



MÀSTER OFICIAL  
EN ESTUDIS DE DONES,  
GÈNERE I CIUTADANIA

# TEORÍA FEMINISTA II

ON-LINE

**Bloque 1. Tema 1: Figuras del pensamiento de la diferencia sexual**

1.1.1 Carla Lonzi

Guía de lectura y actividades.

**Autoras:**

**Elena Laurenzi**, Universidad de Florencia

**À. Lorena Fuster**, Universidad de Barcelona



## Lecturas

---

Lonzi, Carla, *Escupamos sobre Hegel*, Barcelona, Anagrama, 1981 (*Sputiamo su Hegel. La donna clitoridea e la donna vaginale e altre scritti*, Milán, Scritti di Rivolta Femminile, 1970), pp. 9-44.

Cavarero, Adriana, “Per una teoria della differenza sessuale”, en *Diotima. Il pensiero della differenza sessuale*, Milán, La Tartaruga, 1987, pp. 43-79.

Irigaray, Luce, *Ética de la diferencia sexual*, Castellón, Ellago, 2010, pp. 33- 48 (*Éthique de la différence sexuelle*, París, Les Éditions de Minuit, 1984) y “El cuerpo a cuerpo con la madre”, *El cuerpo a cuerpo con la madre. El otro género de la naturaleza. Otro modo de sentir*, Barcelona, LaSal, 1985, pp. 5-17 (“Le Corps-à-corps avec la mère”, Montreal, Les éditions de la pleine lune, 1981).

## Texto de Carla Lonzi

---

Carla Lonzi (1931 –1982) ha sido una pionera del feminismo italiano, iniciadora de la práctica de la autoconciencia y del pensamiento de la diferencia sexual. Durante unos diez años, tras haberse licenciado en letras, hizo crítica de arte, publicó en 1969 un libro de entrevistas titulado *Autoritratto*, pero abandonó esta actividad para dedicarse a tiempo completo al feminismo. Fundó el grupo Rivolta Femminile y una pequeña editorial ligada a éste, y tuvo un papel fundamental en la elaboración del *Manifesto di Rivolta femminile*, que presentamos en los materiales junto con su texto teórico más conocido, *Sputiamo su Hegel* (*Escupamos sobre Hegel*), publicado en 1970.

El título de este ensayo sintetiza aquel acto de “incredulidad” que las mujeres deben realizar ante todos los sistemas de pensamiento, los cuales las han presentado como subsidiarias, como “mujer del hombre”. Hegel se toma como blanco en cuanto pensador paradigmático por dos razones: la **primera** es que Hegel, incluso reconociendo la diferencia entre los sexos como primer estadio del desarrollo de la conciencia, aquella que señala el pasaje de la animalidad a la humanidad (y en consecuencia, emancipándose de hecho de la visión de la diferencia sexual como puramente biológica y natural), la relega a los estrechos límites de la familia, único lugar donde puede ejercitarse la conciencia femenina, que permanece esencialmente vinculada a las leyes de la sangre: a la devoción hacia los dioses tutelares del *genos*, a la defensa de la propia estirpe (véase también respecto a esto el análisis de la figura de Antígona que Hegel



propone en la *Fenomenología del espíritu* y la crítica avanzada por Luce Irigaray en *Ética de la diferencia sexual*). El pasaje hacia un orden superior del espíritu, el desarrollo de la conciencia de la *polis*, del *nomos*, de la ley, es para Hegel una prerrogativa masculina. Por lo tanto, la diferencia sexual permanece circunscrita en su sistema al primer escalafón del desplegamiento del Espíritu y pierde significado en el sucesivo desarrollo de la conciencia en la libertad y en la voluntad. La consecuencia de esta visión es que la conciencia masculina, en el pasaje al orden de la polis, cancela la diferencia sexual y se pone como asexuada; la mujer, por su parte, es relegada a una esfera más aquí de la historia, de la comunidad civil y de la autoconciencia. Esto significa, denuncia Lonzi, que Hegel no reconoce “el origen humano de la opresión de la mujer” y le da un fundamento metafísico. De este modo, invierte los términos de la cuestión: la condición femenina, que es el fruto de la opresión de las mujeres en la historia, es esencializada y situada como motor y justificación de la opresión misma.

La **segunda** razón por la que Hegel aparece como un objetivo polémico es porque su visión dialéctica de la historia (según la cual, como es sabido, la historia procede por antítesis entre polos contrapuestos que se recomponen en un estadio superior de conciencia garantizando el desarrollo del Espíritu) y, en especial, su teoría de la dialéctica entre amo y esclavo se encuentra en la base del historicismo marxista que domina en el momento histórico en el que Lonzi escribe (inmediatamente después del 68) y del que se apropian los movimientos políticos estudiantiles y obreros a los que adhieren muchas mujeres. Así pues, a través de Hegel, Lonzi ataca a las ideologías revolucionarias de pensadores como Marx, Engels, Lenin, según los cuales la liberación de la mujer pasaría por la adhesión a la lucha de clase y sería garantizada por la abolición de la propiedad privada que comportaría automáticamente la disolución de la familia. En opinión de la autora, para las mujeres la adhesión a semejantes ideologías significa un “holocausto de sí”, por dos motivos: 1) Estas adhieren de hecho a una visión de la historia en la que se silencia “el punto esencial de discriminación de la sociedad”, es decir, “el privilegio absoluto del hombre sobre la mujer”. 2) Cambian los términos de la propia opresión por otro tipo de esclavitud, la de clase, con lo que subordinan la propia liberación a la lucha de otro sujeto. Lonzi no pone en discusión la teoría marxista en sí misma, pues no niega la forma clasista del dominio y de la esclavitud. Niega sobre todo que esta teoría abra una perspectiva para las mujeres, puesto que no reconoce la forma específica de opresión radicada en el sistema patriarcal, respecto al cual incluso el proletariado es “reformista”, como demuestran los



resultados de las revoluciones socialistas que no han acarreado una liberación de las mujeres respecto a la sujeción masculina.

Se debe subrayar una razón más profunda y filosófica del disenso de Lonzi respecto al historicismo marxista, fundado sobre la dialéctica amo-esclavo. Para Lonzi, este tipo de dialéctica no es aplicable a la relación hombre-mujer, ya que dicha relación no puede desarrollarse mediante la dinámica de la toma de poder, ni puede resolverse en la disolución de los dos polos en una síntesis superior. La mujer, efectivamente, “no rechaza al hombre en cuanto sujeto, sino que lo rechaza como absoluto”. De hecho, la disolución del sujeto masculino comportaría también la disolución del sujeto femenino, y no es éste el objetivo de Lonzi sino, en cambio, afirmar la radicalidad del darse del sujeto de forma dual.

El pensamiento de Lonzi, por lo que respecta a este último punto, diverge netamente del feminismo materialista, que, como veremos al analizar los textos de Monique Wittig, aunque sostiene la especificidad de la opresión femenina sexista, considera que la diferencia entre los sexos ha de leerse en términos dialécticos, y que por lo tanto “masculino” y “femenino” son dos términos relativos, que adquieren sentido sólo en el seno del conflicto y de la contraposición, y están destinados a disolverse con la “lucha de clase entre hombres y mujeres”. Según Lonzi, si es cierto que la condición femenina tiene un fundamento histórico en la opresión de las mujeres, la diferencia sexual -el darse del sujeto en un cuerpo de mujer o de hombre- posee, en cambio, un estatuto ontológico: es algo que precede el desarrollo histórico y justamente la cancelación de este “dato” es el centro del privilegio del sujeto masculino-universal que se irradia al conjunto del desarrollo histórico y de las formas culturales humanas. La pensadora interpreta la violencia y la lógica de la toma de poder que informan el curso entero de la historia humana como un desbordamiento del “mecanismo psíquico del hombre” cuya manifestación primera y esencial es la sumisión de la mujer, la necesidad de objetivarla en la posesión. Adherir a esta dinámica, en una óptica de contraposición al hombre, significa legitimarla. Por ello Lonzi considera que la solución para las mujeres no consiste tanto en la afirmación de un orden diverso de valores, ni en el producir una cultura diferente, sino más bien en el proceso de “desculturación”, mediante el cual, en vez de contraponerse a las construcciones masculinas, las mujeres pretenden sacar a la luz el abuso que funda toda cultura y todo sistema de pensamiento que se pretende universal, hasta reconducir al hombre “a los umbrales de su conciencia”, como dice M. Luisa Boccia.



## Actividades

---

### Actividad 1

#### Contesta a las siguientes preguntas (5000 caracteres aproximadamente)

1. ¿En qué consiste la “complementariedad” entre los sexos (p. 9 del texto) y en qué diverge de la diferencia sexual teorizada por Lonzi?
2. Discute los primeros dos párrafos del texto *Escupamos sobre Hegel*. ¿En qué consiste el “problema femenino” y en qué sentido “cuestiona todo lo hecho y pensado por el hombre absoluto”?
3. ¿En qué consiste la trascendencia femenina, según Lonzi?
4. Explica el significado de esta afirmación de Lonzi: “Hacemos todas las operaciones subjetivas que nos procuren espacio a nuestro alrededor. Con esto no queremos aludir a la identificación” (p. 41 del texto).
5. Enumera los argumentos fundamentales de la crítica de Lonzi a las ideologías revolucionarias.
6. ¿En qué consiste la alianza de la mujer con el hombre joven y qué es lo que la amenaza?

### Actividad 2

#### Desarrolla los siguientes temas (1500-2000 caracteres cada uno).

1. Confronta la propuesta de “desculturación” hecha por Lonzi con la propuesta de una ética de la diferencia sexual hecha por Irigaray.
  2. A la luz de las reflexiones de Irigaray, Lonzi y Cavarero, discute sus respectivos argumentos en contra de la igualdad. ¿Crees que estos argumentos descartan la participación política de las mujeres? ¿En qué forma se podría plantear dicha participación?
-



## Sugerencias de lectura y recursos

---

Boccia, M. Luisa, *L'io in rivolta. Vissuto e pensiero di Carla Lonzi*, Milán, La Tartaruga, 1990, pp. 121-215.

Braidotti, Rosi, “La ética de la diferencia sexual: el caso de Foucault e Irigaray”, en *Sujetos nómades*, Barcelona, Paidós, 2000, pp. 149-163 (este volumen es una trad. parcial de *Nomadic Subjects. Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*, Nueva York, Columbia University Press, 1994).

Fraisse, Geneviève (1990), “La diferencia de sexos, una diferencia histórica”, *La controversia de los sexos. Identidad, diferencia, igualdad y libertad*, Madrid, Minerva, 2002, pp. 17-34 (“La Différence des sexes, un différence historique” en *L'Exercice du savoir et la différence ses sexes*, París, L'Harmattan, 1995).

Fuss, Diana, *En essència: feminisme, naturalesa i diferència*, Vic, Eumo, 1999 (*Essentially Speaking. Feminism, Nature, and Difference*, Londres, Routledge, 1989).

Gilligan, Carol, *La moral y la teoría*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985 (*In a Different Voice*, Cambridge, Harvard University Press, 1982).

Moi, Toril, *Teoría literaria feminista*, Madrid, Cátedra, 1999, pp.136-157 (*Sexual/Textual Politics: Feminist Literary Theory*, Londres-Nueva York, Methuen, 1985).

Muraro, Luisa, *El orden simbólico de la madre*, Madrid, horas y HORAS, 1994 (*L'ordine simbolico della madre*, Roma, Riuniti, 1991) y “El concepto de genealogía femenina” (se puede encontrar un fragmento traducido en:

[http://www.alipso.com/monografias/2024\\_lamorada/](http://www.alipso.com/monografias/2024_lamorada/)).

Posada, Luisa, “De discursos estéticos, sustituciones categoriales y otras operaciones simbólicas: en torno a la filosofía del feminismo de la diferencia” en Celia Amorós (ed.), *Feminismo y filosofía*, Madrid, Editorial Síntesis, 2000, pp. 231-254 y en especial pp. 235-240.

Tubert, Silvia, “Luce Irigaray” en Guerra, María José y Hardisson, Ana (eds.), *20 Pensadoras del s. XX*, Oviedo, Ed. Nobel, 2006, pp. 39-58.



MÀSTER OFICIAL  
EN ESTUDIS DE DONES,  
GÈNERE I CIUTADANIA

# TEORÍA FEMINISTA II

ON-LINE

**Bloque 1. Tema 1: Figuras del pensamiento de la diferencia sexual**

1.1.2 Adriana Cavarero

Guía de lectura y actividades.

**Autoras:**

**Elena Laurenzi**, Universidad de Florencia

**À. Lorena Fuster**, Universidad de Barcelona



## Lecturas

---

Lonzi, Carla, *Escupamos sobre Hegel*, Barcelona, Anagrama, 1981 (*Sputiamo su Hegel. La donna clitoridea e la donna vaginale e altre scritti*, Milán, Scritti di Rivolta Femminile, 1970), pp. 9-44.

Cavarero, Adriana, “Per una teoria della differenza sessuale”, en *Diotima. Il pensiero della differenza sessuale*, Milán, La Tartaruga, 1987, pp. 43-79.

Irigaray, Luce, *Ética de la diferencia sexual*, Castellón, Ellago, 2010, pp. 33- 48 (*Éthique de la différence sexuelle*, París, Les Éditions de Minuit, 1984) y “El cuerpo a cuerpo con la madre”, *El cuerpo a cuerpo con la madre. El otro género de la naturaleza. Otro modo de sentir*, Barcelona, LaSal, 1985, pp. 5-17 (“Le Corps-à-corps avec la mère”, Montreal, Les éditions de la pleine lune, 1981).

