

INTERSECCIONALIDAD: LA FIBRA QUE TEJE LO ABYECTO

Aportes para pensar las zonas del ser y del no-ser con el feminismo decolonial

Mar. Fournier-Pereira¹

Resumen: Este ensayo busca entablar un diálogo con los aportes de Frantz Fanon, Ramón Grosfoguel y María Lugones, para pensar las zonas del ser y no-ser y los regímenes de opresión que marcan los mojones de la frontera que las divide. Más que la raza como principio organizador de toda jerarquización, propongo la interseccionalidad, es decir, los puntos donde se anudan raza, clase, género, sexualidad y otros sistemas de dominación, para formar un tejido tenso y complejo que separa aquellos seres que tienen el privilegio de acceder a la condición de humanidad, de aquellos a quienes se les despoja de esta.

Palabras-clave: Interseccionalidad. Feminismos. Decolonialidad

Abstract: This essay seeks to establish a dialogue with the contributions of Frantz Fanon, Ramon Grosfoguel and María Lugones, in order to think the Zone of Being and the Zone of Not-Being, and the oppressive regimes that mark the border that divides them. I propose that intersectionality, more than race by itself, is the organizing principle of this hierarchy, understanding intersectionality as the complex tessellation that imbricates domination systems such as race, class, gender, sexuality, among others. The intersection and knotting of this regimes is what separates those beings who have the privilege to access the condition of humanity from those who are deprived of it.

Keywords: Intersectionality. Feminisms. Decolonialism.

¹ Mar. [Marisol] Fournier-Pereira. Psicólogo social, docente, investigadora en la Universidad de Costa Rica. Estudiante de la maestría académica en Comunicación y Desarrollo. E-mail: sol.ucr@gmail.com

1. Conozca a su interlocutorx²

Este ensayo comienza de forma poco usual: caracterizando a quien lo escribe. No es un ejercicio de inflación de ego, todo lo contrario, es un esfuerzo por reconocer mis privilegios. Soy joven, docente e investigadorx interinx en la Universidad de Costa Rica, es decir, soy una persona de clase media, con nivel educativo alto, empleada (mal pagada pero empleada en fin), urbana, profesional y capitalina. Soy centroamericanx, nací con un tono de piel claro y cargo un apellido francés; es decir, habito la dominación cotidiana en esta periferia del poder con ciertas facilidades. Soy además activista, es decir, una persona politizada, informada, comprometida y organizada. Y soy disidente sexual, es decir, una persona que vive en su cuerpo la manifestación tangible de la opresión heteropatriarcal. Pero esta manifestación la vivo no solo como disidente de la heteronormatividad, sino como todas esas otras cosas que me definen y me construyen, y que, aunque no lo quiera, marcan diferencias entre la violencia a la que me enfrento yo y la que podría vivir, por poner un ejemplo, una migrante salvadoreña trans en el sur de los Estados Unidos, o un indígena ngöbe homosexual en las montañas de Costa Rica.

Es por esto que puedo escribir este ensayo, y lo escribo en primera persona. Puedo sentarme a pensar estas cosas, porque tengo uno de los privilegios más cómodos del mundo: soy académicx.

El asunto con los privilegios es que hay que reconocerlos, romper con la naturalización cotidiana y comprender que nos atraviesan aunque no lo queramos, inscriben jerarquías y determinan, al decir de Foucault, condiciones de posibilidad. Los privilegios nos separan en mayor medida cuando no los explicitamos, cuando nos recostamos cómodamente en ellos. Ignorarlos o ponerlos al lado sería un ejercicio de violencia colonial. Reconocerlos es el punto de partida para el diálogo, el requisito mínimo para la construcción colectiva y horizontal.

