

## ¿El mundo administrado o la más bella historia del mundo?

### Reflexiones sobre el pensamiento feminista como teoría crítica de la realidad social.

Elena Apilanez Piniella<sup>(\*)</sup>

#### Resumen

*En las siguientes páginas se esboza una reflexión sobre el potencial despatriarcalizador y la cualidad crítica del pensamiento feminista a partir de las siguientes preguntas: ¿es posible entender el feminismo como una teoría crítica de la realidad social? Si esto fuera así, ¿cuáles serían los principales elementos que definen al pensamiento feminista como teoría crítica? Y, finalmente, ¿tiene el marco categorial elaborado por el pensamiento feminista poder suficiente para pensar críticamente el proyecto de la modernidad occidental que fundamenta las bases estructurantes del patriarcado moderno?*

**Palabras clave:** Pensamiento feminista; Teoría crítica.

**The administered world or the most beautiful story in the world? Reflections on feminist thought as a critical theory of social reality.**

#### Abstract

*The following pages outline a reflection on the depatriarchalizing potential and critical quality of feminist thought based on the following questions: is it possible to understand feminism as a critical theory of social reality? If this were so, what would be the main elements that define feminist thought as a critical theory? Moreover, finally, does the categorical framework developed by feminist thought have enough power to critically think about the project of Western modernity that underpins the structuring bases of modern patriarchy?*

**Key Words:** Feminist thought; Critical theory.

---

<sup>(\*)</sup>Maestra de Educación Básica y Licenciada en Filosofía y Letras (Especialidad Ciencias de la Educación) por la Universidad de Oviedo y Máster Universitario en Estudios de Mujeres, Género y Ciudadanía por el Instituto Interuniversitario de Estudios de Mujeres y Género (IIEDG). En la actualidad, *PhD Student* (último año) en el Programa de Doctorado en Género y Diversidad de la Universidad de Oviedo (España). Desarrolla su actividad profesional en el área de la cooperación internacional para el desarrollo; actualmente es Responsable de Proyectos en la Agencia Española de Cooperación Internacional, Oficina de Honduras. Email: [UO108102@uniovi.es](mailto:UO108102@uniovi.es) . ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5306-898X>

## Elena Apilanez Piniella

### **¿El mundo administrado o la más bella historia del mundo<sup>1</sup>? Reflexiones sobre el pensamiento feminista como teoría crítica de la realidad social.**

*Si todos los hombres nacen libres, ¿por qué las mujeres nacen esclavas?  
¿No tienen que serlo, si el estar sujetas a la voluntad inconstante, incierta, ignota y arbitraria de los  
hombres, es la perfecta condición de la esclavitud?*  
Mary Astell, 1730

#### ***Premisas iniciales: posicionando el pensamiento feminista***

Parto de la premisa de que el pensamiento feminista, en primera instancia, devela hechos y problemas que, aun siendo relevantes para la vida social, no lo eran ni lo son para las ciencias en general y, en segunda instancia, hace emerger profundas dudas respecto de aquellas premisas teóricas consideradas universales y propone su reformulación: igualdad, ciudadanía, patriarcado, capitalismo, colonialismo o libertad son algunos buenos ejemplos de conceptos universales adoptados como abstracciones homogeneizantes, desde la perspectiva masculina, que son reformulados críticamente por el feminismo con la pretensión de convertirlos en categorías de análisis político con fines transformadores para la práctica política feminista. Visto así, el pensamiento feminista es, en sí mismo, un pensamiento polémico que desarrolla un profundo cuestionamiento del pasado con el fin de despatriarcalizarlo<sup>2</sup> para entender el presente desde otros puntos de vista.

---

<sup>1</sup> *La más bella historia del mundo* forma parte de una alusión que Victoria Ocampo hace a Virginia Wolf unos años después de que ésta haya publicado su libro de ensayos “Un cuarto propio”. Ocampo (1935:17) le escribe a Wolf:

La deliciosa historia de la hermana de Shakespeare que de modo tan inimitable cuenta usted, es la más bella historia del mundo. Ese supuesto poeta (la hermana de Shakespeare) muerto sin haber escrito una sola línea, vive en todas nosotras, dice usted. Vive aún en aquellas que, obligadas a fregar los platos y acostar a los niños, no tienen tiempo de oír una conferencia o leer un libro. Acaso un día renacerá y escribirá. A nosotras toca el crearle un mundo en que pueda encontrar la posibilidad de vivir íntegramente, sin mutilaciones.

<sup>2</sup> En mi Tesis Doctoral “Entre las palabras y las cosas. Claroscuros de la despatriarcalización en el ‘proceso de cambio’ boliviano (2006-2019)” elaborada en el marco del Programa de Doctorado en Género y Diversidad de la Universidad de Oviedo (España), he profundizado en torno al concepto de ‘despatriarcalización’ acuñado por Mujeres Creando -colectiva feminista boliviana impulsada a inicios de los años 90 por María Galindo, J.P. y Mónica Mendoza- en los momentos anteriores al inicio del proceso constituyente en Bolivia (2008-2010). Posteriormente, la noción de ‘despatriarcalización’ será apropiada por la narrativa pública estatal boliviana y por las organizaciones feministas en el país. Para María Galindo (2013), la noción de ‘despatriarcalización’ identifica un proceso mediante el cual se desestructuran la serie de sistemas jerárquicos de dominación y, al mismo tiempo, se impugna al conjunto de opresiones y subordinaciones que confluyen en las articulaciones sistémicas que dan forma al orden social boliviano -y, por extensión, al orden social patriarcal-.

Entiendo, entonces, que los aportes teóricos del pensamiento feminista (en todas y cada una de sus corrientes) suponen una propuesta de demostrado interés académico y potencial político para elaborar nuevas lecturas de las discusiones en torno a las estructuras de exclusión creadas, recreadas y mantenidas por el sistema patriarcal, capitalista y colonial en la mayor parte de las sociedades del mundo y en su influencia determinante en las posibilidades de vida de las mujeres y de las personas LGTBI+.

La teoría feminista se ha constituido como un *corpus* teórico con fuerte vocación política, de carácter inter y transdisciplinar, cuyo núcleo fundamental es la crítica a la razón patriarcal<sup>3</sup> que pretende demostrar y explicar la exclusión de las mujeres, en primera instancia, y de las personas LGTBI+, en segunda instancia, en el marco de un sistema fundacional de relaciones de poder entre los sexos; es decir, la teoría feminista puede ser interpretada como una forma de categorizar la realidad a partir de un marco interpretativo y categorial propio (el feminista) y es este *corpus* teórico el que dota de sentido a dicho marco interpretativo que, además, deviene en práctica política pues ésta le es inherente.

