

Tejiendo memorias: aportes para un feminismo latinoamericano

Florencia Ordoqui¹

Resumen

El presente trabajo tendrá como cuestión central el análisis que la filósofa y activista brasilera, Lélia Gonzalez, hace de los conceptos de conciencia y memoria, en el contexto de la diáspora africana. Exploraré el lugar clave que tiene la memoria como rescate de todo aquello que la conciencia – atravesada por la ideología del blanqueamiento- intenta negar, sacando a la luz la vivencia de la ancestralidad, y la sabiduría que trae esa vivencia. Siguiendo a Gonzalez, la memoria incluye lo que la conciencia excluye, es decir, en el mismo movimiento en el cual se niega la identidad africana que habita en nuestros territorios, se afirma, en el saber popular, en la música (el tango es de origen africano, por ejemplo), en lo cotidiano, en la historia no escrita, en la *latinoamericanidad*.

Asimismo, es el concepto de memoria el que me llevará a sostener, junto con Silvia Rivera Cusicanqui, que es la mujer quien construye el tejido de la memoria ancestral, quien junto a otras, unen los hilos de esa ancestralidad, trayéndola al presente, misturando y agrietando al mismo tiempo, la estructura racista-patriarcal.

Palabras clave: memoria, conciencia, racismo, sexismo.

¹ Universidad de Buenos Aires- Facultad de Filosofía y Letras. flor.ordoqui@gmail.com

Tejiendo memorias: aportes para un feminismo latinoamericano

Introducción

Hablar de desapariciones es siempre hablar de espacios y tiempos ausentes, hablar de identidades, identidades fragmentadas, incompletas, o identidades negadas y retiradas de la Historia. Hablar de desapariciones, desapariciones sobre las que nos convoca reflexionar en este encuentro, es hablar de la construcción de un relato único, de una Historia única, como nos advierte Chimamanda Adichie. En este relato aparecen unos personajes que comparten una serie de características que, nos cuentan, son las que definen al género humano en su totalidad: racionales, blancos, heterosexuales. Cuenta este Gran Relato, que un día deciden salir a (des)cubrir el mundo, y en esa salida se encuentran, para su sorpresa, con otros personajes que no poseen estas características, y por lo tanto, lógicamente deducen, no pueden formar parte de su historia, de la historia de la humanidad. El resto de la Historia, ya la conocemos. Todavía nos falta conocer la historia, o las historias.

El objetivo de este ensayo es compartir algunas intuiciones acerca de qué tramas podríamos tomar para tejer y destejer los hilos de esta Historia Única, y construir una genealogía otra, que, con la memoria como aguja, enlace la ancestralidad presente en nuestro territorio con las formas occidentales que nos atraviesan, y que también forman parte de lo que somos hoy.

Para ello, voy a tomarla perspectiva de la filósofa y activista brasileña Lélia Gonzalez, quien en su artículo “Racismo y sexismo en la cultura brasilera” realiza un análisis crítico sobre la sociedad brasilera al considerarla como una sociedad esquizofrénica, en la medida en que niega y rechaza su ancestralidad africana, confinándola a la invisibilidad, a la vez que afirma su civilidad, invistiéndose de color blanco. Para el desarrollo de este punto, la autora utiliza las nociones de *conciencia* y *memoria*; así, siguiendo la perspectiva del psicoanálisis, considera que el esfuerzo por negar e intentar desalojar de la conciencia la idea de la africanidad existente en la constitución de la sociedad brasilera, provoca la neurosis, que se hace patente en el racismo como síntoma principal. En este punto, la memoria tiene un lugar clave, ya que viene a rescatar aquello negado por la conciencia, sacando a la luz la vivencia de la ancestralidad en el cuerpo. De este modo, la memoria aparece como un sinónimo de resistencia, o de re-existencia, en la medida en que vuelve a traer la existencia de vivencias ocultadas, enmascaradas. Lo que me interesa de este análisis es la posibilidad de trasladarlo a nuestra propia Historia Argentina, a nuestros modos de rechazar todo lo que no coincide con esos personajes a los que nos dijeron que nos parecemos, a esos tipos racionales, blancos y heterosexuales.

