

# IX. Injusticia de la modernidad: exclusión de las mujeres negras

SANDRA GARCÍA GUTIÉRREZ\*

DOI: <https://doi.org/10.52501/cc.209.09>

## Resumen

Este capítulo analiza el pensamiento de tres autoras afrolatinoamericanas que han planteado la opresión desde la postura de mujeres negras. Dicha problematización es pensada a la luz de la racionalidad que acompaña a la tradición, entendida como la consolidación del conocimiento y el Estado; por lo tanto, en él se aborda en qué medida desde los pensamientos subalternos, como el de las mujeres negras, hay rompimiento con dicha tradición. El capítulo está integrado por tres apartados, el primero es un desglose de lo que se entiende por racionalidad moderna y Estado, poniendo énfasis en aspectos como la objetividad, la universalidad del conocimiento y la identidad de quienes lo producen. El segundo explica las opresiones hacia las mujeres negras tomando como referencia el caso de Brasil; se muestran, entre otras cosas, la desvalorización y deshumanización de sus cuerpos y el pasado esclavista. Finalmente, en el tercer apartado se presenta el posicionamiento de las mujeres negras y cómo han resistido a las opresiones, subrayando que su forma de emancipación se ubica en una lógica particular que entra en conflicto con la racionalidad moderna. El planteamiento de este trabajo se encuentra entre el enfoque teórico feminista, decolonial y afrolatinoamericano. Las reflexiones finales apuntan que el pensamiento de estas mujeres no rompe radicalmente con la tradición; sin embargo, sí buscan una transformación que empate con principios del sostenimiento de la vida.

---

\* Doctoranda en Humanidades: Estudios Latinoamericanos en la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEMEX), México. ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-2274-1558>

**Palabras clave:** *pensamiento afrolatinoamericano, modernidad, mujeres negras.*

## Presentación

En este texto se problematiza acerca de la injusticia y la crítica al modelo epistémico impuesto por la Modernidad a través del conocimiento científico, universal, objetivo y blanco. El medio es la lectura y discusión del pensamiento de Lélia González (2020), Sueli Carneiro (2011) y Bety Ruth Lozano (2019). Ellas critican al sistema político, económico y hegemónico desde la experiencia de vivir un cuerpo negro, critican que dicho sistema es violento y atenta constantemente contra su vida, sus saberes y sus prácticas, en muchos casos, con acciones de exterminio.

En un primer momento se hace una crítica a la razón, el Estado y la modernidad con lo cual se pretende dialogar sobre su lógica, discutiendo en función de las consecuencias que tiene este modelo en territorios considerados periféricos, como América Latina.

Posteriormente, con la crítica hecha por las autoras mencionadas se procede a mostrar la forma en que se ha visibilizado la situación de las mujeres negras,<sup>1</sup> para luego ver en qué modo ellas generan un pensamiento alterno o desde la subjetividad en la cual se colocan frente a dicho sistema.

Con lo anterior, se plantea en qué medida están proponiendo cambios en los paradigmas sobre la forma de gobernar, de generar conocimiento y de entender la razón. Así, este artículo analiza cómo se posiciona el pensamiento de las mujeres negras frente al poder hegemónico de la razón y el Estado moderno, discutiendo si ellas rompen radicalmente con la lógica hegemónica o si la transformación por la que apuestan podría ser de una naturaleza diferente, un cambio de paradigma en la forma de pensar la resistencia.

<sup>1</sup> El término *negra* es empleado en este texto porque los movimientos sociales antirracistas recurren a ella como sinónimo de una condición histórica y política, en dicho contexto, asumirse como negro es asumir que sobre el cuerpo se hace presente una historia de resistencia propia de esa identidad, no de forma peyorativa como también se suele utilizar en diversos contextos.

## **Crítica a la modernidad, la razón y el Estado**

La institucionalización del conocimiento y de la forma en la que se produce, es una herramienta poderosa para generar nuevos conocimientos. Se demuestra con la gran producción de tecnologías, libros, herramientas, avances, entre otros, que provienen, por ejemplo, de las universidades. Los beneficios para algunas sociedades son evidentes, tanto en la calidad de vida como en el mejoramiento de la tecnología accesible.

Sin negar lo anterior, surgen algunas interrogantes, por ejemplo, cómo se legitimó ese conocimiento y cuáles son las consecuencias para aquello que está fuera de la legitimidad. También, cabe preguntarse si esta forma de conocimiento ha sido una herramienta para combatir las injusticias sociales o si, más bien, ha contribuido a crearlas y sostenerlas. Especialmente, hay que encontrar las diferencias entre los territorios, pues éstos no son homogéneos y mientras que para los países más desarrollados los beneficios del conocimiento llegan a ser amplios, en la región de América Latina, lugar descentralizado o periférico respecto a la generación hegemónica del conocimiento, los beneficios no son los mismos.

Según lo dicho, la prevalencia del pensamiento eurocéntrico en todo el occidente, e incluso más allá de éste, lo ha convertido en el referente a seguir y la brújula del saber. Sin embargo, conviene indagar en las consecuencias de ello para el pensamiento que nace en otras latitudes, el pensamiento subalterno. Entendiéndolo como aquel que no proviene de los lugares y de las personas ya instauradas en la tradición, especialmente aquellos fuera del *statu quo* blanco, eurocéntrico, moderno o androcéntrico.

Arbeláez y Villasmil (2020) señalan que “no hay un nuevo pensamiento para regir los destinos de la humanidad, lo que significa que seguimos anclados a modelos que provienen, a su vez, de sistemas filosóficos del siglo XVIII y XIX” (p. 502). Modelos surgidos en Europa, expandidos hacia América Latina como verdades irrefutables o paradigmas universales.