El pensamiento feminista y sus diversas corrientes teórico-políticas ha realizado considerables aportes a las posturas críticas que proponen nuevos paradigmas para la interpretación crítica de la sociedad postulando, bien la inclusión de nuevas categorías en éstos, bien poniendo en duda los contenidos asumidos por las categorías explicativas tradicionales.

La teoría y la práctica política feminista, por tanto, desde sus primeras elaboraciones críticas hasta la actualidad, ha jugado un papel fundamental no solo para mostrar la evidente subordinación y exclusión de lo considerado femenino en muy diversas sociedades y culturas sino también para ofrecer un marco teórico y político de suficiente capacidad explicativa sobre

---

<sup>3</sup> Varias son las filósofas feministas que describen la cualidad eminentemente androcéntrica y sexista del pensamiento, tanto occidental cuanto de otros lugares y posiciones teóricas; a esta forma de pensar, hegemónica y dominante, las feministas la llaman “razón patriarcal”. Celia Amorós (1991), en su ya clásico ensayo “Hacia una crítica de la razón patriarcal”, ha propuesto una profunda caracterización de la razón patriarcal en referencia, principalmente, a la ciencia filosófica moderna como discurso eminentemente patriarcal, misógino y sexista que ha sido capaz, a lo largo de los tres últimos siglos, de fundamentar científicamente el poder patriarcal (la expansión de la razón patriarcal a buena parte de las sociedades del mundo se produce a través de los procesos de colonización). En este sentido, la cualidad sexista que caracteriza al pensamiento filosófico moderno logra construir y reinventar, en momentos históricos diversos, una ideología que fundamenta científica y simbólicamente la superioridad masculina como natural y exalta la inferioridad femenina a partir, principalmente, de la función maternal universal de las mujeres que las lleva a un estado de ser en el mundo muy cercano a la naturaleza y exento, por tanto, de razón; las mujeres son, desde la perspectiva patriarcal, una especie de ‘teta cósmica’. La alternativa crítica que proponen las filósofas feministas, consiste en irracionalizar los fundamentos filosóficos modernos para desarticular el conjunto ordenado de significados a partir de los cuales se fundamenta el orden de poder inherente a la razón patriarcal; es decir, en despatriarcalizar la elaboración filosófica tradicional sobre el significado del mundo.

## Elena Apilanez Piniella

el fenómeno de la exclusión derivado de la construcción ideológica de la diferencia sexual y de sus implicaciones en la conformación del orden social patriarcal dominante.

El análisis de la dominación masculina, de carácter esencialmente histórico y mediado, a su vez, por otras formas de dominación (me refiero principalmente a la dominación de clase y a la dominación de raza<sup>4</sup>), ha sido (y es) el punto de fusión en el cual convergen las diversas corrientes feministas y su explicación teórica se constituye en el núcleo duro del pensamiento feminista a partir del cual se desarrollan una serie de categorías y nociones analíticas que, en las últimas décadas, han cobrado fuerza y vigencia académica en el campo de las ciencias así como en el cuestionamiento de la tradición hegemónica positivista que, en este caso, caracteriza ampliamente los principios epistemológicos de las ciencias y su utilización predominante en la elaboración explicativa del mundo. En este sentido, el pensamiento feminista propone nombrar lo no nombrado, problematizar lo no problematizado y pensar lo no pensado para hacerlo aparecer en el sentido de lo que para las feministas es ya un clásico vindicativo: lo que no se nombra no existe.

Además, el pensamiento feminista se destaca por su esencia radicalmente crítica poniendo en entredicho no solo la estructura social donde se reproduce y se renueva constantemente el sistema de dominación patriarcal sino también las narrativas clásicas (y no tanto) en torno a las formas de construcción del conocimiento y, más aún, reclamando a las diversas disciplinas científicas la relevancia social del estudio de las relaciones de dominación patriarcales como un problema de suficiente y evidente importancia.

En efecto, tal y como apunta Elizabeth Gross (1986), uno de los esfuerzos fundamentales de la teoría feminista es “sacudir todo el apuntalamiento social, político, científico y metafísico de los sistemas teóricos patriarcales” (1986, p.88) de tal forma que sean las narrativas, los discursos y los métodos tradicionales los que se sometan al “escrutinio crítico feminista” (1986, p.89) a partir de la práctica de la llamada filosofía de la sospecha.<sup>5</sup> De esta forma, “las suposiciones básicas inexpressadas de las teorías patriarcales, las maneras en que se desarrollan y adquieren importancia, su uso de criterios y métodos de inclusión y exclusión ahora empiezan a analizarse

---

<sup>4</sup> Entendida “raza” en términos de ficción construida, como una invención colonial creada expresamente para fundamentar “relaciones de superioridad e inferioridad establecidas a través de la dominación” y basadas en criterios biológicos (Lugones, 2008, p.19).

<sup>5</sup> Varias son las filósofas feministas que retoman y hacen suya la práctica de la filosofía de la sospecha (más allá de la practicada por los llamados ‘maestros’ de la sospecha) para acercarse al conocimiento y al saber, intuyendo que toda supuesta verdad se ha construido y se mantiene a partir y a través de dispositivos de poder. La práctica feminista de la sospecha, en este caso, se dirige específicamente a la forma en que las sociedades mantienen un sistema de organización y de dominación sexo-genérico, naturalizado y convertido en verdad.

desde perspectivas feministas” (1986, p.89) poniendo en cuestión buena parte de la argamasa fundacional de las ciencias y de las posiciones político-ideológicas.

Esta perspectiva posibilita advertir que el pensamiento feminista no se ocupa solo de estudiar y analizar las cuestiones de las mujeres, en el sentido de agregarlas sin más, sino también o, más bien, de múltiples aspectos potencialmente susceptibles de ser estudiados y analizados y de visitar las nociones y las estructuras del conocimiento científico tradicionalmente aceptadas para, de esta forma, poner en cuestión “tanto el contenido como las estructuras de los discursos, disciplinas e instituciones, intentando presentar alternativas o desarrollarlas donde aún no existían” (Gross, 1986, p.90). En este sentido, ha de reconocerse que el pensamiento feminista se convierte automáticamente en un proyecto político crítico con una clara esencia anti-sexista que exige “el derecho a paradigmas y herramientas teóricas diferentes y tal vez también [a] una reconceptualización de todo el sistema de conocimientos y métodos teóricos aceptables” (1986, p.92).