## Texto de Adriana Cavarero

---

En este ensayo, publicado en el primer volumen de la comunidad Diótima *Il pensiero della differenza sessuale* (Diotima, 1987), Adriana Cavarero cuestiona el sujeto filosófico. Nos hallamos ante una crítica de la presunta neutralidad con que se ha afirmado el sujeto en la filosofía, a partir sobre todo del racionalismo cartesiano y del humanismo moderno. Sin embargo, el horizonte por el que se desplaza Cavarero no es el de la crítica postestructuralista: esta última ha deconstruido el sujeto mostrando que su presunta universalidad y neutralidad esconde o pretende esconder las determinaciones de sexo, raza, clase, etc. Podríamos decir que la crítica de Cavarero se sitúa idealmente en una etapa anterior, y no busca una nueva definición del sujeto (nómada, débil...) sino que tiende más bien a mostrar una exclusión, una supresión que se encuentra en la base de todo pensamiento y toda definición del sujeto y que, por lo tanto, la cuestiona. Se trata de la cancelación de la diferencia sexual, es decir, del darse concreto, factual (y, para Cavarero, originario) de todo individuo pensante en un cuerpo sexuado. Pensada en su “originariedad”, como la condición del pensamiento, como su punto de partida, la diferencia sexual es explosiva porque mina desde la base la constitución misma del lenguaje (y no sólo del filosófico).

El uso de conceptos como “hombre” o incluso “yo” esconde, tras su pretendida neutralidad, la afirmación de un ser sexuado masculino que siempre ha tenido el



dominio del lenguaje, y que se impone de manera subrepticia como objetividad. Según ya observaba Simmel, la supremacía “ontológica” de lo masculino se transforma así en supremacía “lógica”. Mientras el hombre (el ser sexuado masculino) al absolutizarse se universaliza, y en tal proceso celebra su sexo, la mujer se refleja en aquel universal sólo como especificación, como parcialidad y, por lo tanto, como mermada respecto de la universalidad. La mujer se define como lo “otro” del hombre.

De ello se derivan consecuencias fundamentales que Cavarero muestra bien en su ensayo.

La primera es que la diferencia sexual, elidida como condición del pensamiento, se propone luego como contenido. En las diversas teorizaciones metafísicas, psicológicas y ontológicas de lo “masculino” y lo “femenino”, los contenidos en los que la diferencia sexual ha sido dicha son pensados y elaborados siempre dentro de un lenguaje hablado y manejado por los hombres.

La segunda es que las mujeres, al encontrarse inscritas ya desde su nacimiento en un lenguaje y un horizonte conceptual que las excluye como sujetos y en el que se encuentran como extranjeras, están privadas de la posibilidad de decirse y pensarse de modo diverso y autónomo de las representaciones producidas por el hombre.

Esta última afirmación, que tal vez pueda parecer demasiado perentoria dada la ductilidad, la creatividad y la transformación constante de las lenguas, en cuyos intersticios incluso lo indecible llega a decirse (y Cavarero lo admite, refiriéndose a la poesía y la narrativa femeninas), sin embargo, debe ser considerada con atención porque en el plano filosófico invalida toda ilusión de redefinir una “esencia” femenina sobre la que fundar un orden del discurso distinto.

En este mismo sentido tiene que entenderse la distancia teórica adoptada por Cavarero frente a las investigaciones de tipo histórico o antropológico orientadas a descubrir las huellas de un femenino “originario” (por ejemplo, de un mítico matriarcado). Estas investigaciones corren el peligro de dilatar nuestra necesidad de autorreconocimiento “en la lejanía de una nostalgia dolorosa”.

Cavarero invita en cambio a permanecer en el presente, en la conciencia adquirida de la extrañeza que experimentamos respecto del lenguaje y de las teorizaciones de la filosofía. Una conciencia en absoluto inmóvil ya que emerge de la decisión de la mujer de producir la representación de sí misma como sujeto, y comporta un cambio de



actitud, una confianza concedida a la propia experiencia y al propio sentir, un “*acogerse*” y, al mismo tiempo, una suspensión de confianza ante las representaciones —corrientes o nuevas— que no contemplan a las mujeres como sujetos del pensamiento.

Podemos añadir aún que la extrañeza de las mujeres, si se piensa y actualiza, si se denuncia y afirma, funciona como una ganzúa frente a la pretensión de neutralidad y universalidad del discurso filosófico, convirtiéndose en extrañamiento también por parte de los hombres, respecto de un lenguaje que anula lo concreto viviente del ser pensante en la abstracción del neutro universal. En este sentido, el pensamiento de la diferencia sexual no es pensamiento “femenino” sino una propuesta filosófica que, procediendo de modo necesariamente conflictivo, conduce a “un pensarse, aquí y ahora, de un ser vivo histórico sexuado” no sólo femenino sino también masculino.

## Actividades

---

### Actividad 1

**Contesta a las siguientes preguntas (5000 caracteres aproximadamente)**

1. ¿En qué consiste “la diferencia sexual”?
2. ¿En qué se distingue el “pensamiento de la diferencia sexual” teorizado por Cavarero de las distintas representaciones de la diferencia entre masculino y femenino de las que la filosofía se ha servido históricamente y de manera muy amplia?
3. ¿Cuál es la crítica de Cavarero al “pensamiento débil”?
4. ¿En qué consiste, según Cavarero, la “enajenación” de las mujeres? ¿Existe una diferencia con la idea de su “extrañeza” con respecto al lenguaje?
5. ¿En qué consiste, en tu opinión, la “necesidad de lo dual” que Cavarero presenta como un núcleo teórico fundamental para la filosofía de la diferencia sexual?

### Actividad 2

**Desarrolla los siguientes temas (1500-2000 caracteres cada uno).**



1. Compara el planteamiento de la diferencia sexual de Cavarero con el de Lonzi y de Irigaray. Evidencia cercanías e distancias.
2. Discute la problematización de las diferencias entre mujeres hecha por Cavarero. ¿Crees que éstas representan un problema en vista de la afirmación de las mujeres como colectivo en lo político y en lo teórico? ¿Puedes dar algunos ejemplos?

### Sugerencias de lectura y recursos

---

Boccia, M. Luisa, *L'io in rivolta. Vissuto e pensiero di Carla Lonzi*, Milán, La Tartaruga, 1990, pp. 121-215.

Braidotti, Rosi, “La ética de la diferencia sexual: el caso de Foucault e Irigaray”, en *Sujetos nómades*, Barcelona, Paidós, 2000, pp. 149-163 (este volumen es una trad. parcial de *Nomadic Subjects. Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*, Nueva York, Columbia University Press, 1994).

Fraisse, Geneviève (1990), “La diferencia de sexos, una diferencia histórica”, *La controversia de los sexos. Identidad, diferencia, igualdad y libertad*, Madrid, Minerva, 2002, pp. 17-34 (“La Différence des sexes, un différence historique” en *L'Exercice du savoir et la différence ses sexes*, París, L'Harmattan, 1995).

Fuss, Diana, *En essència: feminisme, naturalesa i diferència*, Vic, Eumo, 1999 (*Essentially Speaking. Feminism, Nature, and Difference*, Londres, Routledge, 1989).

Gilligan, Carol, *La moral y la teoría*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985 (*In a Different Voice*, Cambridge, Harvard University Press, 1982).

Moi, Toril, *Teoría literaria feminista*, Madrid, Cátedra, 1999, pp.136-157 (*Sexual/Textual Politics: Feminist Literary Theory*, Londres-Nueva York, Methuen, 1985).

Muraro, Luisa, *El orden simbólico de la madre*, Madrid, horas y HORAS, 1994 (*L'ordine simbolico della madre*, Roma, Riuniti, 1991) y “El concepto de genealogía femenina” (se puede encontrar un fragmento traducido en:

[http://www.alipso.com/monografias/2024\\_lamorada/](http://www.alipso.com/monografias/2024_lamorada/)).

Posada, Luisa, “De discursos estéticos, sustituciones categoriales y otras operaciones simbólicas: en torno a la filosofía del feminismo de la diferencia” en Celia Amorós



(ed.), *Feminismo y filosofía*, Madrid, Editorial Síntesis, 2000, pp. 231-254 y en especial pp. 235-240.

Tubert, Silvia, “Luce Irigaray” en Guerra, María José y Hardisson, Ana (eds.), *20 Pensadoras del s. XX*, Oviedo, Ed. Nobel, 2006, pp. 39-58.



MÀSTER OFICIAL  
EN ESTUDIS DE DONES,  
GÈNERE I CIUTADANIA

# TEORÍA FEMINISTA II

ON-LINE

**Bloque 1. Tema 1: Figuras del pensamiento de la diferencia sexual**

**1.1.3. Luce Irigaray**

**Guía de lectura y actividades.**

**Autoras:**

**Elena Laurenzi**, Universidad de Florencia

**À. Lorena Fuster**, Universidad de Barcelona

---

• Algunos pasajes de esta guía de lectura han sido extraídos del “Prólogo” de Fina Birulés y Àngela Lorena Fuster a *Ética de la diferencia sexual*, *op. cit.*, pp. 11-28.



## Lecturas

---

Lonzi, Carla, *Escupamos sobre Hegel*, Barcelona, Anagrama, 1981 (*Sputiamo su Hegel. La donna clitoridea e la donna vaginale e altre scritti*, Milán, Scritti di Rivolta Femminile, 1970), pp. 9-44.

Cavarero, Adriana, “Per una teoria della differenza sessuale”, en *Diotima. Il pensiero della differenza sessuale*, Milán, La Tartaruga, 1987, pp. 43-79.

Irigaray, Luce, *Ética de la diferencia sexual*, Castellón, Ellago, 2010, pp. 33- 48 (*Éthique de la différence sexuelle*, París, Les Éditions de Minuit, 1984) y “El cuerpo a cuerpo con la madre”, *El cuerpo a cuerpo con la madre. El otro género de la naturaleza. Otro modo de sentir*, Barcelona, LaSal, 1985, pp. 5-17 (“Le Corps-à-corps avec la mère”, Montreal, Les éditions de la pleine lune, 1981).

## Texto de Luce Irigaray

---

En la conferencia que abre *Ética de la diferencia sexual* Luce Irigaray advierte que la diferencia sexual representa la cuestión que nuestra época debe pensar, el punto de partida de una nueva interrogación que desafía incluso los límites de nuestro lenguaje. Esta pregunta por la diferencia de los sexos es la matriz de un pensamiento y una práctica inauditos que hasta el momento no han tenido ningún espacio de resonancia en los discursos hegemónicos de la tradición occidental ni han calado en las formas de relación en el espacio socio-político. Respecto a su dimensión teórica, según la filósofa y psicoanalista belga, se puede constatar que al rastrear el corpus filosófico, discurso maestro de esta tradición, pero también la producción discursiva de la ciencia, la religión o el derecho, la huella de la diferencia sexual ha sido cancelada en beneficio de un sujeto falsamente neutro.

Siguiendo una estela abierta por el postestructuralismo y el psicoanálisis lacaniano analizará el lenguaje, pero con el objetivo de visibilizar una injusticia inveterada: la sumisión de las mujeres a un orden masculino que no estructura únicamente el discurso, más bien se confunde con los diversos niveles que vertebran lo real. El lenguaje no sólo conforma y transmite esta sumisión en el contenido de los enunciados, sino que la perpetúa bajo la coartada formal de lo universal neutro. En referencia a este neutro universal generado desde lo masculino el proceso de reconocimiento de las mujeres como particulares sexuados en femenino no resulta tan obvio como se pretende. Su



particularidad en tanto que individuos concretos sexuados no es fundante, sino simplemente corresponde a “lo otro” que el neutro engloba. “Lo otro” es “otro” en referencia a un proceso de reconocimiento por parte de los individuos masculinos. Así, mientras que en esta lógica la posición de lo masculino corresponde a la norma, la posición de lo femenino viene asimilada a la alteridad.

Pero se trata de una alteridad no fundada en ese *entre* intermedio, pero no neutro, por el que se interroga Irigaray como lugar de la diferencia sexual a partir de la asimetría y la irreductibilidad de los sexos, sino solamente fundada en el polo hegemónico de la dualidad. Una alteridad especular-binaria. En consecuencia, el único reconocimiento reservado a las mujeres es el de constituir la alteridad muda y en negativo de los hombres (lo no-masculino) o bien el exceso respecto a la economía masculina del *logos*. En cuanto a exceso, como advierte la pensadora, es entendido a menudo como una carencia, una falta, una subalternidad o bien como un desajuste, una patología, un peligro. En cualquier caso esta alteridad no indica una relación de interpelación efectiva a las mujeres concretas, sino una subsunción de éstas como “lo otro de lo mismo” donde la mismidad tiene como único referente lo masculino.

En este sentido, las críticas lanzadas por Irigaray ahondan desde una óptica feminista en la desconstrucción de los supuestos epistemológico-políticos de autorrepresentación, universalidad, neutralidad y soberanía sobre los que se asienta la categoría moderna de sujeto. A pesar de ello, sus ataques no se circunscriben a las coordenadas del discurso filosófico moderno, remiten al origen mismo del andamiaje de las modalidades discursivas hegemónicas de la tradición occidental. Las raíces del sujeto único de la teoría, la moral y la política se encuentran asentadas en una determinada ontología que establece una red de conceptos donde lo femenino se halla secuestrado, ignorado, escondido.

Así pues, como hará Irigaray en las páginas que componen este volumen, urge reinterpretar, incluso escamotear, los textos fundacionales en los que se han articulado las grandes verdades sobre la esencia del hombre, de la mujer y de lo humano. Urge reapropiarse de conceptos como el espacio, el tiempo, el intervalo, la admiración, lo divino con el fin de sexuarios y obligarios a *aecir* también lo femenino.