I

En el análisis del racismo propio de la sociedad brasilera, la autora se centra en la perspectiva del psicoanálisis, observando que el racismo sería un síntoma neurótico de la negación/represión de la ancestralidad africana como constitutiva del ser brasilero/a. Esta negación, según Gonzalez, es producto de la *ideología del blanqueamiento* que, en la constitución de su ser nacional, envolvió a la sociedad brasilera invistiéndola de una

supuesta civilidad propia de las naciones euro-moderno-occidentales, tal como también aconteció en la mayoría de los países de la región, provocando no sólo la negación e invisibilización simbólica de lo ancestral y originario de estas tierras (formas de vida, saber y organización político-económica), sino también el exterminio físico de poblaciones negras e indígenas, fundado en lo que el filósofo argentino Enrique Dussel llama *mito de la modernidad*. Para entender este concepto, que considero relevante para el análisis que sigue, es preciso remontarse a la construcción de la historia de Europa como centro del mundo, para poder concluir, junto con LéliaGonzalez (1984), el hecho de que no “hemos llegado” a este estado de cosas (racismo, sexismo y desigualdades extremas), sino que nunca hemos salido.

Según Dussel, en el concepto emancipador de modernidad se encuentra una falacia desarrollista que considera al África y a América Latina como territorios primitivos, inmaduros, que por ello precisan de la tutela de aquellos territorios en los cuales se ha desarrollado la civilización, la racionalidad humana; pero, este proceso de llevar a estos pueblos a su madurez, es en verdad la justificación de una praxis irracional de violencia.

Considero que es preciso partir desde la definición del mito de la modernidad emancipatoria, tal como Dussel lo entiende, ya que es allí donde puede ubicarse el lugar de nacimiento de la ideología del blanqueamiento, tal como es presentada en los textos críticos sobre racismo en Brasil.

“El mito [de la modernidad emancipatoria] podría describirse así: la civilización moderna se autocomprende como más desarrollada, superior. La superioridad obliga a desarrollar a los más primitivos, rudos, bárbaros, como exigencia moral. Como el bárbaro se opone al proceso civilizador; la praxis moderna debe ejercer en último caso la violencia si fuera necesario, para destruir los obstáculos de la tal modernización (la guerra justa colonial). [...] Para el moderno, el bárbaro tiene una "culpa" (el oponerse al proceso civilizador) que permite a la "Modernidad" presentarse no sólo como inocente sino como "emancipadora" de esa "culpa" de sus propias víctimas. Por último, y por el carácter "civilizatorio" de la "Modernidad", se interpretan como inevitables los sufrimientos o sacrificios (los costos) de la "modernización" de los otros pueblos "atrasados" (inmaduros), de las otras razas esclavizables, del otro sexo por débil, etcétera” (Dussel, 1994: 208-209).

Pues bien, LéliaGonzalez detecta que esta ideología se hace presente a través de la conciencia. La conciencia es el lugar donde, en palabras de la autora, se gesta el discurso dominante, por lo tanto es un lugar de exclusión, desconocimiento, alienación y olvido. Frente a la conciencia, la autora utiliza el concepto de memoria, como el lugar de un no-saber que sabe, que restituye una *historia que no fue escrita* (es decir, transformada en discurso, *logos*, racionalidad moderna); la memoria habla de una vivencia, y la neurosis brasileña es el proceso de negación de esa vivencia ancestral, y la sabiduría que trae esa vivencia.

De aquí esta esquizofrenia que revela la autora, al mostrar que en el interior de la sociedad brasileña habita la africanidad, insistiendo y persistiendo en su vitalidad y fuerza ancestral; mientras que lo que se ve, lo visible de la brasilidad contemporánea, es su rostro blanco. Siguiendo a Gonzalez, la memoria incluye lo que la conciencia excluye, es decir, en el mismo movimiento en el cual se niega la identidad africana (gracias al trabajo de la conciencia), se afirma, en el saber popular, en su música, en lo cotidiano, en esa historia no escrita, en la oralidad, la amefricanidad propia de Brasil.

Es en este juego entre memoria y conciencia, este proceso que podemos llamar psíquico, donde se configura la ideología de la sociedad brasilera.

A la base de este proceso, está el mito de la modernidad emancipatoria, que, considerando a África y Latinoamérica como pueblos primitivos, irracionales e inmaduros, construye un tipo de subjetividad en la cual los individuos son percibidos y, asimismo, autopercebidos, como inferiores frente a lo que se erige como superior, constituyéndose como objeto ante lo que aparece como un único sujeto posible, es decir, el hombre blanco.