En suma, el pensamiento feminista aporta a las ciencias no solo la posibilidad de estudio de nuevos problemas que adquieren en la actualidad elevado interés social sino también nuevas formas de interpretar y desarrollar lecturas críticas de las estructuras sociales con una perspectiva discursiva despatriarcalizadora que articula categorías y nociones con capacidad explicativa suficiente y menos sospechosa de sesgos derivados de la preeminencia de la razón patriarcal que ha primado en la elaboración del conocimiento teórico y que ha normado la práctica política, aunque ésta fuera o sea liberadora.

### ***El pensamiento feminista como teoría crítica de la realidad social***

No obstante la defensa de esta posición, es importante interrogarse sobre la cualidad efectivamente crítica del feminismo como pensamiento político, filosófico y teórico que se propone desestabilizar y alterar las principales nociones y categorías patriarcales de la modernidad occidental, principalmente por las dudas que puede provocar la reclamación sobre su origen. En efecto, al decir de muchas filósofas feministas europeas, el feminismo, como proyecto emancipador, es un hijo no deseado del pensamiento ilustrado pero, hijo al fin.<sup>6</sup> En este sentido, las filósofas feministas europeas, principalmente las vinculadas a la corriente de la

---

<sup>6</sup> Amelia Valcárcel, filósofa feminista española, ha desarrollado esta idea en múltiples escritos y, además, es compartida por muchas otras feministas, tanto occidentales como de otras áreas territoriales que han sufrido procesos colonizadores hasta momentos históricamente recientes. También ha sido desarrollada por Victoria Camps y Celia Amorós, entre otras.

## Elena Apilanez Piniella

igualdad, heredera directa del llamado feminismo ilustrado,<sup>7</sup> explican que el pensamiento feminista no se hace posible si no encuentra un contexto histórico, político y social que le sea favorable para su surgimiento y expansión; en Europa, este contexto singular se produjo, por primera vez, a fines del siglo XVIII en Francia y en Inglaterra, principalmente. Y es que es, en este contexto particular, en el que se pueden ubicar los primeros enfrentamientos del incipiente pensamiento feminista contra los postulados que habrán de sustentar, a modo de abstracciones homogeneizantes, la idea de modernidad ilustrada occidental que ya se evidencia como eminentemente patriarcal.<sup>8</sup> Tal y como indica Celia Amorós (2000) en su libro “Feminismo y filosofía”, es en este contexto en el que las quejas de las mujeres pasan a convertirse en vindicaciones, en críticas interpeladoras del pensamiento moderno en construcción.

De más está recordar cómo, tras las primeras reacciones violentas del pensamiento ilustrado -ya desde su origen dotado con claros fundamentos patriarcales- contra las mujeres que reclamaban su entrada y participación en los espacios de debate de la Revolución Francesa, la paulatina consolidación de las premisas de la modernidad ilustrada a lo largo de la primera mitad del siglo XIX, la misoginia romántica y la adscripción fundacional al sistema capitalista, consolidan lo que las filósofas feministas han dado en llamar el patriarcado moderno<sup>9</sup> cuyas bases estructurantes se constituyen en torno a dos de las más profundas dicotomías jerarquizantes que la modernidad europea no ha sido capaz de modificar, en su esencia, en los últimos siglos pese a sus promesas de igualdad y libertad:<sup>10</sup> división público/privada del espacio y división sexual del trabajo.

---

<sup>7</sup> En su libro “Tiempo de feminismo”, Celia Amorós (2000) sintetiza la tradición ilustrada del pensamiento feminista europeo pero también arguye que es posible, en muy diversas culturas -no solo en la europea-, encontrar momentos singulares en los que es posible desarrollar pensamiento crítico reflexivo que lleve a poner en cuestión el orden social patriarcal y las instituciones que lo mantienen, así como sus formas de legitimidad, de tal manera que se cree el espacio propicio para la irrupción de la polémica feminista.

<sup>8</sup> Las feministas de fines de los siglos XVIII y XIX no utilizaban la noción de ‘patriarcado’. No fue sino hasta mediados del siglo XX que el pensamiento feminista elabora este concepto críticamente y le da estatus de categoría política, principalmente desde la corriente del feminismo radical estadounidense.

<sup>9</sup> Si bien en este ensayo he delimitado el análisis al momento fundacional del patriarcado moderno en Europa que, además, coincide con el primer momento crítico del pensamiento feminista, la tradición de la exclusión de las mujeres y la construcción de su subordinación tiene muy larga data y ha sido ampliamente descrita por Gerda Lerner (1990) en su clásico estudio “La creación del patriarcado”. En la investigación, Lerner concluye que la construcción de las metáforas fundacionales de la subordinación de las mujeres que, entre otras cuestiones, otorgan fuerza moral al sistema patriarcal como una realidad y una ideología presente hasta la actualidad, se construyen a través de un largo devenir histórico. Al decir de la propia autora, se consolida, a través de las diversas formas patriarcales ancestrales, “el desarrollo de las principales ideas, símbolos y metáforas a través de las cuales las relaciones de género patriarcales quedaron incorporadas a la civilización occidental” (1990, p.7).

<sup>10</sup> No incluyo “fraternidad” ya que esta, desde la perspectiva feminista, se constituye como un ideal que describe de forma exquisita el pacto interclasista entre varones. Frente a este ideal, un nutrido grupo de feministas de muy diversas corrientes declara la “sororidad” como concepto político que simboliza los