² Si coloco una x para referirme al género el de los cuerpos no-humanos (concepto que se desarrolla más adelante con Grosfoguel y Lugones) no es para complicar la lectura, para alimentar la moda posmoderna o para ahorrarme espacio. Lo hago porque esa X la pienso como función en el sentido matemático. Es decir, representa ese espacio en la ecuación que puede ser llenado con diversas formas, entendiéndose no tanto mujer y hombre, sino en especial todos los intersticios que no caben entre esas letras. Lo pienso como función, móvil, activa, flexible, porque es así como funcionan el biopoder, la represión, el autoritarismo. La policía de nuestras sexualidades es una función que permuta, es ejecutada por distintos actores y sufrida por un abanico de diversidades. La opresión es una función que es precisamente eso: funcional al patriarcado, funcional a los fundamentalismos, funcional al capitalismo, funcional al racismo, funcional a la heteronormatividad, funcional a la hegemonía.

Dicho esto, quisiera proponer desde mi lugar en el mundo, con opresiones y privilegios, algunas reflexiones en torno al esquema de las zonas del ser y del no-ser, que Grosfoguel (2011) propone a partir de los planteamientos de Fanon y Boaventura de Souza Santos, en diálogo con el feminismo decolonial latinoamericano.

2. El método: la caja de herramientas

No pretendo, en estas pocas páginas, proponer una teoría acabada, ni siquiera pretendo teorizar. Lo que enarbolo es apenas una reflexión, una provocación, una invitación a manosear las teorías decoloniales desde nuestros contextos, no para profanarlas pero para retarlas, para tropicalizarlas, para amasarlas y palmeirlas sobre un comal. Las teorías, en eso me confieso foucaultianx, no están para aprenderlas y repetirlas como salmos (aunque esto sea lo que con demasiada frecuencia ocurre), sino para utilizarlas como caja de herramientas, como instrumento para la construcción de nuestra propia teoría y praxis.

Así como estoy convencidx de la urgencia de un feminismo decolonial centroamericano, creo en la urgencia de una teoría decolonial centroamericana. No porque me muerda el latinoamericanismo, ni porque me seduzca demasiado la dicotomía norte-sur; no porque crea que hay que desechar todo lo que venga de los centros de poder, aun cuando sea desde la disidencia. Lo contrario, creo que son herramientas valiosísimas, siempre que las leamos como eso, como esa caja de herramientas que decía Foucault (1994), herramientas para construir nuestras propias reflexiones, nuestras propias teorías, nuestras propias resistencias, que articuladas con otras, en otras periferias del poder, sumen contra la dominación colonial en todas sus variantes.

Por esto quiero dialogar con Fanon y Grosfoguel desde este lugar: no aceptar o rechazar su esquema, sino intervenirlo, masticarlo, manosearlo y graffitearlo.

3. La impermeable línea negra: la zona del ser y del no-ser

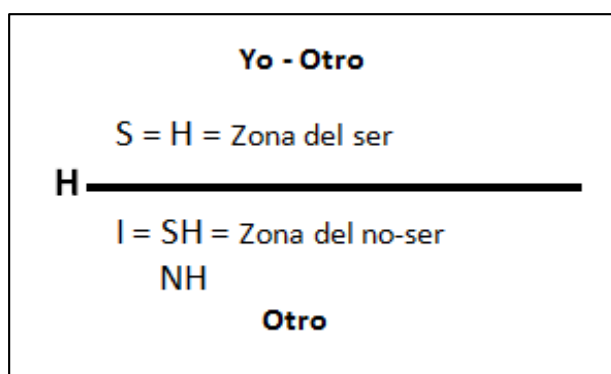
Grosfoguel (2011) afirma: “En un mundo imperial/capitalista/colonial, la raza constituye la línea divisoria transversal que atraviesa las relaciones de opresión de clase, sexualidad y género a escala global. Esto es lo que se ha conocido como la ‘colonialidad del

poder.’” (p. 99). La raza, esa construcción colonial, es la materia de la que está hecha esa gruesa línea impermeable que separa lo humano de lo no humano, el ser del no-ser. Esta línea que se yergue como una muralla infranqueable, divide a los cuerpos y las subjetividades en un sistema binario tan voraz y agresivo que otorga o despoja del estatus de humanidad a las personas.

