ni siquiera pueden imaginar, que las mujeres negras, así como otros grupos de mujeres que viven cada día en condiciones opresivas, a menudo adquieren conciencia de la política patriarcal a partir de su experiencia vivida, a medida que desarrollan estrategias de resistencia —incluso aunque ésta no se dé de forma mantenida u organizada” (2004: 45).

Dentro de estas diásporas o fronteras pretendemos aportar desde posiciones profundamente políticas, entrelazando los aportes de los movimientos feministas, intelectuales y académicas negras han hecho y hacen a la construcciones de un corpus teórico dialectico a la hora de interpelar desde y para los Feminismos.

Las siempre concretas palabras de Chimamanda Ngozi Adichienos advierten al respecto: “A base de hablar con hombres negros he aprendido mucho sobre los sistemas de

²Este término aparece en su libro *In search of ourmother's garden*, publicado en 1983. Inicialmente bien recibido en el continente africano, este concepto será más adelante acusado de estar lleno de contradicciones y “cargado de tintes lésbicos” –Catherine Obianuju Acholonu– y de dejar de lado “las peculiaridades propiamente africanas” –Chikwenye Okonjo Ogunyemi–: citado en Pérez Ruiz: 56-60).

³Aunque en ocasiones el término “feminismo negro” se ha empleado como si sólo incluyese a las mujeres afroamericanas, este término hace referencia a un movimiento que pretende unir a todas las mujeres negras. Ver Jabardo (2013: 15).

opresión y sobre cómo pueden ser ciegos los unos con respecto a los otros. Una vez un hombre me dijo: ¿Por qué tienes que hablar como mujer? ¿Por qué no hablas como ser humano? Este tipo de preguntas es una forma de silenciar las experiencias concretas de una persona” (Adichie, 2012: 50-51).

Otra de las perspectivas introducidas desde los feminismos africanos desde 1991 es el **Motherismo** la idea central de esta propuesta es para la autora el redescubrimiento, por parte de las feministas africanas, de “la esencia de la madre como matriz de toda la existencia” sin cometer el mismo error que el feminismo occidental que según Catherine Obianuju Acholonu es el rechazo de la maternidad, el cual ha causado muchos desordenes como la desintegración de la familia nuclear, la ruptura de la ley y ordenes natural, la marginalización del niño, el auge de la delito y la profundización de personas sin hogar en la civilización occidental. Dentro de estos procesos de idealización, la mujer ejerce el lugar de Madre Naturaleza protectora y sanadora co-creando en comunión junto con Dios.

Como última corriente de pensamiento reconocemos al **Stivanism**, aclarando que de las mismas se desprenden otros movimientos, pero no es objeto de esta ponencia realizar un análisis profundo, sino acercarnos a los anclajes sobre los cuales se asientan los feminismos negros. Esta corriente impulsada por Molaria Ogudimpe Leslie no comprende la transformación social sin la inclusión de la mujer africana. Articulado desde las siguientes consideraciones las mujeres no tienen rivalidad con los hombres, asimismo no rechazan sus roles biológicos, la maternidad se ve como un poder para las africanas, se enfatiza en la importancia de los temas referentes a la mujer en vez de exclusivamente en los temas sexuales, significando la independencia económica de la mujer.

Interseccionalidad⁴

La categoría interseccionalidad fue un término acuñado por la teórica del derecho y feminista negra Kimberlé Williams Crenshaw en Estados Unidos en 1989, donde asistía una serie de demandas de mujeres negras ante General Motor. Crenshaw propone analizar esta situación como una encrucijada o un cruce, como una intersección para plantear la complejidad de dicha circunstancia. De esta forma, para Crenshaw la interseccionalidad puede entenderse como un problema de conceptualización que busca capturar las consecuencias estructurales y dinámicas entre dos o más ejes de subordinación: “[...] Utilizando una metáfora de intersección hacemos inicialmente una analogía en que varios ejes de poder, estos son, raza, etnia, género y clase constituyen las avenidas que componen los terrenos sociales, económicos y políticos. Es a través de estos que las dinámicas de desempoderamiento se mueven. Esas vías son a veces definidas como ejes de poder distinto y mutuamente excluyente” (Crenshaw, 2002: 177)⁵.

⁴Los principales postulados y debates de la perspectiva interseccional que devienen de aportes del Black Feminism y el “feminismo de Color”. Nos referimos a Trabajos como los de Angela Davis (1981), AudreLorde (1984) bellhooks (1981) o KemberleCrenshaw(1989) entre otros, son trabajos asociados directamente al origen de esta perspectiva.