En consecuencia, parte del proyecto de Irigaray consiste en una lectura a contrapelo de esta tradición filosófica indiferente a la diferencia sexual, desde Platón hasta Lévinas. La autora insiste en una revisión irónica de ese espacio de representación tan sesgado



como privilegiado en el que se han fraguado las verdades normativas sobre el Hombre y se ha construido una determinada subjetividad.

Irigaray observa que para poder reencontrar el transcendental que permite la intimidad de la mujer consigo misma, el amor por lo materno al mismo tiempo que por su infancia, y comprender el goce de la mujer (etapas del viaje hacia la relación ética entre mujeres y entre los dos sexos), el discurso masculino habría de renunciar a su estructuración en torno a la relación de oscura nostalgia que atrae a los hombres hacia ese cuerpo. Una relación de retorno imposible al útero que, según Irigaray, ha sido sustituida por la relación con un Dios Padre. Lo divino femenino sólo puede aparecer como parte esencial del orden ético si los hombres renuncian a condenar a la mujer a la inmanencia y ellas consiguen recorrer el camino que permite amarse a sí mismas, creando sus propios símbolos, sus signos, atendiendo a sus propios ritmos y a supercepción de lo divino.

Su denuncia a la monosexuación del imaginario cultural y la prohibición impuesta a las mujeres respecto al acceso a la subjetividad incide en el tema que Irigaray desarrolló en “El cuerpo a cuerpo con la madre”, una conferencia impartida en Montreal en 1980. La mujer necesita de genealogías en las dos dimensiones que componen el mundo en aras de un orden ético en femenino: la verticalidad —dimensión asociada al orden jerárquico patriarcal— y la horizontalidad —la dimensión a la que ha sido relegada la mujer. La verticalidad correspondería al vínculo madre-hija y al mismo tiempo la relación de la mujer con un divino sexuado en femenino, mientras que en el plano de la horizontalidad se insertarían las relaciones de sororidad entre mujeres.

De acuerdo con Irigaray la relación madre-hija ha sido condenada a la no-representación en una cultura que se erige sobre el sacrificio de la madre y que determina el fracaso de su simbolización. La ausencia de esta relación es el efecto de una destrucción legible tanto en los mitos antiguos como en nuestras experiencias presentes. Pero además, la indiferenciación primigenia entre la madre y la hija ha sido la excusa para afirmar, como hizo Freud, que la mujer sólo deviene mujer cuando rompe su vínculo con la madre. En este sentido, proteger, reforzar y decir el vínculo con la madre permite sustraerse al control ejercido por los hombres sobre el devenir de las mujeres en cuanto hijas-esposas-madres. Tal vez así podría ser burlada a favor del amor entre mujeres y de un mundo para ellas una configuración de lo femenino desde lo masculino. Dicha configuración les impone dos alternativas complementarias: la indiferenciación fusional de las mujeres en el magma nutricional de lo femenino o la





rivalidad entre ellas por ocupar el espacio de «la única» en el deseo masculino. En el amor hacia la madre, y ello en el bien entendido de que dar forma a las relaciones madre-hija no es una cuestión psicológica, sino ética, una cuestión de orden simbólico y social, se abre también la posibilidad de las relaciones individuales entre mujeres en cuanto mujeres concretas y diferentes. Éstas, a su vez, son el suelo de una política de la relación que podría romper con los parámetros de la soberanía y la dominación.

## Actividades

---

### Actividad 1

**Contesta a las siguientes preguntas (5000 caracteres aproximadamente)**

1. ¿Crees que son justificadas las críticas por parte de algunas feministas americanas y españolas según las cuales Irigaray cae en la trampa del esencialismo?
2. ¿Qué crees que significan los términos “ética” y “procreación” en su obra?
3. Explica detalladamente cuál es la distinción entre las relaciones entre mujeres en el plano de la verticalidad y en el plano de la horizontalidad.
4. ¿En qué se funda la vida social según Irigaray en “El cuerpo a cuerpo con la madre”? ¿Cuál es la diferencia y/o semejanza de su posición respecto a la interpretación freudiana?

### Actividad 2

**Escoge dos de los siguientes temas (1500-2000 caracteres cada uno).**

1. Busca un ejemplo (artístico, literario, cinematográfico...) de la fantasía de la matriz o la madre devoradora de la que habla Luce Irigaray en su texto y coméntalo.
2. Compara las aproximaciones de Luce Irigaray y Adriana Cavarero a la cuestión del neutro y lo universal.
3. Compara los argumentos de Carla Lonzi y Luce Irigaray respecto a la igualdad.



## Sugerencias de lectura y recursos

---

Boccia, M. Luisa, *L'io in rivolta. Vissuto e pensiero di Carla Lonzi*, Milán, La Tartaruga, 1990, pp. 121-215.

Braidotti, Rosi, “La ética de la diferencia sexual: el caso de Foucault e Irigaray”, en *Sujetos nómades*, Barcelona, Paidós, 2000, pp. 149-163 (este volumen es una trad. parcial de *Nomadic Subjects. Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*, Nueva York, Columbia University Press, 1994).

Fraisse, Geneviève (1990), “La diferencia de sexos, una diferencia histórica”, *La controversia de los sexos. Identidad, diferencia, igualdad y libertad*, Madrid, Minerva, 2002, pp. 17-34 (“La Différence des sexes, un différence historique” en *L'Exercice du savoir et la différence ses sexes*, París, L'Harmattan, 1995).

Fuss, Diana, *En essència: feminisme, naturalesa i diferència*, Vic, Eumo, 1999 (*Essentially Speaking. Feminism, Nature, and Difference*, Londres, Routledge, 1989).

Gilligan, Carol, *La moral y la teoría*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985 (*In a Different Voice*, Cambridge, Harvard University Press, 1982).

Moi, Toril, *Teoría literaria feminista*, Madrid, Cátedra, 1999, pp.136-157 (*Sexual/Textual Politics: Feminist Literary Theory*, Londres-Nueva York, Methuen, 1985).

Muraro, Luisa, *El orden simbólico de la madre*, Madrid, horas y HORAS, 1994 (*L'ordine simbolico della madre*, Roma, Riuniti, 1991) y “El concepto de genealogía femenina” (se puede encontrar un fragmento traducido en:

[http://www.alipso.com/monografias/2024\\_lamorada/](http://www.alipso.com/monografias/2024_lamorada/)).

Posada, Luisa, “De discursos estéticos, sustituciones categoriales y otras operaciones simbólicas: en torno a la filosofía del feminismo de la diferencia” en Celia Amorós (ed.), *Feminismo y filosofía*, Madrid, Editorial Síntesis, 2000, pp. 231-254 y en especial pp. 235-240.

Tubert, Silvia, “Luce Irigaray” en Guerra, María José y Hardisson, Ana (eds.), *20 Pensadoras del s. XX*, Oviedo, Ed. Nobel, 2006, pp. 39-58.



MÀSTER OFICIAL  
EN ESTUDIS DE DONES,  
GÈNERE I CIUTADANIA

## TEORÍA FEMINISTA II

### ON-LINE

### Bloque 2. Tema 3: El sistema sexo-género

#### 2.3.2. Monique Wittig

Guía de lectura y actividades.

**Autoras:**

**Elena Laurenzi**, Universidad de Florencia

**À. Lorena Fuster**, Universidad de Barcelona

En el primer texto propuesto la escritora, pensadora y activista francesa Monique Wittig (1935-2003) analiza el punto ciego de la afirmación de la diferencia sexual a través de “la categoría de sexo” con el objeto de incitar a su abolición, puesto que funciona como categoría fundante del régimen político de la heterosexualidad. La afirmación de la diferencia respecto a esta categoría responde a una lógica de dominación que enmascara su contingencia en una naturalización, ahistoricidad y necesidad de los conceptos mediante los cuales se piensan las relaciones hombre/mujer. Poniendo a trabajar la dialéctica a favor de una intelección de la dinámica relacional entre hombres (clase dominante) y mujeres (clase dominada) la autora consigue evidenciar tanto la cualidad política como la dimensión totalitaria de esta categoría supuestamente natural. Según la perspectiva de la autora, “la categoría de sexo es el producto de la sociedad heterosexual que hace de la mitad de la población seres sexuales donde sexo es una categoría de la cual las mujeres no pueden salir”.

Su denuncia se dirige contra una reducción interesada del “todo” de las mujeres (espíritu, cuerpo, actos, gestos...) a una parte, *el* sexo, con la consecuencia de que su visibilidad depende estrictamente de éste, mientras esta visibilidad les está vedada en el ámbito social. Así pues, esta categorización apresa su ser en un ser disponible absolutamente para los hombres y cuyas actividades son absolutamente apropiables.

En el texto que da título a una recopilación de artículos “El pensamiento heterosexual” Wittig expone de modo polémico cómo la realidad social está conformada por múltiples “lenguajes” que imponen determinados efectos, tenidos como *naturales*. Uno de estos discursos es el psicoanálisis, que trata a las lesbianas y los gays como “enfermos”, según la autora, sin darse cuenta de que sus problemas de adaptación social son debidos a que “tienen un enemigo”. Éste es el denominado “pensamiento heterosexual”, que impone la heterosexualidad como base de toda organización social, oprimiendo así tanto a las personas homosexuales como a las mujeres en general, puesto que es una fuente de desigualdad y sometimiento de éstas. Estos discursos —desde el científico hasta el de los medios de comunicación— ejercen una violencia “real” sobre los sujetos oprimidos. El ejemplo citado por Wittig es el de la pornografía, que parte del hecho indiscutible de que las mujeres “están dominadas”, reforzando así esta dominación.

Aunque en los últimos años (recordemos que el texto data de 1980) se haya generalizado la idea de que la cultura ejerce un papel preponderante en aquellos prejuicios, ideas, sentimientos, convicciones que conforman nuestra posición como sujetos en sociedad, queda todavía, según M. Wittig, un reducto de “naturaleza”: la relación heterosexual, que es considerada la única “normal”. Cabe aclarar que la autora entiende esta relación no sólo en el plano sexual, sino también como la “relación obligatoria social entre «el hombre» y «la mujer»”. En este sentido, se aproxima al concepto de “heterosexualidad obligatoria” que elaborará **Adrienne Rich** poco después. El pensamiento heterosexual considera, de tal modo, que los conceptos “diferencia de sexos”, *el Deseo, la Cultura, la Historia, el hombre y la mujer*, entre otros, son universales y ahistóricos; según Wittig, es precisamente la heterosexualidad la que estructura la producción de conceptos y la que establece “la diferencia de los sexos como dogma filosófico y político”.

Además, el pensamiento heterosexual piensa la homosexualidad en términos heterosexuales, puesto que sólo concibe el deseo como atracción de opuestos: “la sociedad heterosexual está fundada sobre la necesidad del otro/diferente en todos los niveles”. Ahora bien, señala Monique Wittig, este “otro/diferente” siempre está en una posición inferior, en la de “dominado”. El concepto de diferencia sexual, pues, identifica ontológicamente a las mujeres como esos otros diferentes y, por lo tanto, dominados; los hombres nunca se piensan como diferentes. Concluye la pensadora que “hombre” y “mujer” “son conceptos políticos de oposición”.

## **ACTIVIDADES**

### **Actividad 1. Contesta a las siguientes preguntas (5000 caracteres aprox.).**

1. Explica y argumenta la afirmación de Wittig “Es la opresión que crea el sexo, y no al revés”.
2. ¿En qué sentido la “heterosexualidad” no es simplemente una institución sino un régimen político?
3. ¿En qué sentido Wittig afirma que “la lesbiana no es una mujer”?
4. Discute las afirmaciones de Wittig acerca de la ambigüedad de la palabra feminista y su decisión de asumirla, a la luz de la figura de la paradoja.

### **Actividad 2. Escoge dos de los siguientes temas (1500-2000 caracteres cada uno).**

1. Destaca las semejanzas y/o diferencias entre las aproximaciones de Butler y Wittig al sistema sexo-género.
2. Intenta articular una posible crítica a la concepción de la diferencia sexual y de la homosexualidad primaria y secundaria de Irigaray desde la posición de Wittig.
3. Contrasta estas dos afirmaciones de Carla Lonzi y de Monique Wittig respectivamente: “La igualdad es todo lo que se les ofrece a los colonizados en el terreno de las leyes y de los derechos. [...] Es el principio sobre cuya base el colono continúa condicionando al colonizado”; “La diferencia no es nada ontológico, no es otra cosa que la interpretación que los amos hacen de una situación histórica de dominación”.
4. A la luz de los textos de Wittig y de Butler, discute la afirmación de Cavarero del carácter “originario” de la diferencia sexual y su propuesta de una filosofía “dual”.



MÀSTER OFICIAL  
EN ESTUDIS DE DONES,  
GÈNERE I CIUTADANIA

# TEORÍA FEMINISTA II

ON-LINE

**Bloque 2. Tema 3: El sistema sexo-género**

**2.3.2. Judith Butler**

**Guía de lectura y actividades.**

**Autoras:**

**À. Lorena Fuster**, Universidad de Barcelona

**Elena Laurenzi**, Universidad de Florencia



## Lecturas

---

Wittig, Monique, *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Barcelona-Madrid, Egales, 2006, pp. 21-29 y 45-57 (*The Straight Mind and Other Essays*, Boston, Beacon, 1992).

Butler, Judith, “¿El fin de la diferencia sexual?”, *Deshacer el género*, Barcelona, Paidós, 2006, pp. 247-287 (*Undoing Gender*, Londres, Routledge, 2004).