Sin embargo, señala Grosfoguel, dentro de cada una de estas zonas existen también jerarquías atravesadas por otros sistemas de dominación: clase, género, sexualidad, por ejemplo. Es decir, que tanto dentro de la zona del ser como dentro de la zona del no-ser, las condiciones de existencia se agravan o se alivianan a partir de los privilegios que se poseen o se carecen. Esto es lo que las feministas negras han llamado “interseccionalidad”, concepto que el feminismo decolonial retoma como principio fundamental.

El “Yo” en un sistema imperialista /capitalista/patriarcal son las élites metropolitanas masculinas heterosexuales occidentales y las élites periféricas masculinas heterosexuales occidentalizadas. Existe un colonialismo interno tanto en el centro como en la periferia. El ‘Otro’ son las poblaciones occidentales de los centros metropolitanos u occidentalizas dentro de la periferia, cuya humanidad es reconocida pero que al mismo tiempo viven opresiones no-raciales de clase, sexualidad o género dominados por el “Yo” imperial en sus respectivas regiones y países (Grosfoguel, 2011, p. 99)

La representación gráfica de esta propuesta sería algo así:



Fuente: Elaboración propia a partir del esquema propuesto por Grosfoguel (2011)

La región superior (S) que está por encima de la línea de lo humano (H), es la zona del ser. La región inferior (I) que está por debajo de la línea H, es la zona del no-ser. Las jerarquías que inscribe la interseccionalidad harían que exista en la zona del ser el “Yo” (por ejemplo, un hombre blanco, heterosexual, europeo y burgués), y el “Otro” (una mujer blanca,

europea, heterosexual y burguesa). De forma similar, en la zona del no-ser existirían jerarquías, con la diferencia de que en esta no existe el “Yo”, todos son “Otros” que se jerarquizan como semi-humanos (SH) y no-humanos (NH). La línea gruesa negra que separa estas dos esferas es, según esta propuesta de Grosfoguel con Fanon, la raza.

Es en este último punto en el que quisiera detenerme y reflexionar en torno a qué es lo que dibuja esa línea, de qué materia está hecha. De la mano de Lugones y el feminismo decolonial, quisiera proponer otra variante: la interseccionalidad, ese lugar donde se cruzan las opresiones. Sería entonces más que una línea un tejido compuesto por raza, sí, pero también por clase, por género, por sexualidad y por otros. Es decir, la interseccionalidad no sería solamente el eje que jerarquiza al “Yo” y al “Otro”, al semi-humano y al no-humano, sino que sería la línea misma que separa las zonas del ser y del no-ser.

El feminismo decolonial brinda importantes elementos para construir esta propuesta, y para sostener la importancia de pensarla de esta forma. Es necesario entonces hacer un breve recorrido por sus planteamientos y premisas, para poder desarrollar una propuesta de intervención del esquema anterior.

4. *El género como imposición colonial*

María Lugones, en su texto *Colonialidad y género*, lanza una fuerte crítica a Quijano y a los desarrollos de la teoría decolonial que jerarquizan el género como un sistema de opresión de menor rango frente a la raza. En diálogo con Oyewùmi, señala como el género es, como la raza, una imposición colonial que nos han querido hacer creer que ha acompañado a la humanidad desde el inicio de las sociedades.

Durante siglos, se nos ha dicho que la división binaria de los géneros, y por lo tanto la opresión que esta inscribe, es ancestral y casi universal. Es un sistema de poder tan naturalizado que resulta difícil, incluso dentro de los sectores progresistas, intentar imaginar un escenario distinto. Sin embargo, como señala Lugones, Oyewùmi ha demostrado que “el género no era un principio organizador en la sociedad Yoruba antes de la colonización Occidental” (Lugones, 2008, p. 87). De forma similar, Gunn Allen demuestra que varias comunidades de Nativos Americanos eran matriarcales y reconocían positivamente la homosexualidad y eso que hoy podría llamarse “tercer género”. Estos ejemplos, y otros que

posiblemente se hayan perdido para siempre con la política colonial de borramiento de la memoria, dan cuenta de otros sistemas no solo imaginables sino posibles, otras formas de existir, de ser y de organizar la sociedad que existieron y pueden existir.