⁵Raza es entendida en este trabajo en el sentido de «raza social», es decir como una marcador social de diferencia construido socio-históricamente sobre unas “diferencias” “naturales” que son dotadas -creadas- de significado sociocultural con el fin de legitimar las relaciones desiguales y jerárquicas de poder. De manera que la raza sería una categoría envuelta en la ambivalencia: por un lado sería una poderosa ficción, de manera que las razas humanas no existen, “raza” es una categoría sin validez como concepto “científico” (Sandenberg, 2015:62); pero subrayar la ficcionalidad de su existencia nos dice esta autora

La emblemática Colectiva del Río Combahee y feministas como Angela Davis, AudreLorde, bellhooks, June Jordan, Norma Alarcón, Chela Sandoval, Cherríe Moraga, Gloria Anzaldúa, ChandraTalpadeMohanty, María Lugones, entre otras, se expresaron contra la hegemonía del feminismo “blanco” por los sesgos de raza y género de la categoría mujer empleada por este (Viveros Vigoya, 2009). Por otra parte, desde los movimientos sociales ya se habían definido con claridad los alcances de una perspectiva interseccional. El “Manifiesto de la Colectiva del Río Combahee” (1983/1977), uno de los grupos más activos del feminismo negro de la década de 1960, es un claro ejemplo. Su declaración reunió las orientaciones políticas, teóricas, metodológicas y los principios normativos que constituirán más adelante el paradigma interseccional: la extensión del principio feminista, “lo personal es político”, al abordar no solo sus implicaciones de sexo, sino también de raza y clase; el conocimiento centrado en lo que constituye la experiencia de las mujeres negras ; la necesidad de enfrentar un conjunto variado de opresiones al mismo tiempo sin jerarquizar ninguna; la imposibilidad de separar las opresiones que no son únicamente raciales, sexuales, ni de clase.

Desde las voces del feminismo negro: memoria e historia, una dupla en pugna

Jean Pierre Faye (1994), analista de narrativas políticas, aseguraba que la historia es al mismo tiempo Historia e historia. Es decir que es tanto la serie de hechos como la serie de narraciones de los hechos. La diferenciación de series, nos permiten, según la mirada del autor de “Los lenguajes totalitarios”, despojar a la serie de las narraciones de sus efectos prácticos. El que narra la historia juega con las chispas (a veces se activan y otras se mantienen en opacidad) de los acontecimientos: el que elige narrar, con qué palabras hacerlo, y ese decir que puede tener efectos. El material es combustible: puede convertirse a la historia en Historia. Y los resguardos de la ciencia, las vocaciones de neutralidad, no bastan para escindir del todo las series de los hechos y la de sus narraciones. En estas encrucijadas, como señala Marcelo Mariño: “Historia y Memoria son una dupla complementaria que a veces se puede manifestar como una oposición. Ambas pueden encarnar con trazos dos polos que son estructurantes y significativos para adentrarse, por ejemplo en la problemática de una conformación cultural o de un conflicto en particular” (2006: 126).

Dentro de estos planos podríamos afirmar que la Historia y la Memoria se potencian y complementan en un recurrente desencuentro, en tanto la memoria se convierte en espacio de lucha política, campo en tanto proceso de conformación de la cultura con identidades múltiples.

llevaría a invisibilizar su validez sociológica e histórica, en procesos de racialización, clasificación e inferiorización de determinados grupos.

El término “etnia” sería utilizado en las ciencias sociales después de la segunda guerra mundial (Stolcke, 2000: 35) como repudio a las prácticas y argumentos nazis. Este término referiría a discursos, orígenes de unos grupos, es decir a saber cuestiones culturales. Este giro habría tenido por lo menos dos consecuencias: por un lado minimizó el problema del racismo como tal y por ende, por el otro lado, la “raza” habría quedado relegada a la “naturaleza” y la etnia a la cultura. Por lo tanto, afirma Sandenberg no se puede ni sería deseable sustituir el termino raza por etnia, no serían términos intercambiables, puesto dice que a pesar de no tener validez como concepto científico, raza tiene validez social, las ideas que estructuran el racismo siguen vigentes en nuestras sociedades y estructurarían las realidades sociales, inmediatas y materiales de opresión y dominación de millones de personas.