## Texto de Judith Butler

---

Como hemos visto en la **Introducción** a esta asignatura, la pensadora estadounidense Judith Butler (nacida en 1956) es una de las voces más destacadas actualmente en los estudios de género y una de las pensadoras que ha problematizado con más contundencia las categorías de sexo y género. En su obra más conocida, *El género en disputa* (publicada en 1990), partiendo de la obra de Monique Wittig y Michel Foucault, la autora pone en cuestión el binomio sexo-género afirmando que el sexo no es algo dado por la biología, sino que se construye también por medios discursivos y siempre en dependencia de las normas socioculturales de género. Así pues, como afirma la autora, el sistema sexo-género es inadecuado, ya que el sexo no constituye la base material sobre la que se construye el género.

En el texto elegido, “**¿El fin de la diferencia sexual?**” (incluido en el volumen *Deshacer el género*, de título revelador), Butler hace balance de la situación de los conceptos “diferencia sexual”, “género” y “sexualidad” dentro del feminismo actual, fijándose en las discusiones que provocó su uso en diversos foros internacionales.

En primer lugar, y citando la célebre frase de Luce Irigaray, Butler postula que la diferencia sexual no es un hecho *dado* –pero, ¿hay algo que sea un simple hecho dado?, se pregunta Butler, respondiendo negativamente–, sino una “cuestión” (en el doble sentido de “pregunta” y “asunto o materia”) sobre la relación entre lo biológico y lo cultural, cuestión que debe replantearse continuamente sin pretender encontrar una respuesta que la fije. La diferencia sexual tiene, así, aspectos psíquicos, corporales y sociales que se entrelazan entre sí pero sin asimilarse en una única dimensión.



Por su parte, el término “género” se ha convertido en un lugar de disputa para grupos de intereses variados e incluso opuestos: desde el Vaticano, que pretende prohibir su uso por considerar que “desnaturaliza” los sexos, a feministas como Rosi Braidotti y Naomi Schor, quienes consideran que utilizar la palabra “género” perjudica la capacidad estratégica de la especificidad femenina. Butler observa que el uso de “género” denota generalmente una visión constructivista de la feminidad y la masculinidad, menospreciando el alcance simbólico de la diferencia sexual, y en ello coincide con dichas feministas. Sin embargo, la concepción de la homosexualidad como un género distinto (compartida también desde posiciones tan opuestas como la Iglesia católica y parte del movimiento gay) ha convertido al homosexual en otro género, abriendo de forma liberadora la oposición exclusiva masculino-femenino.

Entonces, ¿podríamos entender el “género” como la parte social de la diferencia sexual, es decir, como aquello “negociable” porque es “construido” y no “natural”?, se pregunta Butler. Pero parece vano pretender crear el género *ex nihilo*, como algo puramente cultural y a partir de la propia voluntad; tan ilógico como suprimir esta parte para quedarnos sólo con lo biológico, pues es imposible separar ambas dimensiones. Lo mismo pasa con la “sexualidad”: pretender separar el estudio del género del estudio de la sexualidad (el primero sería el objeto del feminismo, el segundo el de la teoría *queer*) desliga artificialmente dos ámbitos que están inextricablemente asociados y, como afirma Butler en su conclusión, “detiene” la diferencia sexual (en este caso, en su sentido de *différance*).

## Actividades

---

### Actividad 1

#### Contesta a las siguientes preguntas (5000 caracteres aproximadamente)

1. Enumera los elementos de los que se sirve Butler para repensar la categoría de género.
2. ¿Cómo pretende recolocar Butler la noción de universalismo?
3. Busca los orígenes etimológicos de las palabras “género” y “sexo” e intenta sacar conclusiones de ellos, respecto a la definición actual de estos términos.



4. ¿A qué fenómenos o a qué individuos te parece que se refiere Judith Butler cuando afirma que los homosexuales, según ciertas perspectivas, “se apartan de su sexo”, “dejan de ser hombres o mujeres” y hacen “proliferar el género”? Desarróllalo mediante ejemplos.

## Actividad 2

**Escoge dos de los siguientes temas (1500-2000 caracteres cada uno).**

1. ¿Cuáles son los puntos de contacto y las diferencias entre la concepción del universalismo de Judith Butler y Rosi Braidotti?
2. Contrasta las respuestas de Butler y Collin a la pregunta por el fin de la diferencia sexual.
3. Busca un ejemplo en la literatura o el cine pasados o presentes que desmienta la visión de inmutabilidad de la diferencia sexual, aportando una variación o una ruptura significativa.
4. ¿Con qué fin Butler cita a Luce Irigaray y qué argumentos ofrece para defender a Irigaray contra las críticas de esencialismo o naturalismo?

## Sugerencias de lectura y recursos

---

Braidotti, Rosi (1992), “Género y posgénero: ¿el futuro de una ilusión?” en *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*, Barcelona, Gedisa, 2004, pp. 131-149.

Burgos, Elvira, “Judith Butler” en Guerra, María José y Hardisson, Ana (eds.), *20 Pensadoras del s. XX*, Oviedo, Ed. Nobel, 2006, pp. 169-192.

Collin, François, “Deconstrucción o destrucción de la diferencia de los sexos”, *Praxis de la diferencia. Liberación y libertad*, Barcelona, Icaria, 2006, pp. 43-57 (“Déconstruction ou destruction des sexes”, *Contretemps*, nº 7, mayo, 2003).

De Lauretis, Teresa, “La tecnología del género”, en *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*, Madrid, horas y HORAS, 2000, pp. 33-70 (“The Technologie of Gender”, *Technologies of Gender*, Bloomington, University of Indiana Press, 1987).



Sedgwick, Eve Kosofsky, *Epistemología del armario*, Barcelona, Ediciones de la Tempestad/ Llibres de l'Índex, 1998, pp.11-90 (*Epistemology of the Closet*, Berkeley, University of California, 1990).

Tubert, Silvia (ed.), *Del sexo al género. Los equívocos de un concepto*, Madrid, Cátedra, 2003.

Zerilli, Linda, “Las feministas no saben lo que hacen: *El género en disputa* de Judith Butler y los límites de la epistemología”, *El feminismo y el abismo de la libertad*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2008, pp. 77-137 (*Feminism and the Abyss of Freedom*, Chicago, Chicago University Press, 2005).



# TEORÍA FEMINISTA II

## ON-LINE

### Bloque 2. Tema 4: Sujetos subalternos

#### 2.4.1. bell hooks

Guía de lectura y actividades.

**Autoras:**

**Elena Laurenzi**, Universidad de Florencia

**À. Lorena Fuster**, Universidad de Barcelona



## Lecturas

---

hooks, bell, “Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista”, en hooks, bell, Brah, Avtar, Sandoval, Celia, Anzaldúa, Gloria, *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2004, pp. 33-51 (“Black Women: Shaping Feminist Theory”, *Feminist Theory from Margin to Centre*, Cambridge, MA, South End Press, 1984).

Mohanty, Chandra Tapalde, “Bajo los ojos de Occidente. Academia feminista y discursos coloniales” en Suárez Navaz, Liliana, Hernández Castillo, Rosalva Aida, *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, Madrid, Cátedra, 2008, pp. 117-163 (“Under Western eyes: Feminist scholarship and colonial discourses”, *Boundary*, 2,12, nº 3/13, nº 1, primavera-otoño de 1984).

Spivak, Gayatri Chakravorty, “¿Puede hablar la subalterna?”, *Asparkía: investigació feminista*, 2002, pp. 207- 214 (Fragmento reproducido de: *A Critique of Post-Colonial Reason: Toward a History of Vanishing Present*, Cambridge, Mass, Harvard University Press, pp. 304-311. En este texto del año 1999, Spivak retoma y reformula los planteamientos de su texto: “Can the subaltern speak?”, publicado en *Marxism and the Interpretation of Culture*, 1988).

## Texto de bell hooks

---

En este ensayo del 1984, hooks ataca el feminismo occidental tomando como objetivo un texto clásico *La mística de la feminidad* de Betty Friedan. La autora de dicho texto fue una figura destacada del feminismo en Estados Unidos, fundadora en 1966 del NOW (National Organization for Women), una organización que reunió un gran número de colectivos y grupos feministas, y promotora de las luchas para la aprobación de las leyes sobre el aborto, el trabajo femenino y sobre los derechos de las mujeres en general. *La mística de la feminidad*, publicado en 1963, influenció profundamente al movimiento feminista en los siguientes años. En él, Friedan arremete contra la concepción paternalista de la vida femenina, que define como “confortable campo de concentración” y contra la mística de la “buena madre y esposa”, difundida en todos los medios cultos o populares por los funcionarios y teóricos de las disciplinas más dispares (de Freud a Margaret Mead, de los profesores a los médicos) para perpetuar su estatus



de sometimiento y dominio. A través de una serie de entrevistas a mujeres de su generación, amas de casa, ex-compañeras del Smith College, muchas de las cuales se encontraban deprimidas y eran adictas al alcohol y a los psicofármacos, Betty Friedan busca una explicación al “problema inexpresado” que determina la infelicidad de las mujeres estadounidenses de los años 60, y detecta la raíz de su insatisfacción en la “mística de la feminidad”, es decir, en un engaño por el cual millones de mujeres americanas renunciaban en estos años a su realización profesional para dedicarse exclusivamente a la maternidad y a las tareas domésticas.

hooks liquida (quizás demasiado esquemáticamente) el feminismo de Friedan como expresión de una clase de mujeres burguesas, aburridas, ociosas y mimadas, y pone de relieve su desprecio o total ignorancia de las situaciones de las mujeres negras y de las blancas de clase baja. Aún acusando el feminismo de ignorar tanto las determinaciones de clase como las de raza, hooks apunta sin embargo que el racismo es el problema preponderante, la raíz de la “mistificación consciente de las divisiones sociales”. De hecho, las feministas han asumido —ideológicamente— el discurso de la división de clase, pero quedan ciegas en relación a las jerarquías raciales.

En contraste con la concepción de la opresión sexista como vínculo común que uniría a las mujeres en el mismo sufrimiento y en la misma lucha, hooks afirma que las diferencias de raza y de clase están por encima de las experiencias comunes y son difíciles de trascender. Consecuentemente, la autora critica el uso indiscriminado de la categoría de opresión como herramienta teórica y política útil para delinear y analizar las relaciones de género y la condición de las mujeres, y distingue la opresión —que indica la ausencia de opciones propia de los grupos dominados— de la discriminación y explotación, que considera términos más adecuados para indicar la condición de las mujeres como colectivo. La apropiación del término de opresión, denuncia hooks, representa un acto ilícito por parte de un grupo socialmente privilegiado que intenta de esta manera disfrazarse de radicalismo.

Por un lado, hooks da constancia de que los inicios del movimiento feminista estuvieron animados por un radicalismo verdadero y por el proyecto de una lucha inclusiva, capaz de involucrar mujeres de diferentes clases y razas. Pero acusa la progresiva desviación del feminismo estadounidense hacia una ideología liberal y burguesa, competitiva con lo masculino e incapaz de producir un proyecto diferente de sociedad, y además dominada por el dogmatismo y la rigidez de una doctrina que se opone a cualquier



aportación que no encaje en sus casillas, en defensa del orden establecido y de los privilegios de una élite. Sin embargo, desde su experiencia de mujer negra y de clase obrera, que ha crecido en barrios populares, también apunta a su propio extrañamiento frente al feminismo radical de la primera ola, denunciando la actitud de indiferencia o de condescendencia que le dirigían las chicas en los grupos de autoconciencia que se organizaban en la universidad. En sus análisis de las dinámicas en dichos grupos, hooks destaca la actitud propia del racismo diferencialista o identitario: se sintió negada como igual y asumida tan solo como diferente, negada como sujeto y considerada únicamente como objeto (como representante de una supuesta identidad de mujer negra).

hooks concluye el ensayo analizando la posición peculiar de las mujeres negras como grupo oprimido, frente a los colectivos de las mujeres blancas y de los hombres negros: dicha peculiaridad no consiste simplemente en el hecho de experimentar lo más duro de la opresión de clase, sexo y raza, sino en que, al ocupar el estatus social más bajo, las mujeres negras no participan en la dinámica oprimido-opresor. En esta posición de marginalidad reside, según la autora, “un punto especial de ventaja”, para articular un discurso de oposición radical e imaginar y crear una contra-hegemonía.

## Actividades

---

### Actividad 1

**Contesta a las siguientes preguntas (5000 caracteres aproximadamente)**

1. ¿En qué sentido hooks afirma que “el rechazo histórico de las feministas a prestar atención y a atacar las jerarquías raciales ha roto el vínculo entre raza y clase”? (p. 35 del texto)
2. Busca en el diccionario el significado de “opresión”, “discriminación”, “explotación”, y discute la afirmación de hooks según la cual los dos últimos términos son adecuados para definir la condición de las mujeres como colectivo, pero no el primero.
3. ¿Cómo define hooks la opresión y con cuáles argumentos critica su uso en el feminismo estadounidense?



4. ¿Cuál es el malestar de las mujeres negras frente al feminismo, tal y como hooks lo relata, a partir de su experiencia? Cómo se articulan, en su discurso, igualdad y diferencia?

5. ¿En qué sentido la experiencia vivida por las mujeres negras como grupo reta, según hooks, la estructura social de la clase dominante?

## Actividad 2

**Escoge dos de los siguientes temas (1500-2000 caracteres cada uno).**

1. bell hooks y Carla Lonzi compartieron la experiencia de los grupos de autoconciencia en los inicios de los 70. Imagina un diálogo entre ellas: como discutiría hooks la afirmación de Lonzi según la cual “El hombre negro es igual al hombre blanco, la mujer negra es igual a la mujer blanca”? ¿Qué replicaría Lonzi?

2. Compara la propuesta de una política del posicionamiento desde el margen formulada por hooks con la propuesta del sujeto nómada de Braidotti. ¿Crees que las dos propuestas se pueden compaginar, o hay algunos puntos de discrepancias sustanciales?