En los momentos iniciales del patriarcado moderno, los fundamentos de la sociedad europea moderna, más allá de las premisas de la razón (científica y moral) y de la descomposición de las estructuras del Antiguo Régimen (patriarcal también, en todo caso), se consolidarán en torno al trinomio modernidad-capitalismo-colonialismo y darán como resultado un nuevo sistema de relaciones patriarcales fuertemente anclado en la idea de que las mujeres y la naturaleza -ambas íntimamente vinculadas en su esencia- son heterodesignadas como lo ‘otro no moderno’, como parte del espacio subalterno y excluido o, al decir de Flora Tristán, como las *parias*<sup>11</sup> de la modernidad. Las mujeres desaparecen de la esfera pública (de la racionalidad, de lo político, de lo productivo capitalista), modernamente constituida para abarcar a las instituciones y a los sujetos masculinos que le son propios, y son confinadas a una esfera especialmente construida para ellas, con funciones predeterminadas y de estricto cumplimiento, cuyo núcleo esencial constitutivo se halla en la maternidad como destino de excelencia pero no libremente elegido sino autoimpuesto en una especie de desiderátum, naturalmente heterodesignado, cuya subversión es duramente castigada. La maternidad se convierte, en el marco del contrato sexual subyacente e inherente al mal llamado ‘contrato social’, en un destino único y en una característica adscrita intrínsecamente al ser mujer; esta misma característica, simultáneamente, la incapacita para poder reconocer el interés general que sustenta las relaciones sociopolíticas en la esfera pública. Las mujeres quedan simbólica y materialmente circunscritas al interés privado. En esta dicotomización jerarquizada de espacios, poderes y posibilidades de ser sujeto, basada en un profundo dimorfismo sexual ya construido a lo largo de los siglos anteriores en las sociedades europeas, tuvo mucho que ver el comportamiento del capital y de las instituciones que le acogieron y le dieron credibilidad<sup>12</sup> pero, obviamente, no estuvo exento del enfrentamiento crítico de las feministas: de hecho, se constituye en uno de los núcleos duros del pensamiento filosófico del feminismo que, aun siendo hijo de la modernidad, desarrolla todo su potencial teórico y militante en los márgenes y las fronteras de la misma como único espacio

---

pactos entre mujeres que enfrentan al sistema de pactos patriarcales interclasistas que sostienen el sistema de opresión. Carole Pateman (1995), al ofrecer una breve secuencia histórica del origen del contrato social, en su imprescindible estudio sobre “El contrato sexual”, hace unas muy interesantes reflexiones acerca de la concepción moderna de fraternidad que sigue siendo concebida como el lazo masculino por excelencia aún entre los teóricos actuales del contrato social.

<sup>11</sup> En 1838 Flora Tristán escribe el magnífico ensayo autobiográfico “Peregrinaciones de una paria”. Ese año se embarca en el mercante Mexicano para huir de la racional e ilustrada Francia al verse peligrosamente amenazada por su ex cónyuge, de quien fue víctima de abusos y violencias durante años. Una mujer separada (no divorciada, lamentablemente, al no ser esto posible) y con dos hijos no encuentra digno lugar en la civilizada sociedad francesa del primer cuarto del siglo XIX, ni puede subsistir por sus propios medios sin sufrimientos, por lo que no le queda más remedio que convertirse en paria.

<sup>12</sup> Para muchas feministas, la dicotomía público/privado es la base y el principio de organización económica moderna-capitalista de las sociedades.

## Elena Apilanez Piniella

posible para sobrevivir aún en los tiempos actuales. El pensamiento feminista, entonces, desde su nacimiento, parece estar abocado (o, más bien, destinado) a desarrollar una teoría crítica de la modernidad a partir de una de sus más grandes, profundas y difícilmente resolubles contradicciones (más allá de las otras paradojas): ¿qué hacer con ‘la otra’ que, al mismo tiempo, es una igual<sup>13</sup> pero no forma parte de la fraternidad pública?

Como ya he tratado más arriba, varias son las teóricas feministas que aluden al momento fundacional del patriarcado moderno europeo como el hito histórico a partir del cual se destituye “la vieja legitimidad patriarcal a la vez que activó nuevas formas de misoginia” (Amorós, 2000, p.201) que, entre otras cuestiones, elaboran política y científicamente la exclusión de las mujeres a partir de la subsunción de éstas “bajo las categorías patriarcales de la feminidad como lo Otro en versión revolucionaria”(2000, p.202). Estas nuevas y modernas categorías patriarcales serán las que, sucesivamente, vayan dando forma, sustancia y contenido a un espacio común y público en el que los iguales se auto designan como los portadores exclusivos de la experiencia y de la capacidad de definir lo que habrá de entenderse como bien común y voluntad general. La gran paradoja está, pues, centrada en el hecho de que la razón masculina del contrato social abre una brecha, al parecer difícilmente salvable, entre las dos esferas asignadas genéricamente a los varones y a las mujeres y, finalmente, construidas y conceptualizadas a su imagen y semejanza.

Mi postura, entonces, es entender el pensamiento feminista como una teoría crítica de la realidad social ya que su razón de ser es, en última instancia, enfrentar los postulados de la modernidad, subvertir sus elementos sustentadores y colocar sus profundas paradojas en el centro mismo de la crítica para que se evidencie la existencia de una estructura sexo-genérica como modo esencial de organización social. Pero también, el pensamiento feminista impugna los parámetros del pensamiento ilustrado moderno por su intrínseca incoherencia, elabora modelos explicativos alternativos que revelan las relaciones sociales de dominación masculina y acuña nuevos significantes y contenidos sobre los significados elaborados por la llamada razón masculina. Es decir, en esencia, conceptualiza politizando.<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> En este sentido es suficientemente válida la aclaración de Celia Amorós (2005) sobre la contraposición entre los iguales y las idénticas, para definir y caracterizar las esferas pública y privada respectivamente asignadas a varones y mujeres en el proceso de construcción del patriarcado moderno. Las idénticas de la modernidad, para Amorós, son las mujeres pactadas, las indiscernibles del contrato sexual que estructura las esferas pública y privada en forma de invariante estructural. En la esfera privada, al contrario que en la esfera pública, no existen valores o prestigio para repartir, es el espacio de la naturaleza y de lo otro mujer esencializado.

<sup>14</sup> La propuesta de las teóricas feministas es, entonces, reconceptualizar y contestar críticamente la esencia fundante de las categorías principales del pensamiento moderno ilustrado; y esto hacerlo desde muy diversas posturas trascendiendo los encorsetados límites epistemológicos de las disciplinas.

Dado que el pensamiento feminista practica la cultura de la vindicación y la filosofía de la sospecha, la irracionalización feminista como alternativa emancipadora a la arbitrariedad histórica existente en la construcción de las abstracciones pretendidamente universalizantes, propone desarticular los “afueras constitutivos” (Amorós, 2000)<sup>15</sup> que las propias abstracciones han generado y adoptar una actitud críticamente severa con el fin de develar que “las abstracciones ilustradas han resultado no ser coherentes, de lo que se deducirá sin más que no eran pertinentes, que son tramposas” (2000, p.280) con el fin de (de)construir lo masculino como lo genéricamente humano para colocar el pensamiento feminista a la “altura” epistemológica de otras teorías críticas de la modernidad (marxismo, principalmente).