Género puede ser entendido brevemente como los atributos masculinos y femeninos “producidos, reproducidos histórica, social y culturalmente (Viveros, 2009), pero señalando las dos nociones implícitas del término (Delphy, 1987), la división (masculino-femenino) y la de jerarquía relacional entre ambos.

Esto requiere concebir al campo cultural unido al denso entramado de relaciones de poder y estrategias en curso en que esas posiciones se hallan envueltas. La necesidad de convertir ese saber; viene dado, por el hecho de que todo saber ingresa, en una red de relaciones, cuyos modos de funcionamiento y transformación no se agotan sólo en el plano del saber.

Y el discurso fue una forma de operar a través de este poder, puesto que el discurso es un elemento en un dispositivo estratégico de poder. Por lo tanto, hay que considerar al discurso como una serie de acontecimientos, acontecimientos políticos, a través de los cuáles el poder se trasmite y orienta. Para esto fue necesario señalar la forma en que los distintos mecanismos de poder funcionan en la sociedad, saber de qué manera los comportamientos, el cuerpo, la conducta cotidiana, los deseos, los discursos científicos y teóricos se vinculan a numerosos sistemas de poder, que a la vez están ligados entre sí. De esta manera resuenan, no sólo una pluralidad de voces, sino también una variedad de tonos. Hay una historia de la subjetividad, de la manera en la que el sujeto hace la experiencia de sí mismo en un juego de verdad.

Siempre estas conceptualizaciones me han facilitado las cuestiones metodológicas y teóricas a la hora de realizar investigaciones, excepto en esta oportunidad. En las últimas décadas hubo un debate encendido entre los dos modos de comprender la relación de la historia y la memoria. Por un lado están los autores que plantean una posición binaria entre la historia –en tanto saber con rasgos positivistas de verdad y objetividad- y la memoria –como una construcción acrítica. Allí podría situarse la distinción de Paul Ricoeur entre la verdad como objetivo de la historia y la fidelidad en tanto objetivo de la memoria.

Por otro lado Dominick LaCapra (2008) sostiene que debemos entender que la memoria tiene una función con respecto a la historia, ya que permite negociar en el terreno político y ético lo que debe ser resguardado y transmitido por la historia.

A partir del anterior apartado y relacionando con lo enunciado sobre las disputas entre memoria e historia, podemos sostener que tres de los conceptos centrales de la teoría feminista occidentales se vuelven problemáticos en su aplicación a las sociologías de la vida cotidiana de las mujeres negras: **la “familia”, el “patriarcado” y la “reproducción”**. Es por ello que una vez más emerge una nueva conceptualización que diferencia los feminismos negros de los occidentales, desarrollando la herstory para poder reescribir la herstory desde el centro de la relevancia de las décadas de luchas que las mujeres negras han asumido en las calles, los movimientos populares, políticos, escuelas, iglesias, dentro y fuera de sus relaciones vinculares.

Cuando se usan, se sitúan en el contexto de la herstory de las mujeres blancas (normalmente de clase media) y se tornan contradictorios al aplicarse a las vidas y experiencias de las mujeres negras. En un reciente informe exhaustivo de teoría feminista contemporánea, *Women's Oppression Today* [La actual opresión de las mujeres], Michèle Barrett encuentra en la familia contemporánea (en concreto en la familia bajo el capitalismo) la fuente de opresión de las mujeres:

“Es difícil argumentar que la actual estructura de los hogares familiares no es sino opresiva para las mujeres. Las feministas hemos visto la familia, coherente y razonadamente, como el lugar central de la opresión de las mujeres en la sociedad contemporánea. Las razones de tal afirmación radican tanto en la estructura del hogar a nivel material, a causa de la cual, en gran medida, las mujeres son dependientes económicamente de los hombres, como en la ideología familiar, a través de la cual a las mujeres se las confina a vivir preocupadas por cuestiones primarias, como lo son lo doméstico y la maternidad. Esta situación determina que se den las desventajas que experimentan las mujeres en el trabajo, y es la raíz de la explotación de la sexualidad

femenina, endémica en nuestra sociedad. El concepto de «dependencia» quizás sea fruto de una interconexión entre la organización material del hogar y la ideología de la feminidad, es decir, ambas áreas son estructuradas por la asunción de que las mujeres dependen de los hombres” (Barrett, 1980: 214).