3. Confronta el texto de hooks con el de Spivak. Crees que las mujeres negras de las que habla hooks se pueden considerar mujeres subalternas? ¿En qué sentido? ¿En qué consistiría su posición desplazada frente a los grupos de los hombres negros y de las mujeres blancas?

## Sugerencias de lectura y recursos

---

Anzaldúa, Gloria, Moraga, Cherrie, *Esta puente, mi espalda: voces de mujeres tercermundistas en Estados Unidos*, San Francisco, ISM Press, 1988 (*This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*, San Francisco: Aunt Lute Press, 1981).

Brah, Avtar “Diferencia, diversidad, diferenciación”, en hooks, bell, Brah, Avtar, Sandoval, Cela, Anzaldúa, Gloria, *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2004, pp. 107-136 («Difference, Diversity, Differentiation», en James Donald y Ali Rattansi, «Race», *Culture and Difference*, Londres, Sage Publications, 1992).



Carby, Hazel, “White women listen! Black feminism and the boundaries of sisterhood”, en *Feminist Review*, 1984

Lewis, R., Mills S. (eds.) *Feminist Postcolonial Theory: a Reader*, Edimburgo, Edinburgh University Press, 2003

Roulet, Margarita y Santa Cruz, María Isabel, «Multiculturalismo o pluralismo: un interrogante para la teoría feminista», en Birulés, Fina y Peña Aguado, María Isabel, *La passió per la llibertat. Acció, passió i política*, Barcelona, Universitat de Barcelona, 2004, pp. 492-496.

Sandoval, Chela “Nuevas ciencias. Feminismo cyborg y metodología de los oprimidos”, en hooks, bell, Brah, Avtar, Sandoval, Cela, Anzaldúa, Gloria, *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2004, pp. 81-106 («New Sciences. Cyborg feminism and the methodology of the oppressed», en C. Grey (ed.), *The Cyborg Handbook*, Londres, Routledge, 1995)

Spivak, Gayatri Chakravorty, *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*, Nueva York-Londres, Methuen, 1987.



MÀSTER OFICIAL  
EN ESTUDIS DE DONES,  
GÈNERE I CIUTADANIA

## TEORÍA FEMINISTA II

ON-LINE

**Bloque 2. Tema 4: Sujetos subalternos**

**2.4.2. Chandra Tapalde Mohanty**

**Guía de lectura y actividades.**

**Autoras:**

**Elena Laurenzi**, Universidad de Florencia

**À. Lorena Fuster**, Universidad de Barcelona



## Lecturas

---

hooks, bell, “Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista”, en hooks, bell, Brah, Avtar, Sandoval, Celia, Anzaldúa, Gloria, *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2004, pp. 33-51 (“Black Women: Shaping Feminist Theory”, *Feminist Theory from Margin to Centre*, Cambridge, MA, South End Press, 1984).

Mohanty, Chandra Tapalde, “Bajo los ojos de Occidente. Academia feminista y discursos coloniales” en Suárez Navaz, Liliana, Hernández Castillo, Rosalva Aida, *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, Madrid, Cátedra, 2008, pp. 117-163 (“Under Western eyes: Feminist scholarship and colonial discourses”, *Boundary*, 2,12, nº 3/13, nº 1, primavera-otoño de 1984).

Spivak, Gayatri Chakravorty, “¿Puede hablar la subalterna?”, *Asparkía: investigación feminista*, 2002, pp. 207- 214 (Fragmento reproducido de: *A Critique of Post-Colonial Reason: Toward a History of Vanishing Present*, Cambridge, Mass, Harvard University Press, pp. 304-311. En este texto del año 1999, Spivak retoma y reformula los planteamientos de su texto: “Can the subaltern speak?”, publicado en *Marxism and the Interpretation of Culture*, 1988).

## Texto de Chandra Tapalde Mohanty

---

El ensayo que presentamos es una versión actualizada de “Under Western eyes. Feminist scholarship and colonial discourses”, publicado por primera vez en 1984, con el que esta estudiosa de origen indio se ha dado a conocer en el plano internacional como una de las más prominentes teóricas del feminismo post-colonial y transnacional. En éste la autora examina algunas publicaciones de la colección “Women in the Third World” de la prestigiosa editorial estadounidense Zed Books, poniendo al descubierto algunos presupuestos analíticos de la literatura feminista “blanca” que, a su parecer, contribuyen a producir el efecto de “colonización discursiva” sobre las mujeres del Tercer Mundo. Mohanty cuestiona tanto el potencial explicativo como los efectos políticos de la asunción de la categoría de mujer definida sobre la base de una — supuestamente universal— opresión de género, a través de la cual las teóricas del Primer Mundo representan ideológicamente a las mujeres del Tercer Mundo como un



grupo homogéneo, invariablemente caracterizado por su dependencia y subordinación a los hombres. Dicho “estereotipo victimista”, según Mohanty, es funcional al sistema colonialista y neo-colonialista, pues contribuye por un lado a profundizar la distancia entre mujeres del Primer e del Tercer Mundo, las unas colocadas en posición de sujetos y las otras en la de objetos del discurso, y por el otro a borrar las resistencias y las contra-acciones llevadas a cabo por estas últimas. Sin embargo, Mohanty aclara que no se trata de rechazar el análisis de género, sino de no asumir la opresión de género como una categoría explicativa universal. Su propuesta es la de evitar las generalizaciones y enfocar mejor el discurso sobre las mujeres del Tercer Mundo a partir de un análisis cuidadoso de los contextos específicos —sociales, económicos, políticos— en los cuales dichas mujeres se ubican. De hecho, aclara Mohanty, las categorías que utilizamos en el análisis feminista (mujeres, hombres, género, patriarcado, opresión, etc.) no son realidades universales y preexistentes al análisis, sino que se constituyen en el análisis mismo y toman sustancia en el marco de contextos políticos muy diversos e incluso yuxtapuestos. Así, un mismo fenómeno (como por ejemplo la práctica del velo en Irán) no puede leerse simplemente como una manifestación de opresión patriarcal, sino que asume significados y valores diferentes según el momento histórico al que nos referimos y el específico colectivo de mujeres al que miramos.

Aunque el análisis de Mohanty se coloca en el terreno de lo simbólico y de las representaciones, la autora se desmarca del postmodernismo, aclarando que concibe su crítica como una praxis política, pues se dirige contra los discursos hegemónicos que influyen hondamente en la realidad. Al mismo tiempo, aunque su insistencia sobre el significado y la “especificidad socio-histórica y cultural” de prácticas como la mutilación genital femenina o las ceremonias de iniciación de las jóvenes africanas pueda parecer una concesión al relativismo cultural, Mohanty aclara que no está proponiendo un argumento culturalista, y que su discurso va dirigido también en contra de los teóricos tercermundistas de la “identidades auténticas”, pues lo que trata de hacer es demoler cualquier discurso que intente codificar al Otro cultural.

## Actividades

---

### Actividad 1

**Contesta a las siguientes preguntas (5000 caracteres aproximadamente)**



1. ¿Cuáles son los dos proyectos de los que debe tratar la construcción del Feminismo del Tercer mundo, según Mohanty? ¿En qué sentido y por qué deben ser simultáneos?
2. ¿En qué consiste la “colonización discursiva” de la literatura feminista occidental sobre las mujeres del Tercer Mundo? ¿Cuáles son las consecuencias políticas que se desprenden de ella?
3. Enumera y presenta brevemente los presupuestos analíticos de la literatura feminista occidental sobre las mujeres del Tercer Mundo criticados por Mohanty.
4. ¿En qué consisten los tres “universalismos metodológicos” enumerados por Mohanty? ¿Se te ocurre algún ejemplo, a parte de los que sugiere la autora?
5. ¿Cómo se puede entender la afirmación de Mohanty según la cual la imagen arbitraria de “la mujer del tercer Mundo” lleva consigo “la firma legitimadora del discurso humanista de Occidente”?

## Actividad 2

**Escoge dos de los siguientes temas (1500-2000 caracteres cada uno).**

1. Compara la crítica al humanismo de Luce Irigaray y la crítica al feminismo occidental hecha por Mohanty. ¿Crees que la referencia de Mohanty a Irigaray significa una adhesión al pensamiento de la diferencia? ¿En qué se acercan y en qué se distancian las propuestas teóricas de las dos autoras?
2. A la luz de los textos de bell hooks y de Chandra Talpade Mohanty, discute la afirmación de Lonzi según la cual “El hombre negro es igual al hombre blanco, la mujer negra es igual a la mujer blanca”.
3. A la luz de los análisis de Mohanty, presenta dos ejemplos de “mala literatura” y de “buena literatura” sobre las mujeres del tercer mundo sacados de tus lecturas y discútelos brevemente.

## Sugerencias de lectura y recursos

---

Anzaldúa, Gloria, Moraga, Cherrie, *Esta puente, mi espalda: voces de mujeres tercermundistas en Estados Unidos*, San Francisco, ISM Press, 1988 (*This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*, San Francisco: Aunt Lute Press, 1981).



Brah, Avtar “Diferencia, diversidad, diferenciación”, en hooks, bell, Brah, Avtar, Sandoval, Celia, Anzaldúa, Gloria, *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2004, pp. 107-136 («Difference, Diversity, Differentiation», en James Donald y Ali Rattansi, «Race», *Culture and Difference*, Londres, Sage Publications, 1992).

Carby, Hazel, “White women listen! Black feminism and the boundaries of sisterhood”, en *Feminist Review*, 1984

Lewis, R., Mills S. (eds.) *Feminist Postcolonial Theory: a Reader*, Edimburgo, Edinburgh University Press, 2003

Roulet, Margarita y Santa Cruz, María Isabel, «Multiculturalismo o pluralismo: un interrogante para la teoría feminista», en Birulés, Fina y Peña Aguado, María Isabel, *La passió per la llibertat. Acció, passió i política*, Barcelona, Universitat de Barcelona, 2004, pp. 492-496.

Sandoval, Chela “Nuevas ciencias. Feminismo cyborg y metodología de los oprimidos”, en hooks, bell, Brah, Avtar, Sandoval, Celia, Anzaldúa, Gloria, *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2004, pp. 81-106 («New Sciences. Cyborg feminism and the methodology of the oppressed», en C. Grey (ed.), *The Cyborg Handbook*, Londres, Routledge, 1995)

Spivak, Gayatri Chakravorty, *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*, Nueva York-Londres, Methuen, 1987.



MÀSTER OFICIAL  
EN ESTUDIS DE DONES,  
GÈNERE I CIUTADANIA

## TEORÍA FEMINISTA II

ON-LINE

**Bloque 2. Tema 4: Sujetos subalternos**

**2.4.3. Gayatri Chakravorty Spivak**

**Guía de lectura y actividades.**

**Autoras:**

**Elena Laurenzi**, Universidad de Florencia

**À. Lorena Fuster**, Universidad de Barcelona



## Lecturas

---

hooks, bell, “Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista”, en hooks, bell, Brah, Avtar, Sandoval, Celia, Anzaldúa, Gloria, *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2004, pp. 33-51 (“Black Women: Shaping Feminist Theory”, *Feminist Theory from Margin to Centre*, Cambridge, MA, South End Press, 1984).

Mohanty, Chandra Tapalde, “Bajo los ojos de Occidente. Academia feminista y discursos coloniales” en Suárez Navaz, Liliana, Hernández Castillo, Rosalva Aida, *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, Madrid, Cátedra, 2008, pp. 117-163 (“Under Western eyes: Feminist scholarship and colonial discourses”, *Boundary*, 2,12, nº 3/13, nº 1, primavera-otoño de 1984).

Spivak, Gayatri Chakravorty, “¿Puede hablar la subalterna?”, *Asparkía: investigación feminista*, 2002, pp. 207- 214 (Fragmento reproducido de: *A Critique of Post-Colonial Reason: Toward a History of Vanishing Present*, Cambridge, Mass, Harvard University Press, pp. 304-311. En este texto del año 1999, Spivak retoma y reformula los planteamientos de su texto: “Can the subaltern speak?”, publicado en *Marxism and the Interpretation of Culture*, 1988).

## Texto de Gayatri Chakravorty Spivak

---

En el texto que presentamos, Spivak retoma, profundizando y revisando, las formulaciones de su ensayo publicado en 1988 “Can the subaltern speak?”, escrito que polemiza con los Postcolonial Studies y con los teóricos post-estructuralistas, y considerado su texto más célebre, más malentendido y también el más citado. En la segunda parte del texto originario, Spivak examinaba la doble exclusión de la mujer subalterna como sujeto del discurso, a partir de un ejemplo específico extraído de la historia del colonialismo inglés en India: la abolición, por parte de los ingleses, de la práctica hindú del *sati* (la práctica de inmolación de la viuda en la pira fúnebre del marido). Con este acto, los colonizadores se autolegitimaron como liberadores y legitimaron a su vez el imperialismo como misión civilizadora. Asumiendo el deber de hablar en nombre de la mujer nativa oprimida, los ingleses atribuyeron a la mujer



subalterna una voz libre y capaz de demandar al hombre blanco el rescate de la subordinación al hombre nativo. Por otra parte y contra la representación británica, el macho nativo ocultaba las relaciones patriarcales estructurales que subyacían al acto desesperado del *sati* (por las cuales, siendo la mujer definida como propiedad del hombre la viuda perdía el propio estatus a los ojos de la sociedad) y sostenía ideológicamente que la decisión de subir a la pira era una decisión libre de la viuda. Analizando el largo debate que siguió a la determinación de sancionar el *sati* como crimen, Spivak observa que las dos posiciones que se oponían, el argumento colonialista y el “nativista”, de hecho se legitimaban mutuamente. Al contrario, señala la autora, las mujeres no aparecen jamás como sujetos del discurso, capaces de construir una argumentación diversa: es imposible encontrar su testimonio, la huella de su conciencia y de su voz. Para designar esta conciencia muda de la subalterna, Spivak recurre a la categoría de “*différend*” acuñada por el filósofo francés Jean-François Lyotard: la voz de las mujereses el “*différend*”, lo inaccesible e intraducible.