Según Celia Amorós (2000) se evidencia, entonces, una genealogía del pensamiento feminista como teoría crítica de la realidad social con un amplio potencial despatriarcalizador de las estructuras socio políticas y socio económicas que rigen las actuales sociedades, a partir del momento en que éste pasa de queja a crítica y vindicación coincidiendo con las principales elaboraciones filosóficas de la modernidad europea. Para Amorós (2000), Mary Wollstonecraft inaugura la articulación del feminismo como teoría crítica pero será Simone de Beauvoir quien desarrolle una “radicalización ontológica de la crítica (feminista) ilustrada” (2000, p.103), al centrar su atención en la irracionalización de las bases, hasta ahora biológicamente estructurantes, de la construcción de lo femenino desarrollando una teoría crítica de la condición femenina desde la perspectiva existencialista que evidencia la inexistencia de un ser libre mujer en un mundo esencialmente masculinizado. En la misma línea, Amorós (2000) explica que de Beauvoir, plantea una durísima realidad: los varones han acaparado para sí lo genéricamente humano. Neus Campillo (1994), al igual que Amorós, ubica la primera radicalización de la crítica feminista al pensamiento moderno en de Beauvoir quien, a partir de los postulados ampliamente desarrollados en el Segundo Sexo, “permitió que el feminismo introdujera en la noción de crítica la idea de que lo sexual es un vínculo específico de dominio (...); introdujo la idea de la necesidad de relación con el sujeto del dominio (...) y planteó el problema de las complicidades con la opresión” (1994, p.170).

Esta tradición crítica se continúa con las ya clásicas obras de Kate Millet (“Política Sexual”), Carole Pateman (“Contrato Sexual”), la tradición del feminismo marxista de Christine Delphy, Linda Nicholson, Heidi Hartmann y Sulamith Firestone, entre otras, hasta llegar a los diálogos

---

<sup>15</sup> Un caso paradigmático, en este sentido, es la constitución del espacio de lo privado como espacio, al mismo tiempo, homologador y diferencial para las mujeres y que funciona como el afuera constitutivo esencial para el buen funcionamiento del espacio de lo político para los hombres (Amorós, 2000; Young, 1996; Pateman, 1995; entre otras).

## Elena Apilanez Piniella

críticos elaborados por Nancy Fraser (1990) con la Escuela de Frankfurt en su ya clásico ensayo “¿Qué tiene de crítica la teoría crítica?” en el que desarrolla un extenso cuestionamiento a la teoría de la acción comunicativa de Habermas al demostrar que éste no ha tenido en cuenta las relaciones de poder basadas en el sistema jerárquico de los géneros característico del sistema patriarcal.

Similar posición crítica se puede encontrar en el ensayo de Iris M. Young (1996) “Vida política y diferencia de grupo. Una crítica del ideal de ciudadanía universal”. En efecto, la elaboración crítica que desarrolla Young en su propuesta de ciudadanía diferenciada tiene que ver con la pregunta sobre ¿qué tanto de universal hay en el concepto ideal de ciudadanía presente en el pensamiento político y filosófico moderno si es evidente que buena parte de la población fue (y es) excluida de la idea y de la práctica ciudadana? ¿Cómo mantener la idea patriarcal de ciudadanía elaborada por la filosofía política moderna y occidental, en tanto ésta mantiene en situaciones diversas de opresión y exclusión a más de la mitad de la población del mundo?

La tesis subyacente en los análisis de Young (1996) sobre la ciudadanía diferenciada presupone que las mujeres (y, por extensión, deberíamos añadir las personas LGTBI+) no han logrado un estatus de ciudadanas suficiente como para mantener una condición de paridad<sup>16</sup> respecto de los hombres en su relación con el estado; de esta forma, las mujeres siguen estando, al decir de Marcela Lagarde (1993), *cautivas*,<sup>17</sup> es decir, sin poder<sup>18</sup> en el proceso de construcción de una identidad que ha sido fuertemente vinculada a la naturaleza y, por ello, según Young y las teóricas políticas feministas, su acceso al espacio público y político, al espacio de la razón y del contrato social, al espacio de lo ciudadano y del derecho se hace en condiciones de desigualdad y desventaja.

El pensamiento crítico feminista sobre el ideal de ciudadanía universal se ha centrado en evidenciar la inherente relación entre la conceptualización de ciertas abstracciones

---

<sup>16</sup> Según Nancy Fraser (2006, p.42), la paridad significa “la condición de ser un igual, de estar a la par con los demás, de estar en pie de igualdad”.

<sup>17</sup> La categoría *cautiverio* es, desde mi punto de vista, uno de los términos más lúcidos acuñados por el feminismo latinoamericano a partir de la extensa tesis doctoral de Marcela Lagarde (1999). Según la antropóloga mexicana (1999, p.151):

cautiverio es la categoría antropológica que sintetiza el hecho cultural que define el estado de las mujeres en el mundo patriarcal: se concreta políticamente en la relación específica de las mujeres con el poder y se caracteriza por la privación de libertad. Las mujeres están cautivas porque han sido privadas de autonomía, de independencia para vivir, del gobierno sobre sí mismas, de la posibilidad de escoger y de la capacidad de decidir.

<sup>18</sup> Para Lagarde (1999), el poder y su cristalización en las instituciones civiles y/o estatales que configuran los sistemas de gobierno, son la esencia misma de los *cautiverios* de las mujeres; en cada mujer concreta, el cautiverio adquiere rasgos específicos en función de diversas variables y condiciones históricas, económicas, culturales, geográficas y otras posibles. Desde esta perspectiva, es posible comprender el carácter profundamente patriarcal que conserva la administración estatal, la normativa y las políticas públicas.

homogeneizantes directamente vinculadas al mismo y la razón patriarcal subyacente en éstas de tal forma que la propia genealogía de la idea (desde sus primeros fundamentos hasta la actualidad<sup>19</sup>) no ha logrado deshacerse de los sesgos masculinistas con los que nació y que fueron intensamente profundizados a partir del pensamiento ilustrado del siglo XVIII en base a la ideología del contrato social. Los estudios sobre la conformación ideológica del patriarcado moderno y su impacto en la consecución de la ciudadanía de las mujeres establecen un sinfín de relaciones causales entre la ideología del contrato social y la ideología del contrato sexual<sup>20</sup> y la concreción de las mismas, como ya se ha presentado más arriba, se hace patente en la presencia de fuertes dicotomías jerarquizantes que caracterizan las formas en las que se estructura la esfera público-política.