Recuerdo cuando comencé a trabajar en una empresa privada de turismo en Sudáfrica y desde allí establecí relación con nuevas mujeres africanas (la empresa contaba con un 50 % del personal negro), fue entonces cuando a partir de los diálogos diarios y la falta siempre de dinero de las mujeres trabajadoras negras, un día me contaron que sus salarios eran depositados en la cuenta de sus esposos y ellas no podía hacer uso pleno del mismo. Fue entonces cuando ante ese acto de violencia económica hacia las mujeres negras me dispuse a dialogar con el Director de la compañía. ¿Cómo podría ser posible que las mujeres sean las empleadoras y sus maridos fueran los que percibirán sus remuneraciones? Convenimos con el CEO la apertura de cuentas sueldos a nombre de las titulares. Ese día festejamos y sentí una pequeña victoria. Al mes siguiente, sus esposos habían retenido sus tarjetas y serían ellos lo que seguirían cobrando ahora a su nombre.

Yo también soy feminista negra

Me resulta una imprudencia, hablar de los feminismos negros o africanos desde planteamientos teóricos ajenos a su realidad. Utilizar las categorías de género desarrolladas en el marco del feminismo blanco occidental para definir las, nombrarlas, clasificarlas, contribuyendo, de alguna manera a procesos de minorización al que tantas veces han sido sometidas las mujeres africanas. Es propio del pensamiento occidental esos ejercicios clasificatorios que a fuerza de analizar terminan despojando de vida al objeto de su análisis.

Nunca antes había tenido conflictos para relacionarme con mujeres y hombres, nunca antes había tomado dimensión de la profunda desigualdad de género que reduce a las mujeres a la cocina, la jardinería, la limpieza, la buena presencia y el sentido del humor. No vi allí una diferencia dada desde la clase social, las mujeres aceptan estos canones y los internalizan en sus prácticas cotidianas, con mayor o menor pesar, de manera bastante homogénea. Las mujeres simplemente no cuestionan a los hombres. Las de clase alta para no perder su lugar de status social y las pobres para no perder el matrimonio. Durante un año dialogue con cientos de mujeres, blancas, negras, migrantes, hindúes, musulmanas, residentes, empleadas, profesionales, casadas, solteras, separadas.

En los primeros vínculos que forje con mujeres africanas me resultaba incómodo que la principal pregunta fuera sobre mi estado civil y la cantidad de hijxs que había aportado al planeta. Me parecía absurdo que dentro del universo de preguntas, esa resultara ser la habilitante de “cualidades” femeninas. Mi respuesta de soltera sin hijos, nunca resultaba alentadora para ellas. Luego comprendí que la familia y la maternidad estructuraban prácticamente todo. Eran a través de la idea de trascendencia de sus hijxs la posibilidad de ser y estar. Y así lo manifestaban en sus enunciaciones de manera referencial, como la puerta de reconocimiento de lugares comunes en las mujeres.

No fui consciente de nada de ello al principio, me fui haciendo y entretejiendo en el proceso. Sólo me inquietaba saber cuándo la barrera lingüística podría volverse umbral de encuentros dialógicos y transformadores entre nosotras, ansiaba que podamos ejercer “juntas el lenguaje”. Al llegar sólo podía decir hola y gracias en inglés. Sabía que al arribar al aeropuerto contaba con el soporte de un traductor que me esperaba, jamás

había necesitado un traductor, nunca había tenido chofer, personal doméstico, jardinero, profesores particulares e instituto privado de educación.

Desde los primeros días comencé a sentir los privilegios de ser “blanca”, básicamente poco importaba quien era, que hacía, cuáles eran mis posiciones políticas o éticas, hasta era mejor que no las tuviese. Fueron recurrentes los acercamientos de personas blancas y los intentos de “colonizar” mis pensamientos y hacerme entender –siempre desde la empatía- que a pesar de sentir y pensar absolutamente diferentes entre “nosotros”, entiéndase lxs blancos, nos debíamos cuidar mutuamente del “enemigo salvaje” que representan las personas de las comunidades negras. Ante mis precarias formas de ordenar mis ideas y poder justificarlas sus respuestas eran: “date tiempo, ya “nos vas a dar la razón” (siempre me pareció fabuloso la facilidad semántica de denominar en plural las atrocidades cargadas de discurso del odio y racismo, desvinculándose de la responsabilidad individual de alzar la voz y hacerla sentir al mundo). Era evidente, entonces, que los tiempos y acontecimientos emancipatorios para las mujeres blancas, nunca fueron los mismos para las mujeres negras.