Bajo dicho pensamiento, el conocimiento que ha producido la historia moderna y occidental de la humanidad usa sus propios criterios para decidir cuál es la forma correcta de generarlo. Una de sus características es la

objetividad; en esa lógica, el conocimiento válido es siempre “objetivo”. Sin embargo, lo anterior nos aleja del contexto histórico, cultural, territorial y social de quienes producen y han producido ese conocimiento. Por ejemplo, se oculta que, en su mayoría, los preceptos universales fueron creados por varones blancos y europeos.

Por otro lado, un precepto asumido por el pensamiento moderno y cientificista dictamina que el sujeto que investiga es un sujeto sin identidad. Entonces, “el buen investigador” logra posicionarse frente a aquello que estudia con la actitud que tendría frente a cualquier otro objeto, de ahí que se le llama, objeto de estudio. Pero, en la relación entre sujeto/objeto está presente la subjetividad.

De hecho, la subjetividad en las academias se ha usado de forma negativa. Bajo dicha lógica, el investigador logra separar su identidad e historia de su investigación, en suma, no involucra su subjetividad en el proceso.

Ahora bien, más allá de cuestionar si es posible desprenderse de toda subjetividad al momento de hacer investigaciones científicas, nos interesa enfocarnos en las consecuencias de ese modelo cientificista, surgiendo la siguiente pregunta, ¿cuáles son las posibles consecuencias del conocimiento que no es universalista ni objetivo, sino humano y subjetivo?

De hecho, hay autores que se preocupan por la subjetividad, especialmente para hacerla presente y desafiar los preceptos de la tradición. Entre ellos Luis Carrizo (2004), quien menciona que, “la dimensión subjetiva, finalmente, se encuentra tanto en el investigador como en el vínculo con el otro, en el otro y en el arsenal de conocimientos y saberes (‘humanamente contruidos’) que cada quien porta” (p. 53). Se aceptaría, así, que quienes hacen investigación no pueden desprenderse de su subjetividad, sobre todo en las ciencias humanas y sociales.

De este modo, la persona que investiga se posiciona como un sujeto con identidad, pasado e historia, todo lo cual influye en cómo pensará y se aproximará a ese otro que conforma su investigación; en otras palabras, influencias que no serán neutrales, tendrán un impacto e implicarán responsabilidades, con el conocimiento en general, pero con esos sujetos de los que habla en particular.

Esto, más que ser un obstáculo se convierte en potencialidad, “se trata de indagar las condiciones en las que el investigador piensa su propio quehacer,

sabiendo que se encuentra ubicado en una compleja y exigente situación, tanto por sus fines como por sus responsabilidades” (Carrizo, 2004, p. 51). La relación fines-responsabilidades lleva a pensar, como se dijo anteriormente, que el conocimiento tiene consecuencias, mismas que están profundamente relacionadas con la justicia social.

En efecto, la modernidad y la razón también necesitan ser pensados en función de la desigualdad social global, la explotación humana y de la tierra, el racismo, entre otros. Es decir, modernidad y razón no solamente están relacionados con las ciencias y el conocimiento, sino que tienen una fuerte influencia en la formación y consolidación del Estado-nación, ya que bajo dichos conceptos hay un proceso de legitimación que dictamina “lo correcto” en la forma de gobernar y de comportarse en una sociedad.

Por ejemplo, hay autores que critican la racionalidad moderna y la consolidación del Estado, señalando que en este modelo lo que es justo depende de sus propios principios. La cuestión ha afectado a nivel social en escala mundial porque ha legitimado una forma de opresión que descansa en la deshumanización de quienes no encajan con los preceptos impuestos por ella. Entonces, la explotación de la mano de obra y la desigualdad, por ejemplo, son interpretadas y aceptadas porque se articularon bajo un modelo que se auto denomina racional (Sarzuri-Lima y Viaña, 2009).

En tal sentido, existen mecanismos que legitiman a esta racionalidad moderna, una de ellas es la ley, según los autores, los Estados modernos dictaminan qué es lo correcto y adecuado gracias a las leyes, la máxima expresión de ello son las constituciones de cada país, aunque algunas de esas leyes sean injustas y sirvan para sostener las desigualdades entre grupos de la sociedad, o bien, sirvan para consolidar los intereses de unos cuantos, beneficiando, por ejemplo, a las clases burguesas del sistema capitalista.

Al mismo tiempo, gracias a la separación y la segregación entre grupos sociales, pocos individuos son los encargados de definir los contenidos de las leyes, siendo que esa misma racionalidad define quienes son los más aptos para gobernar y decidir por sobre las masas que no lo son.

Esta forma de operar del Estado descansa sobre lo que Sarzuri-Lima y Jorge Viaña llaman la “dictadura de la razón”, los argumentos y comportamientos son aceptados en la medida en que son razonables, fuera de ello otras formas de pensar o expresarse son descartadas y silenciadas. Esta dic-

tadura tiene su propia ética y concepción de lo justo, mismas que descansan en principios de racionalidad. “Lo ético y lo justos simplemente son aquellas manifestaciones que son funcionales al mercado capitalista, de esa forma se entra en un círculo vicioso a costa de la deshumanización de lo humano” (Sarzuri-Lima y Viaña, 2009, p. 51).