II

Para LéliaGonzalez, es esta ideología del blanqueamiento, en su articulación con el sexismo, lo que impacta de una forma directa y violenta en la mujer negra. El punto clave parece residir en el supuesto lugar natural de la mujer negra, ser mucama. Esta palabra, tal como se define en el diccionario hace referencia a la prestación de servicios domésticos por parte de una esclava negra, a una familia. En este sentido, ser mucama implica ser doméstica, y, por lo tanto, se la ha confinado al mundo de lo privado, el cual se caracteriza por ser el espacio de lo invisible, lo improductivo- según la lógica capitalista dominante-, y lo negado.

Ahora bien, en la definición que se da de la palabra mucama, Gonzalez detecta que hay algo allí que resta oculto. La mucama no es sólo quien presta servicios domésticos, sino que la función de la esclava en el sistema productivo de la sociedad esclavista, también se vincula con los servicios sexuales. Y es este aspecto, olvidado, no por casualidad, en la definición, que queda manifestado en la otra cara del ser mucama, que es el ser mulata. Este ser mulata tiene su expresión máxima en el carnaval. De aquí que, mientras que la doméstica es la mucama permitida, la mujer invisible que entra por la puerta de servicio, la mujer que sólo desempeña actividades fuera de la escena pública, la mulata es el producto de exportación, allí donde la mujer negra pierde su anonimato, transformándose en la mujer más deseada de todas. En este punto, quisiera sugerir que, durante el carnaval, en la mulata se intenta visibilizar no su africanidad, su identidad de mujer negra, su lugar como sujeta de derecho, sino que lo que se exalta y se glorifica es su “hibridez” (atendiendo al significado de la palabra mulata), lo cual la torna en un objeto exótico de deseo.

Pues bien, es interesante señalar que es en este segundo aspecto donde puede verse la articulación entre el racismo y el sexismo, en la medida en que la figura de la doméstica permite dar cuenta de la división racial y sexual del trabajo, y la figura de la mulata nos pone frente a la mujer como objeto de satisfacción sexual.

Es esta articulación la que desenmascara tanto el mito de la democracia racial, como el mito de la modernidad emancipadora, poniendo al descubierto su violencia simbólica y física contra la mujer negra.

Si intentamos pensar cómo se da esa articulación en Argentina, rápidamente se negará que exista el racismo. Pero si atendemos, no sólo a la construcción de la identidad nacional, sino a la vivencia cotidiana en las casas, en los barrios, en las escuelas, enseguida notamos que esta articulación entre racismo y sexismo, tal como la expresó LéliaGonzalez, marca directamente a las mujeres de las periferias, a las mujeres pobres. Cuántas veces oímos “mirá lo que hace esa negra”, “mira como se viste esa negra”, “esas negras tienen hijos solo para cobrar un plan” y un largo etcétera.

III

Mirando a Europa, la Argentina forjó su identidad promoviendo la inmigración europea, juntamente con la ideología del blanqueamiento de su población, reduciendo a servidumbre, o exterminando, tanto a la población indígena como a la población negra; por lo que no sólo no se admiten los grandes aportes que hicieron a la constitución de la nación, sino que también se invisibiliza su exterminio y el racismo silencioso que hasta nuestros días atraviesa a la sociedad argentina. Es este racismo silencioso o disfrazado, como diría Lélia, se encuentra expresado en el lema “la Argentina es un crisol de razas”, haciendo referencia al mestizaje, la asimilación, la homogenización, que tiene como resultado una convivencia armoniosa entre sus integrantes. Mientras esta expresión forma parte del orgullo nacional de le argentine promedio, se oculta en ella la existencia del racismo.

¿Cómo desarticular este gran mito? Pues si la conciencia tiene que ver con el intelecto, es decir, con aquel lugar donde cristalizamos los discursos dominantes, donde operan el principio de no contradicción y el pensamiento binario, en la memoria habitan también otros discursos que se expresan en lenguajes que no tienen que ver con la palabra, sino que, quisiera sugerir, la memoria se activa a través de experiencias colectivas, como la música, la danza, el arte en general. En este sentido, la socióloga boliviana Silvia Rivera Cusicanqui, nos invita a conocer la metodología de la sociología de la imagen, un arte que, según describe, se dirige a la totalidad del mundo visual: la fotografía, la publicidad, archivos de imágenes, así como también permite encontrar en la estructura del espacio urbano, las huellas históricas que se hacen visibles en él (Rivera Cusicanqui, 2015: 21).