El caso del *sati* es presentado por Spivak como ejemplar e ilustrativo de la posición peculiar de la mujer subalterna, combatida entre imperialismo y patriarcado, entre tradición y modernización, y por lo tanto entre dos versiones opuestas de la su “libertad” que en cualquier caso no la interpelan como sujeto. En este binarismo, afirma la autora, la imagen de las mujeres subalternas está “desplazada” (*displaced*) y su visión desaparece. Pero el lugar de esta desaparición no se piensa como puro silencio y no existencia, sino como una violenta aporía entre el estatuto de sujetos y de objetos.

Para profundizar en el análisis de la posición de la subalterna, Spivak apela a la historia de Bhubaneswary, una jovencísima mujer hindú que se suicidó en 1926 en el apartamento de su padre, a Calcuta, sin una aparente explicación. Sólo diez años más tarde se descubrió que participaba en la lucha armada por la independencia india y que se había matado por no haber sabido cumplir la misión que se le había encomendado. Para evitar que su acto fuera interpretado como un suicidio de tipo tradicional, debido a un embarazo ilícito, Bhubaneswary había esperado hasta el día de la menstruación. Bhubaneswary aparece, en la lectura de Spivak, como el prototipo de la subalterna: aunque su condición social no coincide con la de los subalternos teorizados en su obra, la joven hindú manifiesta la posición desplazada de la subalterna respecto a los sistemas discursivos dominantes — tanto del paternalismo imperialista y del feminismo occidental como del “nativismo”. Su gesto es un hablar del-en el cuerpo, no traducible en los códigos prestablecidos y no reducible a un modelo o a una teoría, y representa un



reto crucial para los investigadores post-coloniales —entre los cuales Spivak se cuenta— que emigran de la propia cultura. Éstos se encuentran con que deben escribir en el seno de las configuraciones discursivas propias del colonialismo y corren el riesgo de convertirse en cómplices del silenciamiento de la subalterna.

## Actividades

---

### Actividad 1

#### Contesta a las siguientes preguntas (5000 caracteres aproximadamente)

1. ¿En qué sentido, según Spivak, el suicidio de Bhubaneswary es un gesto intervencionista de reescritura del texto social compuesto por la *sati* y el suicidio?
2. ¿Cuáles son los tres grupos cómplices del silenciamiento de Bhubaneswary, y en qué consiste tal complicidad?
3. ¿Cómo replantea Spivak, en este ensayo, la cuestión de si la subalterna puede hablar? ¿Qué conclusión saca?
4. ¿En qué sentido, según Spivak, el “nativismo” es un etnocentrismo invertido? ¿En qué consiste su equiparabilidad con el imperialismo?

### Actividad 2

#### Escoge dos de los siguientes temas (1500-2000 caracteres cada uno).

1. Compara las críticas a la representación del sujeto tercermundista hechas por Spivak y por Mohanty.
2. ¿En qué se diferencian la “posición desplazada” de la mujer subalterna teorizada por Spivak, y la posición “desde el margen” teorizada por hooks?
3. ¿Se te ocurre algún ejemplo de la imagen desplazada de la subalterna y de su intraducibilidad en los discursos dominantes del feminismo imperialista o del multiculturalismo nativista?

## Sugerencias de lectura y recursos

---

Anzaldúa, Gloria, Moraga, Cherrie, *Esta puente, mi espalda: voces de mujeres tercermundistas en Estados Unidos*, San Francisco, ISM Press, 1988 (*This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*, San Francisco: Aunt Lute Press, 1981).



Brah, Avtar “Diferencia, diversidad, diferenciación”, en hooks, bell, Brah, Avtar, Sandoval, Celia, Anzaldúa, Gloria, *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2004, pp. 107-136 («Difference, Diversity, Differentiation», en James Donald y Ali Rattansi, «Race», *Culture and Difference*, Londres, Sage Publications, 1992).

Carby, Hazel, “White women listen! Black feminism and the boundaries of sisterhood”, en *Feminist Review*, 1984

Lewis, R., Mills S. (eds.) *Feminist Postcolonial Theory: a Reader*, Edimburgo, Edinburgh University Press, 2003

Roulet, Margarita y Santa Cruz, María Isabel, «Multiculturalismo o pluralismo: un interrogante para la teoría feminista», en Birulés, Fina y Peña Aguado, María Isabel, *La passió per la llibertat. Acció, passió i política*, Barcelona, Universitat de Barcelona, 2004, pp. 492-496.

Sandoval, Chela “Nuevas ciencias. Feminismo cyborg y metodología de los oprimidos”, en hooks, bell, Brah, Avtar, Sandoval, Celia, Anzaldúa, Gloria, *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2004, pp. 81-106 («New Sciences. Cyborg feminism and the methodology of the oppressed», en C. Grey (ed.), *The Cyborg Handbook*, Londres, Routledge, 1995)

Spivak, Gayatri Chakravorty, *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*, Nueva York-Londres, Methuen, 1987.



MÀSTER OFICIAL  
EN ESTUDIS DE DONES,  
GÈNERE I CIUTADANIA

# TEORÍA FEMINISTA II

ON-LINE

## Bloque 1. Tema 2: El nudo teórico del sujeto

### 1.2.1 Rosi Braidotti

Guía de lectura y actividades.

**Autoras:**

**Elena Laurenzi**, Universidad de Florencia

**À. Lorena Fuster**, Universidad de Barcelona



## Lecturas

---

Braidotti, Rosi, *Sujetos nómades*, Barcelona, Paidós, 2000, pp. 109-130; [este volumen es una trad. parcial de *Nomadic Subjects. Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*, Nueva York, Columbia University Press, 1994].

Collin, Françoise, “Praxis de la diferencia. Notas sobre lo trágico del sujeto”, *Praxis de la diferencia. Liberación y libertad*, Barcelona, Icaria, 2004, pp. 21-42. (“Praxis de la différence. Notes sur le tragique du sujet”, *Les Cahiers du GRIF*, (46), 1992).

## Texto de Rosi Braidotti

---

La brecha abierta con la crítica del proyecto Ilustrado y de la idea de sujeto ligado a éste por parte del postestructuralismo y del posmodernismo es el horizonte teórico en que Rosi Braidotti se mueve, no sin antes introducir en éste la perspectiva de género al que dicho marco conceptual fue ciego. La autora define la modernidad como el momento en que se levanta acta de la decadencia de esa identificación centenaria entre el sujeto y el yo racional, del sujeto con la hegemonía de la razón. Es en esta coyuntura, según la pensadora, que las mujeres encuentran una oportunidad para repensar el vínculo entre identidad, poder y comunidad.

Si el feminismo desde los años 70 puso al descubierto el androcentrismo en que arraiga la noción de sujeto universal y criticó la lógica dual que vertebra el pensamiento, el feminismo como filosofía ahonda en una nueva paradoja surgida en la década de los 90. El desafío, desde entonces, se presenta como la urgencia de concebir una nueva subjetividad femenina cuando se han derrumbado las certezas del dualismo de género y no es posible atenerse a una diferencia sexual reductible a lo biológico o lo psicológico. Así pues, la comprensión más ajustada de los procesos de subjetivación en el marco del poder postindustrial (donde el papel de la tecnología es insoslayable como ha puesto de manifiesto Donna Haraway) parece necesaria para la creación de una nueva política basada, según la autora, en alianzas múltiples y móviles.

Según expone Braidotti a lo largo del volumen donde se inserta este capítulo, la nueva subjetividad resultante de la crítica al humanismo filosófico y a los textos producidos por esta tradición occidental hegemónica pasaba ya desde Deleuze por la feminización como metáfora y efectuación del procedimiento deconstructivo, pero continuaba



basándose en la binariedad asimétrica masculino-femenino como categorías determinantes de la identidad, que hacen de la mujer todavía “lo otro”. En cambio, la autora, se apropia del personaje conceptual deleuziano, el *nómade*, para definir un nuevo tipo de subjetividad posthumana que desborda las oposiciones tradicionales -ejemplificación del sujeto excéntrico de Teresa de Lauretis y cercano al *cyborg* de Donna Haraway, cuyos puntos cardinales desarrollará en el presente capítulo-. El *nómade* practica relaciones de horizontalidad (rizomáticas) para resistir políticamente a las visiones hegemónicas y excluyentes de la subjetividad fijada-estereotipo-cliché como efecto de las relaciones de poder. La nueva ontología política *nómade* que propone Rosi Braidotti encuentra en el feminismo el lugar de este proyecto político, cuyo núcleo se centra en la diferencia sexual (pero articula toda la multiplicidad de diferencias de edad, etnia, preferencias sexuales, estilos de vida...) como lugar teórico y práctico desde el que transitar desde el pensamiento logocéntrico sedentario hacia el pensamiento *nómade* creativo. En consecuencia, la diferencia sexual se concibe como una estrategia de subversión de las jerarquías que incrementa la potencia de acción de las mujeres y su capacidad de boicotear transgrediendo los estamentos jerárquicos. En la visión de Braidotti, el *nómade* se diferencia del emigrante o del exiliado porque no representa la indigencia ni el desplazamiento compulsivo, sino que es una subjetividad que ha renunciado a toda idea, deseo o nostalgia de permanencia y que en sus desplazamientos y transiciones crea lazos de lenguaje, solidaridad y empatía intersubjetivos. Puede asumir el proyecto político en su identidad, porque no es disgregación; es unicidad no esencial, en tanto que hay posibilidad de narrar retrospectivamente los caminos seguidos, los mapas trazados por las transiciones y los cambios coordinados. Esta identidad ha de conjugar las identificaciones inconscientes del deseo y las transformaciones políticas conscientes.

Tanto las figuraciones del *nómade* como del *cyborg* consideran la materialidad del cuerpo la base de la subjetividad y representan posibles visiones de una identidad de frontera capaz de asumir el reto de protagonizar el proyecto político que subvierte las relaciones verticales propias del sistema falocéntrico. En este sentido, como expone la autora en su comparación entre la máquina-madre de Gene Corea y el *cyborg* de Haraway, buena parte del feminismo contemporáneo rediseña políticamente las vetas abiertas por el postestructuralismo francés y el psicoanálisis.



Así, la filósofa ítalo-australiana, residente en Utrecht, incita a las teóricas del feminismo a encarnar, desde el pensamiento y desde las implicaciones éticas que se derivan, la estrategia de resistencia, continua descodificación y desterritorialización de los ámbitos institucionales y de los territorios limitados por la política falogocéntrica, este proyecto político. Su propio departamento ocupado en los estudios de las mujeres es ejemplo de la experiencia con este compromiso de creación de un pensamiento no normativo y de acciones que replantean las condiciones en que viven las mujeres en la época postindustrial.

## Actividades

---

### Actividad 1

**Contesta a las siguientes preguntas (5000 caracteres aproximadamente)**

1. ¿Por qué se le puede criticar a la subjetividad nómada y a la subjetividad cyborg ser subjetividades débiles en la práctica de la acción política y del feminismo?
2. ¿Cómo se defiende Braidotti de las posibles críticas al relativismo?
3. Explica en qué sentido Braidotti puede concordar con la crítica de Haraway a la concepción de Foucault del biopoder.
4. ¿De qué posiciones teóricas y políticas son representativas las respectivas figuraciones de Gene Corea y Donna Haraway? ¿Según lo expuesto en el texto de Braidotti cuáles son las diferencias entre el nómada y el cyborg de Haraway?

### Actividad 2

**Escoge dos de los siguientes temas (1500-2000 caracteres cada uno).**

1. ¿Podemos deducir del razonamiento de Bradotti que habría otro modo de hacer política que no pasa por la asignación de identidad? Razona tu respuesta mediante ejemplos concretos.



2. ¿Cómo se apropia Braidotti de la concepción de Luce Irigaray de la diferencia sexual para su figuración teórica del sujeto y su propuesta política?
3. Explica cuál es la nueva paradoja del feminismo y cómo la afrontan Braidotti y Collin. Señala las convergencias y divergencias.

### Sugerencias de lectura y recursos

---

Burgos, Elvira, “La cuestión del sujeto. Nietzsche y Butler” en Birulés, Fina y Peña Aguado, María Isabel (eds.), *La passió per la llibertat. Acció, passió i política*, Barcelona, Universitat de Barcelona, 2004, pp. 120-124.

Braidotti, Rosi, “El sujeto en el feminismo” (1990) y “El feminismo con cualquier otro nombre. Judith Butler entrevista a Rosi Braidotti” (1994) en *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*, Barcelona, Gedisa, 2004, pp. 9-32 y pp. 69-106.

Collin, Françoise, “De lo moderno a lo post-moderno”, *Praxis de la diferencia. Liberación y libertad*, Barcelona, Icaria, 2004, pp. 59-81 (“Do moderno ao posmoderno”, *Filosofía e xénero*, Aula Castelao de Filosofía (comp.), Vigo, Xerais, 1996).

De Lauretis, Teresa, “Sujetos excéntricos”, en *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*, Madrid, horas y HORAS, 2000, pp. 111-146.

Derrida, Jacques/ McDonald, Christie V., “Coreografías”, *Lectora*, 14, 2008 (“Choreographies: An interview with Jacques Derrida”, *Diacritics*, 12 (2), 1982).

Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad*. Vol. I, *La voluntad de saber*, Madrid, Siglo XXI, 1999 (*Histoire de la sexualité*. Vol. I, *La volonté de savoir*, París, Gallimard, 1976).