Lo importante, lo urgente, no sólo resultaría desaprender el racismo, sino poder identificar los mecanismo de poder –pensamiento desde donde se construyen la imagen(es) de la mujer africana, intentándola acercarla a lo primitivo y exótico. Construyendo su identidad, que nunca es singular y que se genera desde adentro de la representación y no por fuera de ella, colocando a las mujeres africanas en las diásporas, periferias o en lugares subalternos.

También tenemos que significar que no se debe simplemente a una ausencia y que, por lo tanto, la tarea no es sólo dar visibilidad. Más bien al contrario, ya que el mismo proceso de considerar las posiciones históricas y contemporáneas de las mujeres negras cuestiona, en sí mismo, el uso de algunas de las categorías y asunciones centrales del pensamiento feminista dominante reciente. No podemos señalar una única fuente de opresión. Si las feministas blancas enfatizamos únicamente el patriarcado, las feministas negras intentan redefinir el término y hacer el concepto aún más complejo. Como señala CombaheeRiverCollective:

“Creemos que las políticas sexuales en el patriarcado dominan las vidas de las mujeres negras, así como lo hacen las políticas de clase y de raza. Además, con frecuencia, nos es difícil separar la raza de la clase, y de la opresión sexual, dado que en la mayoría de los casos se presentan simultáneamente en nuestras vidas. Sabemos que existe algo que podemos llamar la «opresión racial y sexual» que no es ni exclusivamente racial ni exclusivamente sexual, como, por ejemplo, la historia de las violaciones a mujeres negras cometidas por hombres blancos, como arma de represión política.

Aunque somos feministas y lesbianas, nos sentimos solidarias con los hombres negros progresistas y no abogamos por la división separatista que demandan las mujeres blancas. Nuestra situación como personas negras necesita de la solidaridad en torno a la cuestión de la raza, algo que, obviamente, las mujeres blancas no necesitan tener con los hombres blancos, a menos que sea una solidaridad negativa con los opresores raciales. Nosotras luchamos junto a los hombres negros contra el racismo, mientras luchamos también con los hombres negros contra el sexismo” (1981: 213).

Esto refleja la importancia, que tienen los temas de género y sexualidades como ejes estructuradores de nuestras sociedades y realidades inmediatas; sin embargo, también

reafirmó la fuerza del carga misógina, “machista”, androcéntrica⁶, acompañado generalmente también de connotaciones racista y clasista.

Sudáfrica, el Sur también existe y resiste

El apartheid venía a reemplazar, con un modelo más moderno y eficiente, la política segregacionista del período entre las dos guerras. Ese período se caracterizó por un sistema productivo basado en el trabajo migratorio y en la expropiación de las mejores tierras a los campesinos. La NativeLandLaw de 1913, que proclamaba “blanco” al 87 % del territorio del país, significó la inmediata expulsión de hombres, mujeres y niños de sus tierras. En pocas décadas hizo desaparecer casi por completo los campesinos africanos. La política segregacionista debía ser funcional a los prioritarios intereses de expansión de la industria minera. Los gobiernos que se sucedieron en el período entre las dos guerras implementaron profundas transformaciones para hacer frente a la recesión económica e iniciar la industrialización. Al estallar la segunda guerra mundial, Sudáfrica poseía un sector industrial desarrollado, y una agricultura empresarial en crecimiento.

Durante el apartheid la premisa básica que regía los derechos correspondientes a la ciudadanía sudafricana era que “los derechos están investidos en la comunidad y que son conferidos al individuo por virtud de su pertenencia a esa comunidad” (Reitzes, 1995: 3). Esta ideología estaba legitimada por la Iglesia Reformada Holandesa (Dutch ReformedChurch) que afirmaba que la separación entre razas era designio divino. En 1948, el Partido Nacional (NationalParty) combinó la segregación con la idea de supremacía de la raza blanca (baasskap) para garantizarse el monopolio del poder. En 1950 los nacionalistas afrikaners adoptaron el principio liberal de igualdad de libertades e intentaron combinarlo con el principio exclusivista del nacionalismo afrikaner. Entonces, argumentaban, la exclusividad social, política y cultural que demandaban para sí mismos podría ser garantizada a todos los pueblos (volkere) en Sudáfrica.