En este punto, es importante el diálogo con el feminismo comunitario. Lorena Cabnal, en una conferencia ofrecida en la Universidad de Costa Rica en octubre de 2014, advertía sobre el riesgo que conlleva proponer que la opresión de género comienza con la colonia. No es que el género, la división jerárquica y el patriarcado no existieran antes de la colonia. Bien señala que el patriarcado existía, mucho antes de nombrarlo como tal, en varias (no todas) sociedades originarias antes de Abya Yala. Pero con la penetración colonial, ambos sistemas de dominación se imbrican en lo que el feminismo comunitario denomina: patriarcado entroncado. Y así, la dominación patriarcal y el género cómo lo conocemos, binario y anclado al modo de producción que da pie al capitalismo se impone, ahora sí, a la totalidad de los pueblos, se vuelve totalitario y expansivo.

La pregunta sobre por qué han arrancado estas páginas de nuestra historia resulta obvia pero necesaria. Ya lo decía Lugones, el hecho de que la opresión por género no sea nueva, es decir, que haya existido en Europa por siglos antes de la expansión colonial, no quiere decir que no sea nueva en otras partes del mundo. La división por género es una pieza fundamental en el engranaje del sistema de dominación, una de las roscas que hace girar el capitalismo. Para ponerlo en diálogo con Grosfoguel, el género es parte esencial de ese sistema-mundo capitalista patriarcal occidentalocéntrico, cristianocéntrico, moderno y colonial que se nos impone cada día. (2011, p. 99)

Lugones (2008) advierte que la introducción colonial de un sistema de género también separa lo humano de lo no-humano. Mujer blanca, burguesa, europea y europeísta, se ubica como subalterna al hombre blanco, burgués, europeo y europeísta, sí, pero en tanto reproduce la raza y el capital, se considera humana, está por encima de esa línea. Son las otras mujeres, o las no-mujeres, las personas bestializadas (porque el género es un privilegio humano), es decir las negras, las indígenas, las pobres, las disidentes sexuales, las putas, las trans, las que se ubican por debajo de esa línea en distintos puntos de ese espacio de sub-humanxs y no-humanxs.

Esta reflexión de Lugones señala la importancia de colocar el género no como eje transversal que atraviesa el esquema de arriba abajo, sino precisamente como parte de eso que determina la condición de humanidad de una persona. Los humanos son seres con género, el

resto son cuerpos que no importan, cuerpos que pueden desecharse, bestias de cuya vida se puede prescindir.

El feminismo decolonial encara a la teoría decolonial y le reclama su relegación del género como un asunto de segundo orden. “Raza”, propone Lugones (2012), no es ni separable ni secundaria a la opresión de género, sino co-constitutiva. No se puede separar la “cuestión del género” como una cosa de mujeres o una reivindicación importante pero finalmente inferior o posterior a otras (como raza o clase). Esta idea del socialismo que la revolución es primero y todo lo demás vendrá después de forma fluida y pacificada, ha demostrado en distintas experiencias ser no solo falsa sino violenta y peligrosa. Raza, género y sexualidad se co-constituyen, son sistemas de opresión distintos pero entrelazados de forma tal que no podemos pensar uno sin el otro. La fragmentación es también un producto importado colonial.

Así, Lugones lanza una fuerte crítica a estos que llama “intelectuales subalternos”, muy críticos del sistema de opresión racial pero cegados (por la comodidad de sus privilegios, quizás) ante la tiranía del género.