Así, se hace evidente que la racionalidad es una forma de poder producida y reproducida por individuos que participan de su propia lógica, en tal sentido la razón es un atributo solamente para “algunos cuantos”, que justamente suelen ser “los hombres de ciencia, los hombres de política, los hombres de economía, los hombres de conocimiento” (Sarzuri-Lima y Viaña, 2009, p. 46). En esta afirmación la palabra hombre no es una alusión a la humanidad porque, de hecho, en la práctica, hay mujeres, jóvenes, niños, sin hablar de pueblos enteros que por sus creencias o condiciones periféricas han sido excluidos de la racionalidad. Entonces, la razón de la que se jacta la modernidad es una razón construida con sesgo, pero escondida y disfrazada de pensamiento “universal y objetivo”.

En este punto conviene hacer matices a las afirmaciones anteriores. Un punto es que, si bien hemos dicho que ha prevalecido un conocimiento de carácter universalista, también debemos decir que los conocimientos subalternos pueden dar cuenta de otra historia, quizá la de lo oprimido, pero no de lo aniquilado. Luego, en las últimas décadas las críticas al modelo tradicional han ganado bastante terreno, desde universidades hasta gobiernos están incorporando otros principios respecto a la razón. Finalmente, ahora la investigación y el conocimiento científico no son producidos solamente por identidades hegemónicas, la presencia de mujeres, de personas negras, de indígenas, personas con discapacidad, entre otras, siguen sumando y desafiando a la ciencia moderna. La cuestión es que hay una tradición de más de doscientos años que aún pesa en los programas de estudios, en la forma de organizar los contenidos de las escuelas, en fin, que la tradición se sigue reproduciendo ampliamente, aunque haya posturas en contra de ello.

Hasta aquí se ha resaltado cómo la racionalidad se apoya materialmente en un Estado, siendo la formación de una ética totalitaria y racional que ha deshumanizado a gran parte de la población y que ha “naturalizado” las relaciones de desigualdad. Así, la tradición moderna y Estado son cuestio-

nados y criticados bajo un enfoque alterno, resaltando que esa racionalidad no es necesariamente más justa.

Por otro lado, en diálogo con autores que han roto con el pensamiento moderno desde América Latina tenemos a Enrique Dussel quien hace una crítica al sistema-mundo, coincidiendo con Sarzuri-Lima y Viaña (2009), señala que los efectos de la modernidad son devastadores para la vida. “Vida humana que no es un concepto, una idea, ni un horizonte abstracto, sino el modo de realidad de cada ser humano en concreto, condición absoluta de la ética y exigencia de toda liberación” (Dussel, 1998, p. 11).

En Dussel se encuentran argumentos que hacen parte de la crítica que, desde el siglo pasado, viene alimentando el pensamiento decolonial. Estos hablan, entre otras cosas, de la búsqueda de nuevos horizontes expresados en forma de una Ética de la liberación, pues en los últimos 500 años han prevalecido los valores de una modernidad en contra de la vida.

Bajo este argumento Dussel pone atención en lo que él reconoce como las víctimas de la modernidad, “la compleja articulación de las masas victimadas, que emergen como comunidades críticas, teniendo como núcleos de referencia militantes críticos” (Dussel, 1998, p. 13). Según lo dicho, se trata de lo que podríamos nombrar, la subjetividad de las masas, sujetos en quienes se han ejercido las violencias y las políticas de exterminio, consecuencia del sistema moderno, pues justamente es entre esas masas que nacen los posicionamientos más críticos y militantes en contra del modelo hegemónico.

Finalmente, para cerrar este apartado, se deben resaltar dos aspectos centrales: uno es que el modelo de conocimiento eurocéntrico universalista que surge con la modernidad y que se consolida entre los siglos XVIII y XIX ha impuesto una racionalidad excluyente, la cual se ha desplegado en contra de millones de vidas en el planeta. El segundo es que, en la exclusión y sometimiento hacia las personas violentadas y oprimidas emerge una perspectiva de pensamiento crítico y a la vez militante; en dicho sentido, ese sistema con pretensión universalista se tambalea, los valores del Estado y la ley son desafiados a la luz de un pensamiento subalterno.

Las páginas siguientes se centrarán en la discusión con el pensamiento surgido de la identidad de mujeres negras, tomando su pensamiento como un ejemplo de quienes han sido parte de las masas deshumanizadas por la

tradición moderna. En este diálogo se pretende reflexionar en qué forma y hacia dónde se han realizado las críticas al modelo universalista de conocimiento, la racionalidad, la unión entre la ley y el Estado, entre otros.

## Situación de las mujeres negras

En este apartado se encuentra una breve introducción sobre las opresiones a las que han sido sometidas las mujeres negras, particularmente en Brasil. Se busca con ello, encontrar las denuncias en función de las experiencias de vida y de las historias planteadas directamente por quienes las han vivido.

Para tal objetivo se toma el pensamiento de una mujer negra brasileña quien ha sido un referente en el pensamiento feminista negro, se trata de Lélia González, quien desarrolló su pensamiento durante la segunda mitad del siglo xx. Esta autora denunciaba, entre otras cosas, el racismo y la opresión capitalista y patriarcal en contra de la mujer negra, bajo una doble opresión, tanto por su género como por su raza.

Conviene decir, los movimientos feministas afrobrasileños en la actualidad se han expandido y están en la búsqueda de herramientas teóricas que incorporan la visión de las mujeres, lo cual ha llevado a rescatar la obra de González.

Lélia González trajo aportes teóricos referentes y experiencias colectivas para la formación en las relaciones étnicas raciales, especialmente en aquellas con enfoque de género. Las cuestiones planteadas por esta autora son cruciales para la población negra. El creciente interés por su trabajo —ya sea en Brasil o en el extranjero—, aún no abarca toda la gama de interpretaciones e interfaces analíticas que su epistemología puede suscitar [Da Silva y Conceição, 2022, p. 58].