Haraway, Donna J., *Ciencia, cyborgs y mujeres*, Madrid, Cátedra, 1995 (*Simians, Cyborgs, and Women. The Reinvention of Nature*, Londres, Free Association Books, 1991).



MÀSTER OFICIAL  
EN ESTUDIS DE DONES,  
GÈNERE I CIUTADANIA

# TEORÍA FEMINISTA II

ON-LINE

**Bloque 1. Tema 2: El nudo teórico del sujeto**

**1.2.2. Françoise Collin**

**Guía de lectura y actividades.**

**Autoras:**

**Elena Laurenzi**, Universidad de Florencia

**À. Lorena Fuster**, Universidad de Barcelona



## Lecturas

---

Braidotti, Rosi, *Sujetos nómades*, Barcelona, Paidós, 2000, pp. 109-130; [este volumen es una trad. parcial de *Nomadic Subjects. Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*, Nueva York, Columbia University Press, 1994].

Collin, Françoise, “Praxis de la diferencia. Notas sobre lo trágico del sujeto”, *Praxis de la diferencia. Liberación y libertad*, Barcelona, Icaria, 2004, pp. 21-42. (“Praxis de la différence. Notes sur le tragique du sujet”, *Les Cahiers du GRIF*, (46), 1992).

## Texto de Françoise Collin

---

En el texto escogido de la estimulante colección de ensayos publicada bajo el título *Praxis de la diferencia*, la filósofa y feminista belga Françoise Collin, afronta la aporía que liga la cuestión de lo femenino con el tema del sujeto: la emergencia de lo femenino cuestiona el sujeto, y al mismo tiempo las mujeres, desde siempre sujetas (*assujetties*) desean convertirse en “sujetos plenos” (*sujets à part entière*). Sin embargo, tal como sucede la mayor parte de las veces, parece que las mujeres estén condenadas a llegar tarde, puesto que su reivindicación de ser sujetos llega justo cuando la filosofía posmoderna declara, contra la tradición metafísica, la muerte del sujeto. Esta aporía se acompaña de una paradoja magistralmente notada por Collin: cuando las mujeres cuestionan el lugar desde el cual se enuncia el discurso filosófico el filósofo se vuelve el portador de lo femenino y la acusación de fálico recae muy a menudo sobre las mujeres. Con una conspicua mirada crítica Collin pone al descubierto como en el supuesto devenir mujer de la filosofía — metáfora utilizada una vez que este pensamiento se interesa por temas tales como la diferencia, la pasividad, la alteridad, la receptividad...— esconde el peso histórico-ideológico que ha cargado lo femenino. Y si bien por una parte sólo subraya la parte noble de la definición histórica de lo femenino, su oposición a lo masculino falologocéntrico sólo opera una inversión especulativa de dignidades de lo femenino-masculino, sin alterar las posiciones efectivas de hombres y mujeres ni sus posiciones tradicionales de sujeto y objeto. Según Collin, este movimiento confirma perversamente la posición histórica de las mujeres utilizando un modo no violento de seducción.



En estas coordenadas el debate entre masculino y femenino y la aproximación a la diferencia sexual desemboca en dos tipos de discurso diverso: el del “femenino sin las mujeres” y el de “las mujeres sin lo femenino”.

En primer lugar, el discurso posmoderno, al insistir sobre la porosidad y la indecidibilidad de la frontera entre los sexos y al eludir el nudo crucial de la asimetría de las relaciones de género, su opción aparece inspirada por un “imaginario de la reconciliación” que “tiende a hacer de la diferencia de los sexos una diferencia indiferente”, y evita así afrontar “no sólo la figura de la dominación [...] sino también toda dimensión trágica de la relación sexuada” (p. 28). La afirmación de la indecidibilidad de la sexuación confina de hecho con aquella de la neutralidad del individuo, y podría ser sólo un nuevo disfraz del “Sujeto dueño”, “la expresión de su pura ‘autonomía sin límites’”, ya que está fundada en la convicción de que las condiciones históricas dadas por nacimiento pueden ser completamente superadas por decisiones individuales, incluso con una simple pirueta de la mente. De este modo, apropiándose de un femenino “sin las mujeres”, extrapolado de la existencia real de las mujeres empíricas, el filósofo se desembaraza del problema que dichas existencias no dejan de representar. En otras palabras, escribe Collin refiriéndose al filósofo francés Emmanuel Levinas, la filosofía puede dirigir su atención al “otro” representado por lo femenino, pero a este “otro” “le falta la dimensión de la altura”. La mujer permanece en la posición de objeto del discurso, o al máximo de eco, y no es reconocida en la dimensión de la interlocutora ni aún menos de la locutora.

Por otra parte, la aproximación a la diferencia sexual sólo en términos de dominación comporta una consideración de las mujeres sin lo femenino. A la posición igualitaria y universalista, condensada en la lapidaria afirmación de Simone de Beauvoir “no se nace mujer, se llega a serlo”, Collin reconoce el mérito de haber puesto en evidencia el carácter estructural y no accidental de la desigualdad de género. Pero en sus diversas articulaciones (que van del análisis en clave marxista de la relación entre los sexos a las actuales teorías del *gender*) esta concepción minimiza el significado de la diferencia sexual considerándola un mero producto de la opresión y perpetúa la ilusión ilustrada de un fundamento ontológico e indiferenciado, de un neutro de lo humano, que emergería cuando por fin sean eliminadas las causas socio-económicas de la dominación de los hombres sobre las mujeres. Con la ilusión del neutro, esta repropone de hecho el absoluto de lo masculino. La batalla por el pleno reconocimiento de lo femenino en el orden de lo humano corre el riesgo de resolverse en la asimilación acrítica a lo



masculino, y la instancia revolucionaria y subversiva del feminismo corre el riesgo de ser coartada en una política reformista que mira más hacia la igualdad que hacia la libertad, a garantizar para las mujeres el acceso a los roles de los hombres sin subvertirlos. Pero la objeción principal de Collin se refiere al efecto negativo de esta posición teórica sobre la percepción que las mujeres tienen de sí mismas: una verdadera “desertificación” de las existencias generada por una especie de mala conciencia que las induce a contemplar las propias vidas y las de sus predecesoras únicamente como la carga del dominio, de la explotación y de la alienación. De esta visión puramente negativa y victimista deriva la distancia, y también la brecha entre la vanguardia feminista, que se propone como agente de cambio y la masa de las mujeres que se supone condenada a la simple repetición y a la reconfirmación de las connotaciones de género.

Para Françoise Collin sólo la apertura a la confrontación y al diálogo (entre mujeres, entre mujeres y hombres) libera a la filosofía del espectro del Sujeto, que reemerge también en lo posmoderno. Afrontar el diálogo es aceptar someterse a una interlocución que puede demoler las certezas, es aceptar descubrirse “sorprendido, estupefacto”, y es tal “conmoción del encuentro” que prohíbe la posición del sujeto sin por ello forzar a la del objeto. La finitud del sujeto no es de hecho la ilusión de su desaparición, puesto que “si no hay sujeto puro, hay siempre sujeto en todo ‘ser ahí’ humano” (p. 39): hay sujeto en todo “ser-ahí humano” que no renuncia a afirmarse, a “tener su lugar”, en un obstinado “querer ser”, del cual da testimonio el grito primordial del nacimiento. Pensar la diferencia sexual fuera de la metafísica del Sujeto significa por lo tanto eludir la cuestión de la identidad para dejar espacio a la singularidad. Ser feminista, hoy, puede significar renunciare a saber qué significa “mujer” para escuchar que dice una mujer.

## Actividades

---

### Actividad 1

#### Contesta a las siguientes preguntas (5000 caracteres aproximadamente)

1. ¿En qué consiste la crítica de Collin al sujeto filosófico y en qué se separa de las críticas efectuadas desde el ámbito posmoderno?
2. ¿Qué significa que las mujeres se reivindiquen como sujetos?
3. ¿En qué te parece que consiste “la diferencia sexual” para Collin?



4. ¿Qué significa la acosmía de las mujeres? ¿Puedes dar un ejemplo?
5. ¿Cuál es la crítica de Collin a la utopía de la emancipación?
6. Explica y razona la expresión de Collin “El *mea culpa* del sujeto falocéntrico occidental no afecta el lugar de quien lo pronuncia” (pp. 23-24).

## Actividad 2

**Escoge dos de los siguientes temas (1500-2000 caracteres cada uno).**

1. Compara detalladamente las posiciones de Braidotti y Collin: evidencia las analogías y los eventuales distanciamientos respecto al devenir mujer de la filosofía.
2. Compara el cuestionamiento del sujeto por parte de Cavarero, de Collin y de Braidotti.
3. Explica argumentando detalladamente cuál es el valor y la novedad de la reivindicación por parte de Collin de un sujeto interlocuado. Compárala con la apuesta de Luce Irigaray por un diálogo necesario para que advenga el tiempo de la ética de la diferencia sexual.
4. Compara las aproximaciones de Wittig, Lonzi y Collin a la noción dialéctica de una sociedad sin dominación.

## Sugerencias de lectura y recursos

---

Burgos, Elvira, “La cuestión del sujeto. Nietzsche y Butler” en Birulés, Fina y Peña Aguado, María Isabel (eds.), *La passió per la llibertat. Acció, passió i política*, Barcelona, Universitat de Barcelona, 2004, pp. 120-124.

Braidotti, Rosi, “El sujeto en el feminismo” (1990) y “El feminismo con cualquier otro nombre. Judith Butler entrevista a Rosi Braidotti” (1994) en *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*, Barcelona, Gedisa, 2004, pp. 9-32 y pp. 69-106.

Collin, Françoise, “De lo moderno a lo post-moderno”, *Praxis de la diferencia. Liberación y libertad*, Barcelona, Icaria, 2004, pp. 59-81 (“Do moderno ao posmoderno”, *Filosofía e xénero*, Aula Castelao de Filosofía (comp.), Vigo, Xerais, 1996).



De Lauretis, Teresa, “Sujetos excéntricos”, en *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*, Madrid, horas y HORAS, 2000, pp. 111-146.

Derrida, Jacques/ McDonald, Christie V., “Coreografías”, *Lectora*, 14, 2008 (“Choreographies: An interview with Jacques Derrida”, *Diacritics*, 12 (2), 1982).

Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad*. Vol. I, *La voluntad de saber*, Madrid, Siglo XXI, 1999 (*Histoire de la sexualité*. Vol. I, *La volonté de savoir*, París, Gallimard, 1976).

Haraway, Donna J., *Ciencia, cyborgs y mujeres*, Madrid, Cátedra, 1995 (*Simians, Cyborgs, and Women. The Reinvention of Nature*, Londres, Free Association Books, 1991).



MÀSTER OFICIAL  
EN ESTUDIS DE DONES,  
GÈNERE I CIUTADANIA

## TEORÍA FEMINISTA II

ON-LINE

### Bloque 3. Tema 5: Para una teoría de la interseccionalidad

#### 3.5.1 Amitav Brah y Ann Phoenix

Guía de lectura y actividades.

**Autoras:**

**Elena Laurenzi**, Universidad de Florencia

**À. Lorena Fuster**, Universidad de Barcelona



## Lecturas

---

Brah, Avtar, Phoenix, Ann, “Ain’t I A Woman? Revisiting Intersectionality”, *Journal of International Women’s Studies*, vol. 5, nº 3, mayo, 2004. (Existe traducción en Internet por Mia Farrow y Juan Siciliano: “No soy una mujer? Revisando la interseccionalidad”).

Davis, Kathy, “Intersectionality as Buzzword: A Sociology of Science Perspective on What Makes a feminist Theory Successful”, *Feminist Theory*, 2008, pp. 67-85.

## Texto de Amitav Brah y Ann Phoenix

---

En este ensayo publicado en 2004, las autoras —que figuran entre las más destacadas teóricas de la interseccionalidad— recorren algunos pasajes del debate feminista a partir de los años 70 y ponen de relieve su actualidad para encarar las cuestiones que el feminismo debe afrontar en el escenario del neo-colonialismo globalizado. Las autoras se refieren en particular, al principio del texto, a la guerra de Iraq de 2003 y a la retórica del “choque de civilizaciones” que, como durante el colonialismo, toma como pretexto la “liberación” de la “mujer musulmana” para justificar las acciones de guerra y la nueva expropiación del Sur del mundo por parte de Occidente.

En este contexto, argumentan, el concepto de interseccionalidad es de gran utilidad para contrastar la visión estereotipada y victimista de las mujeres del Tercer mundo y la reproposición de dualismos que se manifiestan como construcciones del poder y de la dominación.

En la primera parte del ensayo, las autoras recorren los pasajes que han llevado a la elaboración del concepto de interseccionalidad. El primero al que se refieren es al discurso de Sojourner “Truth” en la Convención por los derechos de la Mujer en Akron, Ohio, 1851 —discurso evocado también el título del ensayo y que, como vimos, inspiró también a bell hooks. Según las autoras, este discurso presenta *in nuce* todos los elementos principales del debate sobre la interseccionalidad y además, constituye un testimonio de que las mujeres subalternas en ocasiones han hablado “alto y claro”, respondiendo a la provocadora pregunta de Spivak. No obstante, las autoras ponen de relieve la ausencia de las mujeres negras en la Convención por los derechos de la Mujer



de Seneca Falls en 1848, de la que salió la famosa Declaración de Seneca Falls (o Declaración de Sentimientos) que se considera el texto clave del nacimiento del feminismo en Estados Unidos: esta ausencia testimonia la oclusión del sujeto femenino negro del imaginario político del feminismo.