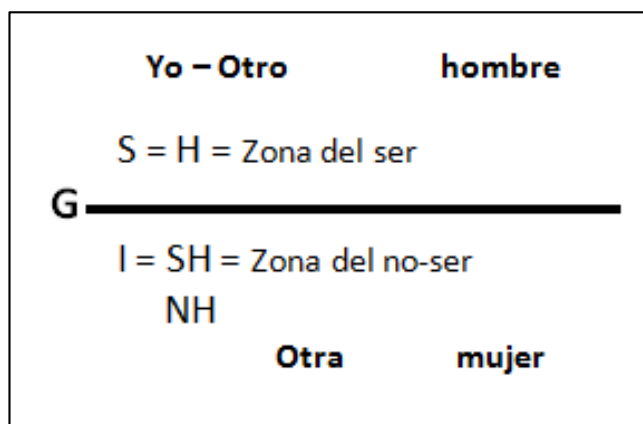
Cuando escucho decir a intelectuales subalternos que ellos no solo no tratan de género, sino que además su cultura, tradición, cosmología, organización comunal no subordina a la "mujer indígena," se olvidan de los 500 años de la Colonia, moderna, capitalista y de la enorme resistencia ejercitada por las personas reducidas a bestias. (Lugones, 2012, p.132)

5. Interseccionalidad: el borde que dibuja lo abyecto

Hay que tener cuidado, el feminismo decolonial no es, en modo alguno, monotemático o fundamentalista. Podríamos pensar que si trocamos la raza por el género en el esquema original de Grosfoguel, podríamos hacer las mismas críticas y reclamos, y observar las mismas dinámicas de jerarquización y segregación entre lo humano y lo no-humano. Pero esto sería un grave error, sería incurrir en el mismo sesgo de la fragmentación.

El feminismo decolonial supera y critica fuertemente el mujerismo ferviente que muchos feminismos ortodoxos promulgan. Así, si bien se preocupa por la cuestión de género y los sistemas de opresión en torno al mismo, no toma a “la mujer” como su sujeto de acción. Por el contrario, cuestiona y trasciende esta categoría, señalando los riesgos que se corren al pretender encausar toda lucha por la liberación en una categoría tan amplia y difusa, y a la vez

cerrada y esencialista (Rachid, Espinosa y Gonorasky, 2008). Nada podría ser más equívoco y desubicado que plantear un esquema basado en el esencialismo mujerista:



Fuente: Elaboración propia

La crítica que lanza Lugones a las feministas hegemónicas en *Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples*, es tan fuerte como la que lanzara contra los intelectuales subalternos. El sistema de opresión que inscribe el género no acaba en la división hombre/mujer. Nada más burgués que este pensamiento.

Necesariamente los indios y negros no podían ser hombres y mujeres, sino seres sin género. En tanto bestias se los concebía como sexualmente dimórficos o ambiguos, sexualmente aberrantes y sin control, capaces de cualquier tarea y sufrimiento, sin saberes, del lado del mal en la dicotomía bien y mal, montados por el diablo. En tanto bestias, se los trató como totalmente accesibles sexualmente por el hombre y sexualmente peligrosos para la mujer. ‘Mujer’ entonces apunta a europeas burguesas, reproductoras de la raza y el capital. (Lugones, 2012, p.130)

Lugones eleva la crítica un paso y más y denuncia, de la mano con Elsa Barkley Brown, historiadora feminista negra, que no solo existe esta jerarquización atravesada por la racialización de los cuerpos, sino que estas diferencias son relacionales y producen privilegios que inscriben abismos entre lo que sería una mujer burguesa (subordinada pero humana) y una negra, una indígena, una machona (no-humana). La relación es siempre de explotación: “las mujeres blancas viven las vidas que viven en gran parte porque las mujeres de color viven las vidas que viven” (Barkley Brown, citada en Lugones, 2012, p. 133)

Esta división entre hombre y mujer, no sería decolonial porque esta dicotomía es una imposición colonial. Sostenerla es reproducir la dominación, tan funcional a la colonialidad del poder como la fragmentación que relega el género a plano secundario en buena parte de

los estudios decoloniales. La colonialidad de género es “precisamente a la introducción con la Colonia de un sistema de organización social que dividió a las gentes entre seres humanos y bestias.” (Lugones 2012, p.134)

Ante el esencialismo mujerista Lugones apela por un feminismo decolonial, ante el cómodo destierro del género, propone la interseccionalidad. Surge entonces la pregunta nuevamente ¿Cómo se define el lugar de lo abyecto? ¿Qué inscribe esa línea que separa lo humano de lo no-humano?