Su pensamiento es valioso porque pone en cuestión la postura colonialista y civilizatoria. Bajo dicha postura las mujeres en general y las mujeres negras en particular han sido sometidas, tanto por la condición de mujer como de negritud. En general, su relación con las leyes, los gobiernos, las academias o los investigadores tiene una base jerárquica, peyorativa en su

contra, siendo señaladas como objetos de estudio o de programas civilizatorios, de sanidad, de educación, entre otros..

Esta es una actitud tanto paternalista como jerárquica, que se acepta porque existe una visión de inferioridad hacia los grupos que han vivido la marginación, no solamente por su condición social y económica, sino por sus prácticas y saberes, los cuales no cumplen con los estándares que la razón occidental impone.

Por ejemplo, los indicadores de pobreza y violencia suelen medir la afectación en que viven ciertas poblaciones a partir de modelos económicos surgidos desde fuentes externas a ellos, de hecho, se ha desmerecido el posicionamiento de los propios afectados, por no hacerlo bajo el modelo científico y racional.

Es decir, las instituciones públicas, universidades, representantes políticos, entre otros se han apoderado de la propia relación de subordinación y emancipación para decidir en qué sentido las mujeres negras están subordinadas y qué sería la emancipación o el bienestar para ellas, pero lo han hecho desde paradigmas, modelos y marcos de conocimiento ajenos a las propias mujeres. Esta postura adoptada por los Estados de América Latina ha sido denunciada por autores como Fanon y Césaire, quienes se manifestaron “en contra de la concepción política vanguardista y elitista que buscan dirigir a los pueblos desde afuera y desde arriba” (Zibechi, 2020, p. 23).

Por ejemplo, la idea de que en Brasil no hay relaciones desiguales basadas en la raza sino una democracia racial fue aceptada tanto en la academia como en la política. Gonzales criticaba esto diciendo que es una postura falsa que supone relaciones raciales democráticas por la presencia de un gran número de población negra en Brasil y por una supuesta pacífica convivencia entre razas.

Pero, la democracia racial y sus significados se habían extendido entre la población sin considerar las experiencias del pueblo negro en general y de las mujeres negras en particular, quienes han sido borradas de la historia nacional, si sus experiencias fuesen tomadas en cuenta se vería la falsedad que impera en ella. De hecho, la autora señalaba que esta postura es un producto más del racismo que sostiene la condición de subordinación (González, 2020).

Así, en Brasil, en el imaginario cultural, transita la idea de que éste no es un país racista. Pero lo anterior niega que existen intereses generales que benefician a las poblaciones blancas, por ello se intenta ocultar que la discriminación racial no está determinando relaciones sociales, económicas o políticas desiguales, que son beneficiosas para unos y perjudiciales para otros.

A esto se suma, entre otras cosas, que la forma en la que la educación es impartida y los modelos que se usan para formar al grueso de los estudiantes tienen la característica de ser excluyentes. Ciertos comportamientos y actitudes asociados a personas negras funcionan como mecanismos de prejuicio, por ello son segregados o reprimidos, dando como resultado mayor deserción de los espacios académicos; sin contar que un porcentaje significativo de personas negras que no tiene acceso a educación formal.

El censo de 1950 fue el último en ofrecernos datos objetivos, indicadores básicos relativos a educación y a los sectores de actividad económica de la mujer negra. Lo que entonces se constataba era lo siguiente: nivel de educación muy bajo (la escolaridad llegando, como máximo, el segundo año de educación básica), siendo el analfabetismo el factor dominante [González, 2020, “La mujer negra”, párr. 2].<sup>2</sup>

Luego, la falta de educación se relaciona con el hecho de no tener acceso a empleos de mayor calificación, al tiempo que el racismo influye también en la negación de empleos, que ocurre no por la falta de educación, sino por el color de la piel directamente.

Que se lean los anuncios de los periódicos en la sección de empleos; las expresiones “buena apariencia”, óptima apariencia, etc. Constituyen un código cuyo sentido indica que no hay lugar para la mujer negra. Las posibilidades de ascenso a determinados sectores de la clase media son prácticamente nulas para la mayoría absoluta [González, 2020, “La mujer negra”, párr. 4].<sup>3</sup>

Sumando a ello, el trabajo de las mujeres negras es desvalorizado, no solamente en términos culturales sino económicos, siendo el ingreso de las

<sup>2</sup> Traducción libre.

<sup>3</sup> Traducción libre.

mujeres negras mucho menor respecto a la media de la población, por ejemplo, comparado con el de hombres negros realizando las mismas funciones.

Esto nos lleva a señalar que las mujeres negras siguen teniendo relaciones de servidumbre con los grupos blancos, perpetrando situaciones jerárquicas y humillaciones, por ejemplo, el servicio doméstico realizado por mujeres negras en las casas de las clases medias y altas blancas. En ello encontramos relaciones de subordinación que ocurren entre grupos negros y blancos que siguen un modelo de servicio desde el tiempo de la esclavitud (González, 2020).

Entonces, González logró mostrar aspectos cotidianos que refuerzan la situación desigual en contra de las mujeres negras. Debemos decir, la contextualización de estos aspectos corresponde a la segunda mitad del siglo xx, por lo cual no podemos negar que algunos de ellos se han transformado; sin embargo, los cambios no han sido radicales, especialmente porque se trata de la deshumanización de todo un grupo de la sociedad. Situación sobre la cual recae la desigualdad y la explotación, por ello, quizá ha habido transformaciones, pero gran parte de esa base sigue teniendo continuidad.