Esta situación jerarquizante lleva implícita la cuestión del llamado “dilema de Wollstonecraft”, enunciado por Carole Pateman (1995) en su libro “El contrato sexual”. El “dilema de Wollstonecraft” y las teorizaciones feministas al respecto apuntan al desarrollo de una perspectiva crítica sobre las precondiciones patriarcales intrínsecas en el concepto clásico de ciudadanía universal. Sonia Reverter (2011, p.121), siguiendo a Pateman, lo enuncia de esta forma:

1°.- Para que las mujeres sean plenas ciudadanas deben convertirse en hombres, o ser *como hombres*, anulando así las diferencias; o

2°.- Ser ciudadanas en cuanto mujeres y entonces sus demandas no pueden verse cumplidas, pues son esas marcas de femineidad las que sitúan a las mujeres en oposición o en una relación paradójica y contradictoria a la ciudadanía.

La gran paradoja patriarcal está, pues, centrada en el hecho de que la razón masculina del contrato social abre una brecha difícilmente salvable entre los dos espacios asignados genéricamente a los hombres y las mujeres y, en última instancia, diseñados y conceptualizados a imagen y semejanza para ambos colectivos. Esta paradoja implica la permanencia de “varios dualismos que subyacen al concepto de ciudadanía: hombre/mujer, público/privado, trabajo/cuidado, producción/reproducción, cultura/naturaleza” (Reverter, 2011, p.124) que constituyen las dos fundamentales dicotomías jerarquizantes que caracterizan la estructura del patriarcado moderno y que son objeto principal de la crítica feminista sobre la realidad social.

---

<sup>19</sup> En efecto, tal y como apunta Anne Phillips (1996:8), “la base diferencial a partir de la que hombres y mujeres se incorporaron a la ciudadanía no es ningún anacronismo histórico, sino algo que sigue en vigor hasta nuestros días”.

<sup>20</sup> Al decir de Celia Amorós (2000, p.274), “el contrato sexual constituye al genérico de las mujeres en estamento subordinado”.

## Elena Apilanez Piniella

En suma, siguiendo a Amorós (2000), el pensamiento crítico feminista, “evidenció los límites del mismo concepto de crítica” (2000, p.301) y puso en cuestión los argumentos fundamentales de las teorías socio-políticas contemporáneas de tal forma que, por ejemplo, Sheyla Benhabib o la ya nombrada Nancy Fraser, al incluir la perspectiva feminista en la teoría crítica, están poniendo en el centro de la misma “el interés y la identificación con los anhelos y las luchas de las mujeres en tanto que dominadas histórica, social y culturalmente” (2000, p.302). En todo caso, el rasgo definitorio de la teoría crítica vista desde el pensamiento feminista es su carácter eminentemente político, tanto en el campo teórico y filosófico como en el campo político y práctico.

### *El encuentro con la otra originaria en la mundialización del movimiento feminista: rizando el rizo de la crítica en América Latina*

En las décadas de los años 60 y 70 del siglo XX, el pensamiento feminista de tradición principalmente europea se encuentra con la otra diversa, diferente. Ya unas décadas antes, en Estados Unidos, las corrientes principales que van dando forma al feminismo marxista negro habían llamado la atención a las feministas occidentales sobre la necesidad de incorporar diversas categorías en el análisis crítico de la realidad social que propone el pensamiento feminista.

Zillah Eisenstein (1980, p.30) mantiene, que “[s]in lugar a dudas, la sexualidad es la opresión específica de las mujeres”; esta opresión, no obstante, ha de ponerse en relación con diversas relaciones de poder existentes en la realidad cotidiana de muchas mujeres. En este sentido, Eisenstein propone establecer un nuevo marco de referencia en los análisis críticos feministas (1980:50):<sup>21</sup>

Debemos de utilizar el método transformado para comprender los puntos de contacto entre la historia patriarcal y la historia de clase y para interpretar la dialéctica *entre* sexo y clase, sexo y raza, raza y clase y finalmente, sexo, raza y clase [para ver] la supremacía masculina (...) como un proceso o como una relación de poder.

En un sentido muy similar, Nancy Hartsock (1980, en Eisenstein, Zillah (Comp.)) defiende la cualidad profundamente despatriarcalizadora y anticolonial del pensamiento feminista ya que, en tanto en cuanto la adscripción al feminismo modifica nuestra posición personal y esta, a su vez, se modifica en función y en relación a nuestras posiciones sociales, ello resulta en una modificación de nuestras relaciones sociales teniendo en cuenta que éstas se moldean en el

---

<sup>21</sup> La cursiva es literal del original.

marco de, al menos, tres sistemas de ordenamiento jerárquico de la realidad social: el capitalista, el patriarcal y el colonial. Por ello, concluye (1980, p.67):

El feminismo nos lleva a oponernos a las instituciones del capitalismo y de la supremacía blanca así como al patriarcado (ya que) al llamar la atención sobre las experiencias específicas de los individuos, el feminismo llama la atención sobre la totalidad de las relaciones sociales, sobre la formación social como un todo. Un modo feminista de análisis deja claro que el patriarcado, el capitalismo y la supremacía blanca, las formas de interacción social y el lenguaje existen todos para nosotros como determinaciones históricas. Nuestras vidas diarias son la materialización en un plano personal de las características de la formación social como un todo.

Este aporte trasciende los límites de la tradición clásica del pensamiento feminista como teoría crítica de la realidad social emplazando hacia una renovación: la integración de los sistemas patriarcal y colonial de opresión en la definición del cambio del orden social como totalidad. Esta cuestión es tratada con mayor profundidad en los ensayos de Selma James y Mariarosa Dalla Costa (1975) en los que, además de la defensa de la actividad productiva de las mujeres desarrollada a través de la reproducción de la fuerza de trabajo, se reflexiona en torno a los vasos comunicantes entre la explotación de las mujeres campesinas y originarias de América Latina y la explotación de las mujeres en áreas urbanas bajo el apelativo de “amas de casa”, apelando a una profunda interconexión entre la diversidad de situaciones de opresión en el marco de un sistema capitalista internacional.