Lugones nos propone la interseccionalidad. “Investigo la intersección entre raza, clase, género y sexualidad para entender la preocupante indiferencia que los hombres muestran hacia las violaciones que sistemáticamente sufre las mujeres de color (negras, indígenas).” (Lugones, 2008, p.75). Existen hombres que siendo víctimas de la dominación racial, de la explotación violenta del capitalismo, de la colonialidad del poder, reproducen la dominación contra otros cuerpos, sean mujeres, sean hombres afeminados, sean géneros no hegemónicos, etc. Esto no ha sido suficiente para entender que cuando se ejerce violencia (sea sobre el cuerpo, sea simbólica o normativa) por género, por sexualidad, como por raza, se perpetúa la lógica de la colonialidad y se coloca a ese “Otro” no-humano, no en el lugar del hombre blanco, sino en el lugar de ese no-humano cómplice que quiere ser hombre blanco.

En diálogo con Butler (2002), diríamos que lo abyecto se inscribe en esos cuerpos que no importan: los negros, los femeninos, los feos, los incompletos, los disfuncionales, los inútiles.

La interseccionalidad es tanto una categoría teórica necesaria como una herramienta imprescindible para los movimientos en resistencia. Si se quiere pensar otras formas de existir, en otros mundos posibles, hay que pensarlo de forma orgánica, articulada. De lo contrario, corremos el riesgo de botar la línea de un sistema de opresión, la raza por ejemplo, pero quedan todas las otras, apretando y recrudesciendo, como ocurre siempre que se punza algún sistema de opresión. Un activista y pensador queer que nunca habló explícitamente de decolonialidad nos ofrece un claro ejemplo de esta lógica:

la lucha contra la homofobia no puede darse aisladamente haciendo abstracción del resto de injusticias sociales y de discriminaciones, sino que la lucha contra la homofobia sólo es posible y realmente eficaz dentro de una constelación de luchas conjuntas solidarias en contra de cualquier forma de opresión, marginación, persecución y discriminación. Repito. No por caridad. No porque se nos exija ser más buena gente que nadie. No porque tengamos que ser Supermaricas. Sino porque la homofobia, como forma sistémica de opresión, forma un

entramado muy tupido con el resto de formas de opresión, está imbricado con ellas, articulado con ellas de tal modo que, si tiras de un extremo, el nudo se aprieta por el otro, y si aflojas un cabo, tensas otro. Si una mujer es maltratada, ello repercute en la homofobia de la sociedad. Si una marica es apedreada, ello repercute en el racismo de la sociedad. Si un obrero es explotado por su patrón, ello repercute en la misoginia de la sociedad. Si un negro es agredido por unos nazis, ello repercute en la transfobia de la sociedad. Si un niño es bautizado, ello repercute en la lesbofobia de la sociedad. (Vidarte, 2007, p. 169)

Cabe señalar que, como proponía María do Mar Castro Varela en una conferencia sobre violencia normativa pronunciada en la Universidad de Costa Rica en setiembre de 2013, “la negociabilidad de las normas no implica que las normas no puedan ser violentas e implementadas a la fuerza. Y además: la desviación de las normas no implica automáticamente subversión”.

También abajo, en la zona del no-ser se inscriben normativas, y es necesario tomar conciencia de esto para explotarlas. Hay prácticas violentas que ignoramos o pasan por debajo de nuestro umbral de percepción y estas son precisamente las más peligrosas, porque es donde acabamos reproduciendo la dominación, sin quererlo.