Según lo expresado, tal vez se concluya que la mujer negra desempeña un papel altamente negativo en la sociedad brasileña de la actualidad, dado el tipo de imagen que le he atribuido o dadas las formas de super explotación y alienación a la que está sometida. Pero también hay que colocar, dialécticamente, las estrategias de las que ella se apoya para sobrevivir y resistir en una formación social capitalista y racista como la nuestra [González, 2020, “La mujer negra”, párr. 31].<sup>4</sup>

Entonces, hacer visible y problematizar la situación de las mujeres negras permite abrir un diálogo entre quienes han vivido las desigualdades y la discriminación, específicamente en un territorio como América Latina donde encontramos amplia presencia de poblaciones negras.

Esto se ve porque hay mujeres que comparten su pensamiento y comulgan entre sí en ideas y situaciones, aunque que no sean necesariamente del mismo país, por ejemplo, los movimientos de mujeres negras de Brasil se

<sup>4</sup> Traducción libre.

aproximan más a otros movimientos de mujeres negras en el Caribe o en Colombia, aunque sean de otro país, mientras que en su propia región llegan a tener mayor disidencia con las mujeres no negras.

De acuerdo a lo anterior, se da paso a la revisión del pensamiento de mujeres negras en América Latina, con ello se busca relacionar lo planteado por Dussel acerca del surgimiento de un pensamiento crítico desde las masas, de quienes han experimentado las violencias del modelo racional y del Estado. No sin antes señalar que, el pensamiento surgido entre mujeres negras, en este caso en América, ha sido desarrollado y producido en un contexto racista, siendo mujeres en una sociedad patriarcal y luchando por sobrevivir en un modelo económico capitalista y colonial.

## **Pensamiento y práctica de mujeres negras**

En este apartado encontramos algunas de las críticas al pensamiento que desde las mujeres negras está incentivando el uso de otro enfoque u otras interpretaciones al pensamiento eurocéntrico, al develar los valores deshumanizantes asociados tanto al pensamiento moderno como al sistema capitalista que le acompaña.

Este pensamiento se ubica entre las corrientes epistémicas y políticas que rompen con la tradición, especialmente entre los movimientos epistémicos surgidos desde el Sur Global y desde las corrientes feministas. Así, ya sea desde la academia o desde otras trincheras se están impulsando nuevos paradigmas científicos que suponen una transformación en la forma de investigar y generar el conocimiento, así como la responsabilidad de ello. Por ejemplo, uno de los aportes más importantes de las corrientes feministas es que “pusieron seriamente en cuestión los modos académicos de conocer e investigar con base en la relación sujeto-objeto” (Zibechi, 2020, p. 34).

Hablar de un pensamiento de mujeres negras lleva a escuchar, a plantear y a discernir entre lo que se considera válido del conocimiento. El problema es que ese “objeto de estudio” no es, de hecho, un objeto. Especialmente para las ciencias humanas, pues éstas se interesan por las relaciones, acciones y situaciones asociadas a lo humano.

Según lo dicho, surgen nuevas interrogantes al posicionar el conocimiento sin separarlo de las personas que lo producen, es decir, cuando bajo una mirada distinta sobre lo válido, científico y verdadero se integran, aceptan e incorporan como objetivos posibles, la subjetividad de la persona que produce el conocimiento, con todo lo que ello implica. Considerar tanto su experiencia de vida, pasado e identidad, hasta su posicionamiento político.

Por lo tanto, cuando una mujer negra hace explícita su identidad y la relaciona con su conocimiento, conviene preguntarse si es válido generar conocimiento sobre un problema social que las involucra. Ante ello, el paradigma que algunas de las escritoras negras de América Latina han reconocido, es uno donde el color de la piel no puede pensarse fuera de la historia y la sociedad que determina la experiencia de poseer ese cuerpo, de hecho, dicho reconocimiento es lo que hace que se involucren en estos temas y problemas sociales.

Como mujer negra estoy completamente en este trabajo investigativo [...] En este trabajo no existe una separación tajante entre la investigadora y las sujetas de estudio. Hablar de las mujeres negras-afrocolombianas es hablar de mí misma. Aquí aparecen las mujeres negras-afrocolombianas como actrices protagónicas de sus vidas no como objetos-sujetos de estudio [Lozano, 2019, p. 30].

Así, ellas buscan generar conocimiento sobre sí mismas, con lo cual se complejiza la relación *sujeto-objeto*, ya no queda en lo complejo del *sujeto-sujeto*, sino que surge también la cuestión del *sujeto-sí mismo*. Lo cual nos lleva de nuevo al papel de la subjetividad en el proceso ¿acaso se debe seguir pensando que lo subjetivo es negativo?

Es decir, más allá de preguntar sobre la validez, podemos preguntar sobre la responsabilidad y compromiso respecto al conocimiento que se produce o si se está dando cuenta de las responsabilidades sociales que ocurren como efecto del conocimiento.

Es decir, es necesario subrayar que el conocimiento es una poderosa herramienta de control que, si miramos la historia, ha servido para sostener y perpetrar intereses de algunos grupos beneficiados por esa producción “universalista y científica”. Además, por sus propias metodologías y criterios

de validación excluyente con la mayoría de la población, entre ellas, las mujeres negras.

Esto es, incorporarse a la academia ha sido y sigue siendo un logro; tal es el caso, que posiblemente entre quienes lo consiguen impera un sentido de responsabilidad que las involucra colectivamente. Es decir, no es compromiso meramente individual, sino que surge la responsabilidad con el territorio, como puede ser el caso del conocimiento para el cuidado de la tierra y de la vida.