Selma James (1975), en el Prólogo a la edición latinoamericana del ensayo conjunto con Dalla Costa, se refiere a la internacionalización de la regulación de la función reproductiva de las mujeres en función de las necesidades del capital sobre las relaciones de explotación y/o control reproductivo de las mujeres: “nuestro producto, la fuerza de trabajo, está sobrepoblando (...) el Estado, en la forma no armada de fundaciones Rockefeller o en la forma no armada de tropas y expediciones nativas o extranjeras, procura regular nuestra productividad” (1975, p.XIV).

Las ideas de James implican tomar en cuenta las muy amplias conexiones entre las situaciones concretas de las mujeres y la abstracción teórica que describe y analiza la articulación entre los sistemas patriarcal, capitalista y colonial, ya que los tres comparten una característica que ha determinado las estrategias de actuación del movimiento feminista: el carácter profundamente internacional de éstos hace necesario y cada vez más urgente llevar a la práctica el internacionalismo feminista y actuar sobre los circuitos de estos sistemas y sus correas de transmisión; de hecho, para James (1975, p.XVI), “nuestras necesidades y nuestros deseos son internacionales y universales: ser libres, libres del trabajo que nos ha extenuado por siglos,

## Elena Apilanez Piniella

libres de la dominación de los hombres y de depender de ellos”.

Estas ideas, planteadas con fuerza en los años 60 y 70 del siglo XX, son recuperadas de manera profundamente dialéctica por las colectivas feministas latinoamericanas desde posiciones de(s)coloniales que han requerido una profundización crítica, entre otras cuestiones, sobre las relaciones entre género y raza<sup>22</sup> (y clase y sexo/sexualidad) en la conformación de sociedades estructuradas de tipo colonial y la incorporación de estas elaboraciones teóricas en el seno del pensamiento feminista de corte occidental. Las teóricas del feminismo de(s)colonial<sup>23</sup> y postcolonial latinoamericano hacen referencia a dos cuestiones fundamentales: por un lado, al análisis interseccionado entre la opresión patriarcal y la opresión colonial sobre las mujeres originarias de los territorios de Abya Yala en la construcción de las identidades femeninas y, por otro, a reconocimiento de la existencia de un orden de género más o menos jerarquizado en las sociedades pre coloniales y a cómo el llamado entronque patriarcal<sup>24</sup> en el contacto con los pueblos invasores españoles y en los momentos posteriores al mismo fue determinante en la conformación del orden social patriarcal que puede observarse actualmente en la región.

Las críticas por cómo se ha desarrollado el pensamiento feminista latinoamericano, con claras y evidentes influencias del feminismo europeo, fueron reorientadas, a partir del desarrollo de las corrientes feministas de(s)coloniales y postcoloniales en América latina, hacia un esfuerzo por elaborar propuestas de resignificación de los conceptos fundamentales acuñados por la tradición crítica occidental del pensamiento feminista: ello supuso una revisitación de los mismos. Las corrientes feministas latinoamericanas de(s)coloniales y postcoloniales han tratado de dar

---

<sup>22</sup> Como ya he aclarado, entendida “raza” en términos de ficción construida, una invención colonial para fundamentar “relaciones de superioridad e inferioridad establecidas a través de la dominación” y basadas en criterios biológicos (Lugones, 2008:19).

<sup>23</sup> Entre las feministas poscoloniales latinoamericanas, no hay unanimidad sobre la utilización del “de” o del “des”. Catherine Walsh (2009:14), por ejemplo, reflexiona sobre este asunto y afirma que:

No pretendemos simplemente desarmar, deshacer o revertir lo colonial; es decir, pasar de un momento colonial a un no colonial, como que fuera posible que sus patrones y huellas dejaran de existir. La intención, más bien, es señalar y provocar un posicionamiento (...) de transgredir, intervenir, in-surgir e incidir.

Cuando se toman citas textuales de las autoras incluidas en este capítulo y en los siguientes, se respeta la utilización “de” o “des” elegida por ellas.

<sup>24</sup> El llamado entronque patriarcal, elaborado por las corrientes del feminismo comunitario latinoamericano y asumido como tesis explicativa por el feminismo de(s)colonial y postcolonial latinoamericano, supone dotar de carácter explicativo y político al proceso por medio del cual los sistemas de género pre coloniales -calificados como patriarcales de baja intensidad- y el encuentro con las formas patriarcales propias de las sociedades invasoras dan lugar a sistemas de dominio claramente estructurados y caracterizados por un profundo orden de jerarquías de género siguiendo las bases estructurantes del patriarcalo moderno europeo. La clave explicativa de la nueva estructura patriarcal en las sociedades colonizadas se encuentra en el papel de mediación que asumen los hombres de los pueblos colonizados convirtiéndose en sujetos de pactos y actuando al servicio de los intereses de la colonización en sus sucesivos horizontes constitutivos; por el contrario, las mujeres se domesticaron, se confiaron a la esfera privada y se convirtieron en el objeto de los pactos masculinos.

respuesta a la necesidad de tomar en cuenta, en el pensamiento feminista, las diferentes posiciones históricas de vida de las mujeres, principalmente originarias aunque también afrodescendientes, profundamente marcadas por el evento colonial y esclavista para conducir la revisión de la construcción conceptual de las diversas categorías elaboradas por un pensamiento feminista que, aun reconociendo su esencia eminentemente crítica, se reconoce de tradición europea y, por ello, sujeto a posibles resabios coloniales.

Las propuestas fundamentales del pensamiento crítico feminista latinoamericano de(s)colonial y postcolonial a la tradición del pensamiento feminista europeo parten de que éste se ha construido geopolíticamente situado. Se alude a la construcción geopolítica del pensamiento feminista europeo en función de dos elementos: por un lado, por su evidente tradición ilustrada de origen europeo y, por otro, por las relaciones coloniales de poder ya existentes en el momento en que el pensamiento feminista toma forma de vindicación en Europa (siglo XVII) sin que éstas fueran problematizadas por dicha tradición hasta bien entrado el siglo XX, como se ha presentado más arriba. Por ello, el pensamiento feminista en América Latina aspira a profundizar su crítica despatriarcalizadora y ser descolonizado, no solo modificando el contenido de los principales conceptos y categorías acuñados por la tradición europea sino incluyendo otros que no fueron tenidos en cuenta en el marco categorial feminista y que emergen, necesariamente, desde una posición postcolonial.