Nada más triste y contradictorio que escuchar a un grupo de lesbianas feministas radicales centroamericanas, discutirse se le permite la entrada a personas trans a un encuentro en el que se pretende dialogar sobre feminismo desde un plano horizontal. La violencia normativa tiene mucho de colonial, o dicho de otra forma, la violencia normativa está atravesada por la colonialidad del poder.

“Divide y vencerás es la estrategia de dominación”, advierte certeramente Grosfoguel en el seminario que dictó en setiembre de 2013 en la Universidad de Costa Rica. Pero hay que insistir, la división no se inscribe por el reconocimiento de los otros sistemas de opresión, por la interseccionalidad, sino por la opresión misma. La toma de conciencia de que nos atraviesan diversos sistemas debería ser un punto de encuentro, no la línea que dibuje nuestras fronteras sino más bien el hilo que entreteja nuestros puños. Está claro que desde los feminismos ortodoxos y hegemónicos esta no es la propuesta, pero desde el feminismo decolonial se hace absolutamente necesario empujar por todos los frentes posibles y de forma simultánea, sin jerarquizar ni priorizar, sin cronogramar ni posponer.

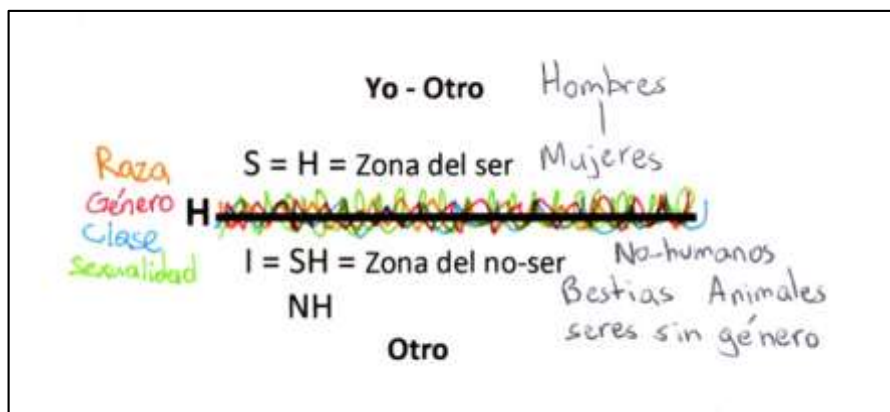
6. Manoseando el esquema: Grosfoguel baila con Lugones

Grosfoguel rescata la importancia de la interseccionalidad entre raza, clase, sexualidad y género, en ambas zonas del mundo. Sin embargo, afirma, “la experiencia vivida de las diversas opresiones y la manera particular como ocurre la interseccionalidad es diferente en la zona del ser en comparación con la zona del no-ser” (Grosfogel, 2011 p. 99). Concuerdo plenamente con esta afirmación, la vivencia es distinta, pero discrepo con la insistencia fanoniana de jerarquizar la raza por encima de estos otros sistemas de opresión. “La opresión de clase, sexualidad y género que se vive en la zona del no-ser es cualitativamente distinta a cómo estas opresiones se viven en la zona del ser” (2011, p. 99). Pero también la opresión racial. Pensemos un ejemplo quizás demasiado burdo: la opresión que vive o puede haber vivido un hombre negro como Will Smith o Barak Obama es cualitativamente muy distinta a la que puede vivir una trans negra en las calles de Sao Paulo, una indígena mapuche en Santiago de Chile o un nicaragüense indocumentado en San José de Costa Rica.

También se deshumaniza a partir del género, la clase, la orientación sexual, entre otros. No se trata de pensar que todas las opresiones son iguales. Son distintas, esto hay que tenerlo claro. Pero no podemos decir que unas son peores que otras, porque quienes las sufren, esxs no-humanos, esos cuerpos que no importan, sufren en su carne los embates de la dominación. ¿Cómo medir el sufrimiento? ¿Cómo categorizarlo? No pasa por ahí, no podemos permitir que pase por ahí. Lo cierto es que hay sufrimiento, hay riesgo tangible de muerte.