El aparato represivo del Estado estuvo desplegado en todo el territorio de Sudáfrica hasta 1994 cuando se sustanciaron las primeras elecciones abiertas-universales y donde (luego de 27 años de cárcel) Nelson Mandela se consagra el primer presidente negro de África. En 1995 se sanciona una Constitución⁷ interina para al año siguiente asumir una definitiva. Lo que intentaremos resaltar ahora es ¿De qué manera se construyeron dentro de los procesos de reconciliación nacional -impulsado desde los tres poderes del Nuevo Estado -denominado metafóricamente la “Nación del arcoíris” por Desmond Tutu⁸-

⁶Androcenismo refiere a discursos y prácticas que consideran lo masculino y la masculinidad como la medida de todas las cosas, siendo estas consideradas fuentes fidedignas de conocimiento y autoridad por lo tanto normativos, imitables y deseables. En las ciencias sociales se utilizaría el término para referirse a una serie de problemas epistemológicos: por un lado para subrayar la invisibilización de las mujeres, por otro referiría a un «recurso ideológico» que legitima la autoridad del «patriarca» donde los hechos de los varones se identificarían con los hechos de las personas o la humanidad. (Gonzales Vásquez, 2013). Para esta autora es más fructífero entender o análisis del androcenismo con otros «recursos ideológicos» donde descansan las formas de dominación tale como la misoginia, el clasismo o el racismo.

⁷La Constitución de la República de Sudáfrica (establecida como república en 1966) -Ley 108 de 1996 - fue aprobada por la Corte Constitucional el 4 de diciembre de 1996 y entró en vigencia el 4 de febrero de 1997.

⁸Desmond Tutu⁸ –premio nobel de la paz, amigo personal de Nelson Mandela, vecino en la calle Vilakazi, donde sus casas se encuentran separadas por una cuadra, el arzobispo fue designado Presidente de la Comisiones de verdad y reconciliación, uno de los instrumentos del proceso de reconciliación nacional. La labor de Tutu siempre estuvo vinculada a la promoción de los derechos humanos, el fin del apartheid y el inicio procesos de paz que terminen con la violencia y la discriminación racial. Actualmente vive en

políticas públicas con perspectivas de género no sexistas y no violentas? ¿Cuáles fueron sus alcances? ¿Cuáles sus limitaciones? Los artículos que integran la Constitución de 1996 se sostienen sobre el principio de igualdad dejando establecido en el art. 108 los ejes rectores del funcionamiento social:

Igualdad, dignidad humana y libertad • Aparato legal no sexista y no racista • Respeto a los derechos humanos • Consideración del derecho internacional (debe ser tenido en cuenta en los tribunales) • Sufragio adulto universal, sistema multipartidista.

Asimismo, el gabinete presidencial sudafricano aprobó en 1997 un cuerpo independiente: la Comisión para la Igualdad de Género (Comisión onGenderEquality, CGE) en 1997, la que formada por 11 comisionados con objetivos explícitos:

1. Debe promover el respeto por la igualdad de género y la protección, desarrollo y logro de la igualdad de género.
2. Tiene el poder necesario, regulado por la legislación nacional, para llevar a cabo sus funciones, incluyendo monitoreo, investigación y educación. También actúa como aparato consultivo de las políticas de gobierno y puede presentar reportes en cuestiones concernientes a la igualdad de género.

Algunas de las deudas - que aún tiene el joven- Estado democrático de Sudáfrica para las mujeres son:

- La aplicación de la ley consuetudinaria en algunas zonas del país, que mantiene a las africanas como menores.
- Las africanas continúan siendo la principal fuerza en el sector informal de la economía. Además solo el 5% de las mujeres ha accedido a ser propietaria de una vivienda.
- La violencia doméstica todavía depende de una fuerza de policía que no está suficientemente preparada para atender este tipo de casos y no cuenta con recursos suficientes.
- Todo esto en un contexto exacerbado por la pandemia de VIH/SIDA con la población femenina más vulnerable y limitaciones en el acceso al derecho a la salud.
- Pese al esfuerzo del Estado, el acceso a los derechos económicos sociales y culturales sigue siendo desigual para las mujeres⁹. Sin dudas que al garantizar el derecho a la educación como derechos humano a todas las mujeres africanas, se estaría pugnando por la igualdad en el acceso a los bienes culturales y simbólicos.

Cape Town, donde forjó un vínculo muy cercano con NabantleNomzamoWinfredaMadikizela (conocida como Winnie segunda esposa de Mandela). La figura de Winnie resulta controversial, ya que atravesada por profundas interseccionalidades que no son objeto de este trabajo, tomó una posición radicalizada promoviendo la organización guerrillera dentro de la comunidad negra. También se la vinculó con secuestros y asesinatos de jóvenes negros. Winnie fue la primera egresada negra de la Universidad, obteniendo el título de trabajadora social y fue designada, por su entonces esposo Mandela, como presidenta de la Liga de mujeres del ANC (Congreso Nacional Africano) en 1994, para ser desvinculada dos años después y denostada por el Partido, relegándose sus últimos años en Cape Town teniendo pequeñas exposiciones públicas.