La propuesta de la sociología de la imagen nos permite desenredar los nudos del lenguaje, el lenguaje como una mediación que pone en primer plano el uso del intelecto y la sobre interpretación de las palabras, dejando de lado todos los otros sentidos, borrándolos de la memoria. Para la autora, la sociología de la imagen es una propuesta a descolonizar la mirada, para recuperar la memoria colectiva: “La descolonización de la mirada consistiría en liberar la visualización de las ataduras del lenguaje, y en reactualizar la memoria de la experiencia como un todo indisoluble, en el que se funden los sentidos corporales y mentales. Sería entonces una suerte de memoria del hacer” (Rivera Cusicanqui, 2015: 22).

Esta memoria del hacer puede entenderse como volver sobre nuestras prácticas y hábitos cotidianos, volver la mirada hacia los pequeños espacios que habitamos para conectar nuestra mirada con la mirada de otras personas y colectividades. En ese intercambio aparecerá el saber popular; en la música, en lo cotidiano, en la historia no escrita, aparecerá nuestra *latinoamefricanidad*.²

En virtud de ello, la segunda parte de este trabajo consiste en un breve ensayo visual, en el cual intentaré expresar el rol de la mujer como quien construye el tejido de la memoria ancestral, quien junto a otras, unen los hilos de esa ancestralidad, trayéndola al presente, misturando y agrietando al mismo tiempo, la estructura racista-patriarcal.

[Ensayo visual]

²Amefricanidad es un concepto acuñado por LéliaGonzalez(1988) como categoría que reemplaza la "latinidad" que invisibiliza la importancia clave de las poblaciones negras e indígenas en la conformación de los estados nación. Por otra parte, si bien remite a la diáspora africana en todo el territorio americano, amefricanidad hace referencia a todo tipo de saber que fue silenciado y ocultado durante el proceso de colonización. Con esta categoría se nombra aquello que no es nombrado en la historia de nuestra identidad y la lucha por la descolonización del saber y la descolonización del cuerpo.

A modo de conclusión

Establecer la relación entre conciencia y memoria nos permite encontrar una nueva forma de traer a la presencia las desapariciones de la que nos habla la Historia. Si la conciencia niega y reprime, la memoria afirma y libera. Pero este afirmar y liberar, no se trata de continuar en el registro del discurso, de la palabra escrita que nos recuerda a la lógica moderno-occidental, sino de desandar ese camino, para encontrarnos con otras posibilidades de hacer y decir, otras formas de hablar(nos), de mirar(nos), que se enlazan con nuestra ancestralidad.

Al mostrar a estas mujeres en sus espacios cotidianos, en sus luchas colectivas, y en sus re-existencias diarias, intento poner de manifiesto que es esa experiencia de vida la que desafía la estructura racista-patriarcal, y la que hace del aporte de las luchas de estas mujeres, una contribución clave para los feminismos actuales, muchos que todavía siguen nadando en binarismos excluyentes. Es la vivencia y la producción intelectual de estas mujeres, quienes desde los márgenes de la historia, vienen desde lejos escribiendo sus dolores y socavando la estructura social clasista, sexista y racista dominante. Utilizar los márgenes estratégicamente es esencial para construir una contra-hegemonía, como señala bellhooks, y así formar una teoría y praxis feminista libertadora y de responsabilidad colectiva.

Bibliografía

Bell hooks (2015) “Mulheres negras: moldando a teoria feminista” en *Revista Brasileira de Ciência Política* (Brasília), nº16, janeiro - abril, pp. 193-210.

Dussel, Enrique (1994) *1492: El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad* (Bolivia: Plural editores).

Gonzalez, Lélia (1984) “Racismo e sexismo na sociedade brasileira” en *Revista Ciências Sociais Hoje*, Anpocs, p. 223-244.

Gonzalez, Lélia (2011) “Por um feminismo afro-latino-americano” em *Caderno de formação política do Círculo Palmarino*, Nº 1.

Gonzalez, Lélia (1988) “A categoria político-cultural de Amefricanidade” en *Tempo Brasileiro* (Rio de Janeiro), Nº 92/93 (jan./jun.), p. 69-82.

Ngozi Adichie, Chimamanda (2009) *El peligro de una sola historia*, Conferencia ofrecida en el marco del evento TED Global Ideas Worth Spreading en Julio de 2009, Oxford, Inglaterra. Disponible en video y transcripción en: http://www.ted.com/talks/lang/spa/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story.html

Rivera Cusicanqui, Silvia (2015) *Sociología de la imagen* (Buenos Aires: Tinta Limón).