El segundo pasaje fundamental está marcado por los movimientos políticos radicales de los años 70, que alimentaron con sus energías las elaboraciones sucesivas. En estos movimientos, la reivindicación de los derechos para colectivos específicos estaba vinculada a la contestación de la hegemonía del sujeto de la modernidad como representativo del macho blanco, occidental, de clase alta. Además, en algunos colectivos de feministas negras y lesbianas como el *Combahee River Collective*, Brah y Phoenix detectan la maduración de una práctica de trabajo político que se realiza “dentro, por y a través de las diferencias culturales”. Su discurso, pues, no se limitaba a reivindicar la especificidad de la diversidad basada en el eje único de la raza, sino que integraba diferentes sistemas de opresión. De estas experiencias emergieron formulaciones alternativas del sujeto (“puente”, “black”, “diaspórico”) que, como vimos en la Introducción teórica al curso, desafían la visión monolítica y estática del sujeto “mujer”. El tercer pasaje está constituido por el debate teórico de los años 80, sobre la forma de integrar, en la teoría feminista, las dimensiones de clase, raza, orientación sexual; debate que llevó, a finales de la década, a la exitosa formulación del concepto de interseccionalidad.

En la segunda sección del ensayo, Brah y Phoenix presentan algunas narraciones y estudios empíricos que tratan de la clase social (que las autoras consideran una dimensión fundamental de la diferencia, aunque sea poco considerado en los estudios más *trendy*) para mostrar la complejidad tanto de su articulación interna como de sus intersecciones con otras dimensiones como la raza y el género. La clase, en estas narraciones, no se manifiesta tan solo como un elemento económico y material, sino que tiene repercusiones y opera en muchos otros planos de la experiencia de las personas: en lo simbólico, en la construcción de la subjetividad, en las relaciones personales, en el posicionamiento social, en las relaciones institucionales, etc. Lo mismo puede decirse respecto a las otras dimensiones de la diferencia, que deben ser consideradas tanto en su complejidad interna como en la complejidad de sus recíprocas articulaciones.

Por lo que concierne a la complejidad interna, como ya dijimos, las dimensiones de la diferencia deben ser consideradas y estudiadas en los diferentes planos y ámbitos de la



vida en los que actúan: el material, el simbólico, la posición social, la construcción de la identidad, la cotidianidad, las relaciones...

Por lo que concierne la complejidad de la articulación de los diferentes ejes de la diferencia, el enfoque interseccional evidencia que raza, género, clase no son dominios distintos y aislados y que, por lo tanto, su combinación no es una simple sumatoria. Ambos se constituyen más bien en sus recíprocas relaciones e interconexiones. Así, la experiencia de la raza no es la misma para una mujer negra que para un hombre negro, y el género no significa lo mismo para mujeres de diferentes clases sociales, etc.

En la tercera parte del ensayo, las autoras argumentan que la teoría de la interseccionalidad encaja en la disrupción del pensamiento moderno producida por las ideas de las teóricas post-coloniales y post-estruturalistas, mostrando la deuda que estas teorías mantienen con las elaboraciones del feminismo y, al mismo tiempo, evidenciando sus aportaciones a la teoría de la interseccionalidad.

## Actividades

---

### Actividad 1

#### Contesta a las siguientes preguntas (5000 caracteres aproximadamente)

1. ¿Por qué, según las autoras, el discurso de Sojourner “Truth” es un discurso “vanguardista” que capta todos los elementos principales del debate sobre la interseccionalidad?
2. ¿En qué sentido las autoras afirman que el trabajo “dentro, por y a través de las diferencias culturales” practicado por los colectivos feministas de los años 70 es un patrimonio importante?
3. ¿De qué manera ello prefigura la teoría de la interseccionalidad?
4. Ten en cuenta las narraciones y estudios que las autoras presentan en la segunda parte del texto. ¿De qué forma y con cuáles ejemplos concretos dichas narraciones manifiestan la complejidad de las dimensiones de la desigualdad y sus intersecciones?
5. ¿Cuáles son, según las autoras, las conexiones entre pensamiento post-moderno y teoría de la interseccionalidad?

### Actividad 2



**Desarrolla los siguientes temas (1500-2000 caracteres cada uno).**

1. Según Brah y Phoenix el concepto de interseccionalidad encaja en la disrupción del pensamiento moderno producida por las ideas de las teóricas post-coloniales y post-estruralistas; Kathy Davis precisa esta misma idea, afirmando que la teoría de la interseccionalidad es un puente entre feminismo post-colonial y feminismo post-moderno. Discute esta idea, haciendo referencia a los ensayos de Braidotti, hooks, Mohanty y Spivak. ¿De qué modo la teoría de la interseccionalidad puede responder a las cuestiones planteadas por estas autoras?
2. Toma una de las “cuestiones acuciantes” que las autoras enumeran en la conclusión del ensayo u otra que consideres relevante para la actualidad y discute de qué manera tal cuestión se puede encarar con las herramientas de la teoría feminista y de la interseccionalidad en particular.

**Sugerencias de lectura y recursos**

---

Anthias, Floya, “Where do I belong?: Narrating collective identity and translocational positionality”, *Ethnicities* 2, 2002, pp. 491-514.

Crenshaw, Kimberley, *Demarginalising the Intersection of Race and Sex: a Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*, University of Chicago Legal Forum, 1989.

Crenshaw, Kimberley, “Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color”, en M. Fineman y R. Mykitiuk (eds.), *The Public Nature of Private Violence*, Nueva York, Routledge, 1994, pp.93-118.

Disponible en línea en:  
<http://www.hsph.harvard.edu/Organizations/healthnet/WoC/feminisms/crenshaw.html>

Phoenix, A., Pattynama, P. (eds.), *Special issue of European Journal of Women's Studies on 'Intersectionality'*, vol. 13 (3), 2006.

Yuval-Davis, Nira, “Intersectionality and Feminist Politics”, *European Journal of Women's Studies* 13 (3), 2006, pp. 193-209.

McCall, Leslie, “Managing the Complexity of Intersectionality” in *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 30, nº 3, 2005, pp. 1771-1800.



MÀSTER OFICIAL  
EN ESTUDIS DE DONES,  
GÈNERE I CIUTADANIA

## TEORÍA FEMINISTA II

ON-LINE

**Bloque 3. Tema 5: Para una teoría de la interseccionalidad**

3.5.2 Kathy Davis

Guía de lectura y actividades.

**Autoras:**

**À. Lorena Fuster**, Universidad de Barcelona

**Elena Laurenzi**, Universidad de Florencia



## Lecturas

---

Brah, Avtar, Phoenix, Ann, “Ain’t I A Woman? Revisiting Intersectionality”, *Journal of International Women’s Studies*, vol. 5, nº 3, mayo, 2004. (Existe traducción en Internet por Mia Farrow y Juan Siciliano: “No soy una mujer? Revisando la interseccionalidad”).

Davis, Kathy, “Intersectionality as Buzzword: A Sociology of Science Perspective on What Makes a feminist Theory Successful”, *Feminist Theory*, 2008, pp. 67-85.

## Texto de Kathy Davis

---

En este ensayo Kathy Davis discute la amplia difusión del concepto de interseccionalidad en el ámbito de la teoría feminista y de los *women’s studies* de los últimos años, poniendo en evidencia a su vez el carácter indefinido y ambiguo (la falta de una definición precisa, de un cuadro teórico y metodológico exacto, de parámetros claros) y la consiguiente variedad de acepciones y de usos que se manifiestan en las obras de diferentes teóricas. La tesis que sostiene la autora, soportada por argumentos de la sociología de la ciencia, es que se debe precisamente al carácter abierto e indefinido de la noción de interseccionalidad el hecho que ésta se haya convertido en una teoría “de éxito”, y también que sea una buena teoría, útil y fecunda, para los estudios feministas.

Analizando el “secreto” del éxito del concepto de interseccionalidad, Davis delinea cuatro factores.

En primer lugar, sostiene que la teoría de la interseccionalidad afronta una cuestión crucial y ampliamente debatida, es decir aquella que se refiere a las diferencias entre las mujeres, y ofrece un término sintético, inmediato y comprensible para visibilizar estas diferencias en términos de posiciones sociales y de poder. Esto responde entonces tanto a la preocupación por mostrar los efectos de raza, clase y género sobre la experiencia y la identidad de las mujeres, como a aquella por evitar la naturalización de semejantes categorías, mostrando en cambio como éstas se constituyen y toman sustancia en la relación recíproca. Así pues, la raza no tiene el mismo significado para un hombre negro o para una mujer negra, y el género no opera de la misma manera para mujeres de razas



o clases sociales diferentes, etc. Haciendo aflorar la complejidad de las articulaciones entre los ejes de la diferencia, la teoría de la interseccionalidad permite así superar las contraposiciones binarias (mujeres negras *versus* mujeres blancas; mujeres heterosexuales *versus* mujeres lesbianas, etc.) y la referencia a identidades monolíticas y estables. El concepto por eso es capaz de poner de acuerdo dos filones importantes del pensamiento feminista contemporáneo, el de las teóricas post-coloniales (a las cuales se refiere la autora como las teóricas de la raza, la clase y el género) y el de las teóricas postmodernas, salvando al mismo tiempo, como se ha observado en la Introducción al curso, la posibilidad de referirse a la teoría feminista como empresa compartida.

En segundo lugar, la teoría de la interseccionalidad permite ver un viejo problema bajo nueva luz. Si efectivamente la cuestión de la articulación de género y raza ya había sido muy debatida por parte de las feministas tercermundistas y post-coloniales desde los años 70, el término acuñado por Crenshaw y las sucesivas elaboraciones al que ha estado sujeto durante estos años permiten afrontarla con la metodología crítica de los estudios post-modernos, evitando las aporías y los impasse derivados del peligro de reproponer nuevos esencialismos y nuevas categorías excluyentes.

En tercer lugar, el éxito de la interseccionalidad se debe a su capacidad de captar el interés tanto de las especialistas de la teoría feminista como de un público más genérico, interesado en los estudios de género. En consecuencia, Davis da cuenta del extenso debate que se ha abierto entre las teóricas feministas sobre el uso y la acepción de la interseccionalidad, sobre sus parámetros, sobre el tipo de investigaciones y el tipo de metodologías que demanda. A su vez, el concepto posee una fuerte potencia heurística, capaz no sólo de hablar al gran público con sus imágenes sintéticas, sino también de proporcionar un cuadro general y orientar investigaciones menos teóricas y más específicas y de campo en los *women studies*. Uno de los aspectos positivos del concepto de interseccionalidad es, por lo tanto, su capacidad de colmar el descarte entre la elaboración teórica y metateórica de las especialistas y la investigación de campo, induciendo a las teóricas a medir sus ideas con las cuestiones fundamentales que emergen de los contextos políticos y sociales de la vida de las mujeres.

Por último, Davis argumenta que es justamente el carácter abierto e indefinido de la noción de interseccionalidad a convertirla en una teoría de éxito, puesto que la ausencia de parámetros rígidos y de una metodología demasiado estructurada favorecen la aplicación a un número indefinido de ámbitos de investigación y de sectores disciplinarios.



## Actividades

---

### Actividad 1

**Contesta a las siguientes preguntas (5000 caracteres aproximadamente)**

1. ¿Qué es la sociología de la ciencia y cómo la usa la autora en este ensayo?
2. Resume con tus palabras (y si puedes con algún ejemplo sacado de tus lecturas o conocimientos) los elementos que han convertido la interseccionalidad en una teoría de éxito.
3. ¿En qué consiste la bifurcación entre el relativismo y el esencialismo en el panorama de la teoría feminista contemporánea? ¿De qué manera la interseccionalidad permite eludirlo?
4. ¿Por qué, según tu parecer, la autora sostiene que la interseccionalidad puede estimular la autoreflexión de las teóricas/investigadoras, induciéndolas a pensar el carácter situado del conocimiento y de la propia posición?
5. ¿Con qué argumentos Davis sostiene, al final del ensayo, que la interseccionalidad no es sólo una teoría de éxito (*successful*), sino también una buena teoría?

### Actividad 2

**Desarrolla los siguientes temas (1500-2000 caracteres cada uno).**

1. A la luz de las reflexiones de Davis sobre la teoría de la interseccionalidad como puente entre feminismo post-colonial y feminismo post-moderno, recuerda los ensayos de Braidotti y de hooks, Mohanty y Spivak. ¿De qué manera la teoría de la interseccionalidad puede responder a las cuestiones planteadas por estas autoras?
2. Davis considera que la imagen del cruce de las discriminaciones y el proceder del “asking the other question” constituyen dos elementos de la teoría de la interseccionalidad de fuerte poder heurístico que pueden estimular nuevas investigaciones. Intenta representar una situación que conoces (directamente o a través de la literatura) mediante la metáfora del cruce y propón una investigación respecto a esa misma situación utilizando el método del “asking the other question”.

## Sugerencias de lectura y recursos

---



Anthias, Floya, “Where do I belong?: Narrating collective identity and translocational positionality”, *Ethnicities* 2, 2002, pp. 491-514.

Crenshaw, Kimberley, *Demarginalising the Intersection of Race and Sex: a Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*, University of Chicago Legal Forum, 1989.

Crenshaw, Kimberley, “Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color”, en M. Fineman y R. Mykitiuk (eds.), *The Public Nature of Private Violence*, Nueva York, Routledge, 1994, pp.93-118.

Disponible en línea en:  
<http://www.hsph.harvard.edu/Organizations/healthnet/WoC/feminisms/crenshaw.html>

Phoenix, A., Pattynama, P. (eds.), *Special issue of European Journal of Women's Studies on 'Intersectionality'*, vol. 13 (3), 2006.

Yuval-Davis, Nira, “Intersectionality and Feminist Politics”, *European Journal of Women's Studies* 13 (3), 2006, pp. 193-209.

McCall, Leslie, “Managing the Complexity of Intersectionality” in *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 30, nº 3, 2005, pp. 1771-1800.