⁹Los organismos internacionales brindan diversos instrumentos normativos referentes al derecho a la educación, que van desde la Declaración Universal de los Derechos Humanos hasta múltiples convenciones, declaraciones, recomendaciones, marcos y programas de acción, orientados a garantizar la aplicación de este derecho o de algunos de sus aspectos particulares. Estos se sostienen fundamentalmente en el Pacto Internacional sobre los derechos económicos, sociales y culturales (1966), la Convención sobre los Derechos del niño (1989) y la Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer (1979). La Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación Racial (1965), que exige a los Estados partes “eliminar la discriminación racial en todas sus formas” en lo relativo “al derecho a la educación y la formación profesional”

- En lo que respecta a los derechos civiles y políticos de las mujeres, si bien los mismos adquirieron garantías plenas a partir de 1996 y desde los movimientos sociales feministas progresivamente fueron ocupando bancas en el parlamento y siendo Sudáfrica uno de los más parlamentos más equitativos con respecto al género. La distancia emerge en que esa representatividad no se ve trasladada en la concreción y acceso a derechos.
- La exacerbada institucionalización de los espacios públicos con alcance de género y la casi nulidad del impacto de las políticas públicas y programas de empoderamiento de las mujeres. Esta situación de inaccesibilidad a los espacios institucionales de las titulares de derechos (dada por diferentes razones, sean estas desde lenguaje, disposición territorial de los organismos públicos, falta de información, dificultades para ingresar) aumenta la brecha en la imposibilidad de exigir el cumplimiento por parte del Estado en garantizarlos.

Reflexiones finales

La relación entre distintas categorías de opresión como la clase, la raza, el género y la sexualidad es una preocupación reciente y emergente enmarcada dentro de las dinámicas específicas de los estudios y ciencias sociales de América Latina, que durante bastante tiempo privilegiaron la categoría clase supeditando otras como raza/etnicidad, género y sexualidad para entender las relaciones sociales y culturales de poder.

En el contexto de las sociedades latinoamericanas el racismo impactaría de una manera determinante sobre las relaciones de género, por lo que estas variables propondrían el diseño de nuevos accionares políticos de la lucha feminista y antirracista “ennegreciendo de un lado las reivindicaciones feministas para hacerlas representativas del conjunto de las mujeres [...] y por el otro promoviendo la feminización de las propuestas y reivindicaciones del movimiento negro” (Carneiro 2001).

Considero como primer acercamiento desde el campo del conocimiento científico y teórico a la temática un gran avance personal, apuntalado por un profundo compromiso ético-político e ideológico, pero sobre todo de implicancia emocional y subjetiva, que se hicieron posibles desde memorias múltiples de mujeres negras exiliadas, escindidas, vulneradas y reprimida hacia los márgenes.

Argentina y toda América Latina están pisando momentos de revolución, que indican la resonancia de un nuevo paradigma, introduciendo en debate de la agenda política actual la sanción de un conjunto de medidas de acción positiva que reivindique la igualdad real (no solo sustantiva) de género, que siga generando políticas públicas que prevengan, erradiquen, desnaturalicen y sancionen la violencia de género, que potencie y reafirme la igualdad política y civil (acceso no sexista y anti-racial a la ciudadanía) entre los géneros, como así también la apropiación en el acceso a los derechos económicos, sociales y culturales. Fruto, esto, de una profunda madurez en la sociedad civil, articulada desde los movimientos sociales de mujeres, donde la esperanza es una fuerte apuesta a que tenemos todo para seguir creciendo.

Grande es el desafío, mayor deberá ser nuestra responsabilidad en seguir habilitando a diálogos. Diálogos desde supuestos subyacentes que transversalicen los movimientos feministas sin caer en homogeneidades que debilitan en vez de fortalecer. Diálogos que reinventen estrategias transformadoras ante las múltiples opresiones que vivieron y vivimos las mujeres, profundizándose frente a la suma de interseccionalidades: mujer, pobre, negra, analfabeta, militante, lesbiana.

Diálogos epistemológicos que posibiliten deconstruir la noción de cuerpo –que históricamente ha sido construida en determinados sentidos y poniendo límites- indicándonos que los nuevos encuentros ampliarán sus marcos de relaciones.