En este mundo te matan por ser negro, por ser trans, por ser mujer, por ser migrante, por ser pobre. Te matan, porque tu vida no importa. No se trata de borrar las diferencias entre estas distintas formas de existencia que se producen como abyectas y se reprimen, pero sí de señalar que hay un hilo que las une a todas, que surgen de la misma raíz, que se trata de imposiciones coloniales que cargamos desde hace siglos y que se van perfeccionando con las tecnologías de poder.

Ignorar esto o jerarquizarlo sería caer en un esencialismo incompatible con la propuesta decolonial. En este escenario, propongo intervenir el esquema:



Fuente: Elaboración propia

La línea de lo humano (H) estaría compuesta no solo por raza, sino también por género, clase, sexualidad, y posiblemente varios sistemas más. Arriba tendríamos los seres humanos, hombres y mujeres, blancos, burgueses. Abajo, los Otros no-humanos, las bestias, los seres sin género, animalizadxs.

Más que una línea tendríamos que hablar de un tejido tupido, calado de tal forma que es imposible tirar solamente de uno de los hilos sin fruncir y apretar el resto del tejido. Para desarticularlo sería necesario deshilarlo todo, desmembrar estas opresiones imbricadas, explotar sus alianzas co-constitutivas.

He aquí una propuesta, que no es más que eso: un instrumento más para la caja de herramientas. Tocaré a cada comunidad, a cada subjetividad, a cada cuerpo tomar de este esquema lo que resulte útil como estrategia de resistencia, y manosearlo nuevamente para adaptarlo a su contexto y sus necesidades. Pensémoslo como una pinta en un muro de la ciudad. Así me gusta imaginarlo, como un lienzo público que invita a graffitear.



Fuente: fotomontaje de elaboración propia a partir de fotografías de un performance realizado en la marcha del 25 de noviembre por la eliminación de la violencia contra las mujeres.

Referencias:

BUTLER, Judith. (2002) *Cuerpos que importan*. Buenos Aires: Paidós.

CASTRO VALERA, María do Mar. (2013). *Crítica a la violencia normativa*. Conferencia pronunciada el 12 de setiembre en la Universidad de Costa Rica.

FOUCAULT, Michel. (2008). *Seguridad, territorio, población*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

FOUCAULT, Michel. (1994) [1974]. "Prisons et asiles dans le mécanisme du pouvoir", en *Dits et Écrits*, t. II. París: Gallimard

GROSGOUEL, Ramón. (2013) *Decolonización del conocimiento y descolonización de los paradigmas de la economía política: ¿qué alternativas ante el sistema-mundo actual?* Seminario realizado en la Universidad de Costa Rica entre el 16 y el 20 de setiembre, 2013.

GROSGOUEL, Ramón. (2011) *La descolonización del conocimiento: diálogo crítico entre la visión descolonial de Frantz Fanon y la sociología descolonial de Boaventura de Sousa*

Santos. En: *IV Training Seminar de jóvenes investigadores en Dinámicas Interculturales*. Recuperado de: http://www.cidob.org/es/content/download/29942/356572/file/97-108_RAMON+GROSFOGUEL.pdf

LUGONES, María. (2008). Colonialidad y género. En: *Tabula Rasa*, Núm. 9, julio-diciembre, 2008, pp. 73-101 Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca: Bogotá, Colombia

LUGONES, María. (2012). Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples. En: *Pensando los feminismos en Bolivia*. Recuperado de: <http://www.conexion.org.bo/archivos/pdf/FEMINISMO.pdf>

RACHID, María., Espinosa, Yuderkis. y Gonorasky, Sonia. (2008) Lesbofeminismo. En: *Despertando a Lilith*. Recuperado de: <http://www.despertandoalilith.org/?p=156>

VIDARTE, Paco. (2007) *Ética Marica*, Egales: Madrid

Recebido em: 01/09/2015. Aceito em: 08/10/2015.