La hegemonía de quienes pueden crear, poseer y dominar la razón ha sido utilizada como una herramienta de división social. Entonces, para la formación y articulación de una ética de la emancipación, una que no responda a los intereses de unos cuantos, se requiere establecer pensamientos, saberes y éticas que giran en torno a la vida, desde una perspectiva no totalizadora de la humanidad ni hegemónica, siendo los grupos marginados por la dictadura de la razón, grupos que construyen comunidad, de los más significativos. Como se dijo respecto a Dussel anteriormente o como dice Leones Ortega, “las reacciones de las víctimas se manifiestan cada vez más organizadas y demandantes de respuestas que orienten salidas ante la crisis mundial” (2018, p. 61).

En el caso del pensamiento negro la emancipación es interpretada desde una subjetividad que tiene como pilar la experiencia de habitar un cuerpo de mujer negra, por ello debe ser discutida en función de ella. Al tiempo que se busca no homogeneizarlo para el grueso de las mujeres negras, dado que no se busca problematizar bajo una mirada universalista, pues sería ir en contra de la perspectiva planteada anteriormente, sino bajo una mirada que toma en consideración la particularidad de las identidades, autores y contextos en los cuales emergen.

Por ejemplo, la postura de González en la década de los 70 y 80 surge en el contexto de movimientos en contra del modelo capitalista, especialmente inspirados en el pensamiento marxista, desde los movimientos antirracistas y de aquellos en contra de la dictadura, por ello ciertas posturas están fuertemente relacionadas con el marxismo, no por ello, deja de ser un antecedente muy importante para el feminismo afrolatinoamericano.

González hizo visible la situación económica y social de las mujeres negras en la sociedad brasileña. Para ello, tomó la idea popularizada sobre la existencia de la “democracia racial”, mencionada anteriormente. Esta idea afectaba no solamente a las poblaciones blancas, sino que interiorizada por poblaciones negras terminó por beneficiar, normalizar y dar continuidad al racismo.

Además, González hizo una anotación, la expresión de vida para la mayoría de las mujeres negras en Brasil ha estado relacionada con la epistemología de la sobrevivencia. Especialmente en aquellas a las que se les ha negado la posibilidad de gobernar el mundo, de gobernar sobre su cultura, incluso el de gobernarse a sí mismas. Cuando el patriarcado ha influido en aspectos más personales de su vida, como son sus familias y sus cuerpos; sin embargo, eso no les resta o les destruye la capacidad de resiliencia, para esas mujeres negras, en la mayoría de los casos, la apuesta es por la resistencia de vida.

Según lo anterior, en el posicionamiento de González no se trata del sujeto que por su condición se resigna a la muerte o se entrega sin pensar al poder de la opresión, hay una fuerza y motor que está en constante conflicto con esas opresiones. Otro aspecto es la transmisión de saberes por medio del cuidado, porque justamente es la forma de sostener la vida, que para ellas es un principio de las relaciones humanas. De este modo se preservan en las prácticas culturales los aprendizajes y saberes.

Sumado al enfoque anterior, está Sueli Carneiro, una filósofa contemporánea quien plantea algunas propuestas en función de la reparación del daño contra las mujeres negras, tal acción la entiende como una forma de reconocer las atrocidades cometidas contra las mujeres negras y a su vez como un acto que simboliza la justicia social de un proceso histórico de desigualdad.

Además, esta reparación tiene que ser asumida por el gobierno brasileño, pues bajo dicha postura el Estado es uno de los principales actores que sostienen la desigualdad y el racismo, responsable de responder hoy las atrocidades de ayer (Carneiro, 2011).

Vale entonces problematizar la siguiente cuestión; al solicitar una reparación del daño hacia el Estado ¿se sigue reforzando la hegemonía y el poder que tiene esta entidad en la sociedad? o bien, ¿cómo puede suponer para las

mujeres negras un cambio radical la continuidad del Estado o el respaldo de su función en tanto regulador de leyes y valores sociales?

Frente a ello, podríamos considerar que la propuesta de Carneiro no consiste en el rompimiento del sistema por medio de la desaparición del Estado, esto es innegable, sino en su transformación, el cual establecería la posibilidad o los mecanismos para enfrentar al racismo. En esta situación el Estado es necesario para la reparación, pero no como una herramienta más del poder hegemónico que responde a los intereses de las clases privilegiadas, sino que pasa a ser el medio para la justicia social.

La cuestión, como se ha venido diciendo, está en que las leyes o programas políticos plantean una sociedad más justa, aunque en sí el sistema legal han fungido como mecanismo para sostener relaciones desiguales. Lo cual conduce a reflexionar en el impacto de dicha reparación en lo cotidiano y en las prácticas sociales. Cabe considerar que, si bien la demanda de Carneiro es legítima, no por ello es menos problemática que la propia existencia de la ley.

En la misma línea, González prestó interés en cómo a las mujeres negras se las ha excluido de los espacios públicos tanto académicos como políticos, en parte porque sus discursos no suelen conducirse bajo el paradigma de la razón, sino que están soportadas en pensamientos y expresiones emocionales; por tanto, se dice que sus voces no están articuladas en función de la lógica moderna, su vocabulario no está estructurado para ello, o por decirlo de otro modo, la forma de expresión es incompatible con la hegemonía moderna.

Para nosotras, es importante resaltar que emoción, subjetividad y otras atribuciones dadas a nuestro discurso no implican una renuncia a la razón, mas, al contrario, son un modo de volverla más concreta, más humana y menos abstracta... se trata, en nuestro caso, de una otra razón [González, 2020, "La mujer negra", párr. 7]<sup>5</sup>.