Diálogos que generen otras melodías dentro de múltiples saberes y trayectorias, iniciados desde la elocuencia y la sensibilidad en el discurso “Ain’t I a woman” pronunciado por Sojourner Truth, una ex esclava, en la convención por los derechos de las mujeres en Akron, Ohio, en 1851. En ese discurso, Truth quien vivió la esclavitud por más de 40 años, confronta la concepción burguesa de la feminidad con su propia experiencia como mujer negra, trabajadora incansable y madre de muchos hijos vendidos como esclavos, mediante la pregunta insistente al auditorio: “¿Acaso no soy una mujer?”

Las mujeres merecemos crear instrumentos, acciones, lenguaje, teoría y praxis concreta que nos transversalice y devengan de ello procesos de empoderamiento colectivo y transformación real en el derrotero y desmantelamiento de los mecanismos de opresión que socavan fuertemente nuestras libertades, derechos y deseos. En ese camino estamos, nada está perdido. La lucha feminista continúa.

Bibliografía

Adiche, Chimamanda Ngozi (2004) *La flor púrpura* (Grupo Editorial Random House Mondadori, S.L.).

Adiche, Chimamanda Ngozi (2015) *Todos deberían ser feministas* (Penguin Random House Grupo Editorial, S.A.U.).

Adiche, Chimamanda Ngozi (2017) *Querida Ijeawele Cómo educar en el feminismo* (Penguin Random House Grupo Editorial, S.A.U.).

Barrett, Michèle (1980) *Women’s Oppression Today* (London: Verso).

Combahee River Collective (1981) “A black feminist statement” en Moraga y Anzaldúa (eds.) *This Bridge called My Back: Writings by Radical Women of Color* (Persephone Press). [ed. cast.: (1988) *Este Puente llamado Mi Espalda: Voces de mujeres tercermundistas en Estados Unidos* (San Francisco (Cal.))].

Faye, Jean Pierre (1974). *Los lenguajes totalitarios. La razón crítica de la economía narrativa* (Madrid: Taurus).

Foucault, M (1970) *La arqueología del saber* (España: Siglo XXI).

Foucault, M (1992) *Microfísica del Poder* (Madrid, España: Ediciones La Piqueta).

Foucault, M (2002) *Vigilar y Castigar nacimiento de la prisión* (Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina S.A.).

Foucault, M (2002) *Las palabras y las cosas una arqueología de las ciencias humanas* (Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina S.A.).

Gil Hernández, F. (2008) “Racismo, homofobia y sexismo. Reflexiones teóricas y políticas sobre interseccionalidad” en P. Wade, F. Urrea Giraldo & M. Viveros Vigoya (Eds.) *Raza, etnicidad y sexualidades: ciudadanía y multiculturalismo en América Latina* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia).

Gonzales Vásquez, Araceli (2013) “Los conceptos de patriarcado y androcentrismo en el estudio sociológico y antropológico de las sociedades de mayoría musulmana” en *Papers*, Vol 98, N° 3.

Hill Collins, P. (1990) *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment* (Boston: Unwin Hyman).

hooks, b. (2004) “Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista” en A. B. bellhooks et al. *Otras inapropiables, feminismo desde las fronteras* (Madrid: Traficantes de sueños).

Jabardo Mercedes (2013) “Apuntes para una genealogía del pensamiento feminista negro” en *Pueblos. Revista de información y debate*, Vol. 56.

Jelin, Elizabeth (2012) *Los trabajos de la memoria* (Madrid, España: Siglo XXI).

Jelin, Elizabeth (2005). *Exclusión, memoria y luchas políticas* (Buenos Aires: CLACSO).

Kapuściński, R. (2000) *Ébano* (Editorial Anagrama, S.A.).

Pérez Ruiz, B (2012) *Lo lejano y lo bello: Feminismos y maternidad africanos a través de la literatura* (Editorial Fundamentos).

Sardenberg, Cecilia (2015) “Caleidoscópios de gênero: gênero e interseccionalidades dinâmicas das relações sociais” en *Mediação Revista de Ciências Sociais*, Vol. 20, N° 2. Dossier Desigualdades e interseccionalidades. Extraído de

<http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/mediacoes/issue/view/1127/showToc>

Stolke, Verena (2000) “¿Es el sexo para el género lo que la raza para la etnicidad... y la naturaleza para la sociedad?” en *Política y Cultura*, N° 14, pp. 26-60.