Es decir, mientras que se reconoce que "su modo" es emocional, lo cual conduce, en el discurso académico a la negación y el rechazo, también toma

<sup>5</sup> Traducción libre.

su acción como racional, aunque es una racionalidad diferente, una racionalidad que le pertenece a la humanidad negada, que se conjuga con lo emocional, la cual es presente y es crítica.

Esto explica, en parte, que su pensamiento no haya sido objeto de discusiones en los espacios científicistas que pertenecen a la racionalidad moderna, ni siquiera para quienes plantean una forma académica de la libertad. Por tanto, no hay una teorización en el pensamiento moderno al cual se puedan sumar completamente; en este sentido, hay una lógica distinta que entrecruza la pedagogía y la resistencia con el propósito, no de conocer y alimentar la razón, sino de sobrevivir.

En dicho planteamiento hay rompimiento con la tradición y el conocimiento racional, aunque no la niega completamente; hay una crítica, pero para validar su pensamiento, es decir, busca que la racionalidad las incluya. No es que llegue a rechazarla radicalmente, pero sí que se vea como otra forma de racionalidad, una que se sale del margen de la razón.

Según lo que se ha abordado, estas autoras no están optando por la total disrupción del sistema moderno ni plantean ideas radicales para la transformación del Estado, sino que tienen una postura alterna, una que toma aquello como punto de partida hacia la transformación.

En ellas se hace presente la crítica a las relaciones capitalistas y la racionalidad, señalando la hegemonía del capital como mecanismo de desigualdad; sin embargo, se sostienen parámetros del pensamiento moderno donde el Estado es central para la regulación de las relaciones y especialmente de la justicia.

Es importante destacar este aspecto, porque no todas las transformaciones necesitan ser totalmente revolucionarias con el sistema, al menos no desde la propuesta de estas autoras, quienes plantean una visión que paulatinamente irá abriéndose camino con los medios y recursos disponibles. Echar mano de lo posible para alcanzar lo imposible.

En esta discusión cabe destacar la problematización en torno al uso del término “víctima”, pues ha sido desafiado por mujeres negras como Jurema Werneck quien afirmar: “En ese lugar negado, la perspectiva reductora implica la consideración del discurso de la feminista negra como discurso de la víctima, lo que es, por diferentes razones, inaceptable” (2005, p. 29).

Su planteamiento desafía la figura de víctima del sistema, lo cual como parte de la reflexión en torno al proceso de emancipación, permite desafiar la idea de una víctima porque también hay relaciones de poder que no pueden ser explicadas únicamente en función de la víctima y el victimario; se corre el riesgo de glorificar la opresión, aunque encontremos este término incluso en autores como Dussel.

Más bien, se problematiza la conciencia de quienes viven los estragos del sistema; es decir, buscar la emancipación entre los posicionamientos de las mujeres negras, pero atendiendo que esa subjetividad no responde a la opresión, sino que está siempre en un desafío constante de la libertad.

Para cerrar este análisis, se pretende dejar en claro que no se ve el pensamiento de mujeres negras como la universalización de las opresiones; es decir, no pretende que su forma de resistencia se adopte como paradigma único ni siquiera como el mejor, sino señalar que sus aportes son necesarios y pueden generar comunión con otros, estrechamente ligados a la necesidad de una transformación de las relaciones capitalistas y al sistema racional que impera actualmente.

Por ejemplo, se mira una proximidad con el rompimiento que desde las corrientes ecofeministas discuten la explotación de los cuerpos no humanos, mismas que se preocupan por la dominación como forma de egocentrismo humano y de quienes desafían el sentido legitimado racionalmente del dominio de la naturaleza, particularmente de los animales.

La relación con el ecofeminismo es que en éste surge una comparación, el cuerpo de las mujeres es considerado, según la racionalidad patriarcal, un objeto de dominación, se sugiere que explotar a seres vivos que no desean morir es similar a la explotación de los cuerpos de las mujeres por el patriarcado. “Entender que mujeres y animales son meros cuerpos o trozos de carne es una estrategia propia del pensamiento dualista jerárquico patriarcal que considera legítimo dominar a quien se considera inferior” (Velasco, 2019, p. 31).

Esto es una preocupación por la objetivización del cuerpo, sea de mujer o de un animal; en ambos casos considerados inferiores o moralmente menos importantes, incluyendo la vida y los cuerpos de las mujeres negras. Estas corrientes se entrecruzan y convergen en el reclamo por la enunciación de las vidas silenciadas.

En este sentido, las mujeres están señalando los abusos de la racionalidad necrófila, reconociendo que las opresiones son múltiples y que hay que transformar nuestra ética del cuidado de la vida para la construcción de una sociedad más justa.

En suma, la vida sigue siendo un tema central para debatir y problematizar políticamente, aportando nuevas perspectivas tanto de los feminismos negros como de los ecofeminismos, pues entre ellos hay puntos de encuentro, como la visión en torno a la opresión y la práctica de los feminismos no hegemónicos, movimientos que se extienden para reconocer el análisis profundo y radical de las prácticas cotidianas, de lo que es aceptado como moralmente correcto.

## Reflexiones

Se ha visto cómo el pensamiento surgido desde identidades no hegemónicas ha permitido indagar y reflexionar sobre la tradición de la modernidad, que, junto con el modelo de la racionalidad y el Estado, han implantado una hegemonía política y de conocimiento desfavorable para la vida, o al menos de algunos tipos de vida, el de las mujeres negras explotadas sería un ejemplo de ello, aunque, no el único.

En el proceso de crítica de esa racionalidad nos podemos cuestionar sobre el rol que ha tenido, primero en la hegemonía del conocimiento y segundo, en la distribución de poder; por ello, es importante transformar esa brújula que en la generación de conocimiento apuntaba a la universalidad y la erudición, para direccionarla hacia la responsabilidad y el impacto social del quehacer científico.

No es que las mujeres negras generen un conocimiento más válido, certero o verdadero respecto del que surge en otras identidades, pero al ser un conocimiento sobre ellas mismas y sobre su forma de vida, tomando en cuenta el contexto de violencia y explotación al que se les ha sometido, su pensamiento se convierte en conocimiento ético, en coherencia con la responsabilidad y la justicia social.

Las condiciones de desvalorización y deshumanización a la que se han enfrentado las mujeres negras son evidentes tanto en el valor social dado a

su trabajo como en otro tipo de prácticas de racismo, con las cuales se ha desvirtuado su forma de actuar de comportarse, pensar y razonar.

Por lo anterior, una respuesta surgida desde este tipo de pensamiento es reconocer que, en su discurso y posicionamiento, la racionalidad no se puede desprender de las emociones, por el contrario, las emociones complementan a esa racionalidad y por ello transforman la idea de razón hegemónica del pensamiento moderno.

En la actualidad el papel de las universidades es fundamental para incorporar en los planes de estudio y en la oferta educativa posturas teóricas y sobre todo políticas que no respondan a la demanda capitalista de mano de obra profesional, no solamente de los pensamientos subalternos sino de los muchos posicionamientos locales, regionales e internacionales que apuestan por la educación para el cuidado de la vida, no para el cuidado del capital.

También, encontramos cómo en la toma de conciencia sobre el lugar que ocupan y han ocupado las mujeres negras desde la época de la esclavitud en las sociedades y frente a la explotación de sus cuerpos y de sus antepasados, surge la demanda por una reparación del daño, misma que es una demanda hacia el Estado. Según lo dicho vemos que entre las mujeres negras no hay una preocupación por el rompimiento radical con la tradición ni con la racionalidad del Estado, pero esto no significa que su pensamiento no sea emancipatorio, sino que da cuenta de una búsqueda de la emancipación en una lógica de la transformación, no de la destrucción.

Es importante acotar que la reflexión en torno al cuidado de la vida, no es preocupación única ni exclusiva del feminismo afro o de mujeres negras, pero sí busca generar una conciencia que permita comprender cómo hay vidas que no le interesan a la modernidad y menos al sistema capitalista, para quienes el valor de la vida es asignado en función de jerarquías.

## Referencias

- Alvarado, A. (2020). La sociología del crimen y la violencia en América Latina: Un campo fragmentado. *Tempo Social*, 32(3), 67-107. <https://doi.org/10.11606/0103-2070.ts.2020.175010>

- Arbeláez, D. y Villasmil, J. (2020). Escenarios prospectivos de un nuevo orden internacional que se vislumbra luego de la pandemia Covid-19. *Telos*, 22(3), 494-508. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7608324>
- Carneiro, S. (2011). *Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil*. Selo Negro. <https://institutoressurgir.org/wp-content/uploads/2018/07/Racismo-Sexismo-e-Desigualdade-Sueli-Carneiro-1.pdf>
- Carrizo, L. (2004). El investigador y la actitud transdisciplinaria: condiciones, implicancias, limitaciones. En L. Carrizo, M. Prieto y J. Klein (eds.), *Transdisciplinariedad y complejidad en el análisis social* (pp. 80-100). UNESCO.
- Da Silva, J. y Conceição, A. (2022). Mujer, negra, intelectual, activista, brasileña, amefricana: Lélia Gonzalez. En R. Campoalegre (coord.), *Voces afrofeministas*. Sensemayá / Fundación Nicolás Guillén. <https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/169517/1/Voces-afrofeministas.pdf>
- Dussel, E. (1998). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de exclusión*. Trotta.
- González, L. (2020). *Por un feminismo afro-latino-americano*. Schwarcz.
- Leones Ortega, E. (2018). Aproximación a los principios éticos de liberación del sujeto latinoamericano en el pensamiento de Enrique Dussel. *Amauta*, 16(31), 47-68. <https://doi.org/10.15648/am.31.2018.4>
- Lozano, B. (2019). *Aportes a un feminismo negro decolonial: Insurgencias epistémicas de mujeres negras-afrocolombianas tejidas con retazos de memorias*. Abya-Yala/Universidad Andina Simón Bolívar.
- Sarzuri-Lima, M. y Viaña, J. (2009). Pensar una ética para la emancipación. *Integra Educativa*, 3(3), 39-61. <http://www.scielo.org.bo/pdf/rieiii/v3n3/n03a04.pdf>
- Velasco, A. (2019). ¿Quiénes son los sujetos dignos de consideración moral?: Una aproximación al debate entre el holismo ecológico y el atomismo moral animalista en la filosofía ecofeminista. *Ecología Política*, 58, 27-33. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7216667>
- Werneck, J. (2005). De la lalodés y feministas: Reflexiones sobre la acción política de las mujeres negras en América Latina y el Caribe. *Nouvelles Questions Féministes*, 24(2), 27-40. <https://julesfalquet.files.wordpress.com/2010/05/feminismos-disidentes-en-america-latina.pdf>
- Zibechi, R. (2020, mayo-octubre). El pensamiento crítico ante los desafíos de abajo. *Bajo el Volcán*, (2), 19-38. <http://www.apps.buap.mx/ojs3/index.php/bevol/article/view/1909>