La crítica feminista de(s)colonial y postcolonial latinoamericana, en este sentido, alude (entre otras) a tres cuestiones que han caracterizado el pensamiento feminista europeo y que son susceptibles de ser revisadas; en primer lugar, a la elaboración crítica de posiciones dicotómicas erróneamente situadas en el caso de las sociedades colonizadas ya que los sistemas de relación sexo-genérica en estas sociedades antes de la invasión colonial no presentaban expresamente el tipo de dicotomías jerarquizantes problematizadas y teorizadas por las feministas europeas. En segundo lugar, a la construcción de un sujeto político más o menos homogéneo que no se corresponde con la diversidad de posiciones y condiciones de las mujeres de sociedades y culturas pre-invasión y postcoloniales. Y, en tercer lugar, a una supuestamente falsa jerarquización de identidades masculinas y femeninas que, en el caso de las sociedades pre-invasión latinoamericanas, si bien aún reconociendo la existencia de relaciones de poder entre los géneros, no siempre este sistema se corresponde con la jerarquización teorizada por el pensamiento feminista europeo cuyo marco de análisis se desenvuelve en los límites del patriarcado moderno.

## Elena Apilanez Piniella

A partir de estas argumentaciones críticas, la posición de(s)colonial y postcolonial en el pensamiento feminista está interesada en profundizar la idea de la inevitable imbricación entre el sistema patriarcal y el sistema colonial y que, por ello, es insuficiente analizar, en toda su extensión y profundidad, la conformación de las relaciones jerarquizadas fundamentadas únicamente en el sistema de género. De hecho, la estratificación y el orden social resultante de las sociedades latinoamericanas contemporáneas se encuentra determinado tanto por criterios coloniales como patriarcales produciendo una específica posición de subalternidad dentro de la subalternidad clásica estudiada por las mujeres feministas europeas.

Las feministas críticas latinoamericanas, entonces, han tratado de mostrar, en primer lugar, las relaciones entre género y raza (y clase y sexo/sexualidad) en la conformación de sociedades estructuradas de tipo colonial. Al hacer esto, en segundo lugar, han puesto en cuestión la idea de sujeto universal mujer acuñada principalmente, por las feministas europeas y que supone igualmente una visión colonizada que llega a desconocer, entre otras cuestiones, el impacto del hecho colonial en los sistemas de género originarios y en la construcción de identidades de género marcadas por éste. Y, en tercer lugar, han interpelado simultáneamente tanto a sus homólogos teóricos postcoloniales al evidenciar el corte masculinista que, a su modo de ver, todavía pesa en sus construcciones teóricas, cuanto a los defensores de propuestas relacionadas con nacionalismos culturales e identitarios por esencializar e idealizar las figuras femeninas originarias que, al fin, no dejan de ser profundamente conservadoras y patriarcales.<sup>25</sup>

Por ejemplo, en su hipótesis de trabajo en torno a la construcción del mestizaje colonial andino en Bolivia, Silvia Rivera (2010) reconoce que “la opresión femenina y la opresión india entrañaban similares sufrimientos” (2010, p.66), que “la mujeridad se construye también colonizada” (2010:179) y que ésta se desarrolla de forma variopinta en la estratificación social marcada por la pigmentocracia. Francesca Gargallo (2007), en la misma línea pero refiriéndose al conjunto de las sociedades pre-coloniales latinoamericanas, afirma que “la condición indígena y de género se suman, (...) porque la condición de género y la condición indígena son, ambas, frutos de una misma tecnología de jerarquización que confiere siempre a las mujeres y a los

---

<sup>25</sup> Por evidentes razones de espacio, dejo para otro momento los cuestionamientos masculinistas desarrollados por algunas feministas de(s)coloniales y postcoloniales a los principales teóricos indios y latinoamericanos. Lugones (2008), por ejemplo, desarrolla una interesante crítica acerca de la utilización de la categoría género que hace Aníbal Quijano en su análisis de la colonialidad del poder. La tensión con movimientos indigenistas y culturalistas resulta muy interesante pero también deberá de dejarse para otro momento. En este sentido, la tesis de Adriana Guzmán y J.P (2010) y de Silvia Rivera (2010) en Bolivia, al identificar el entronque patriarcal, son un buen ejemplo de ruptura con visiones esencialistas propias de algunos movimientos indigenistas. Además, la propia Rivera mantiene una postura muy crítica en torno al “misticismo de la diferencia” y la “idealización que suelen hacer las dirigencias étnicas masculinas, acerca de las sociedades pre-hispánicas, a las que presentan como modelos de una armonía entre los sexos inalterable” (2010, p.189).

indios el lugar del derrotado” (2007, p.29). Esta tecnología de jerarquización a la que se refiere Gargallo es la misma que las feministas europeas identificaron claramente en la construcción del pensamiento ilustrado de la modernidad occidental y sobre la cual elaboran, como ya he mostrado en las páginas anteriores, una importante fundamentación crítica. Sin embargo, el pensamiento feminista europeo pasó por alto, hasta muy avanzado el siglo XX, las excepcionales condiciones de exclusión en las que vivían las mujeres originarias de Abya Yala. Mary Nash (2006) sostiene que los discursos de raza y de género se corresponden con lógicas similares profunda y filosóficamente fundamentadas en (2006, p.42):

La representación cultural de la diferencia, en la cristalización de un otro a partir del establecimiento de una diferencia absoluta de base supuestamente biológica, transformada en característica natural. La naturalización de la diferencia y el esencialismo biológico implícito en su representación cultural son factores decisivos en la construcción social imaginaria de la noción de raza y del discurso de género.

En esta misma línea, Rita L. Segato (2011) propone el análisis de las relaciones estructurales coloniales y postcoloniales a partir de la incursión del moderno orden patriarcal en las sociedades invadidas estableciendo un *continuum* interpretativo que trata de postular un estatus epistemológico similar entre la crítica postcolonial y el patrón de dominación patriarcal ya estudiado y elaborado por el pensamiento crítico feminista europeo.

Las propuestas de las feministas de(s)coloniales y postcoloniales latinoamericanas consisten en reelaborar los discursos académicos y teóricos feministas colonizados, construyendo una matriz teórica y categorial propia para dar cuenta de una experiencia de vindicación feminista concreta y basada en las posiciones particulares de las mujeres de la región (y, por extensión, podremos decir de las personas LGTBI+). Ello solo es posible si se considera, como base de la condición crítica del pensamiento feminista, a serie de sujet(as) polític(as) divers(as), situadas específica e históricamente e intersectadas por opresiones con una jerarquización no necesariamente similar a la analizada por el pensamiento feminista europeo.

Para ello, se hace imprescindible una reescritura teórica eminentemente situada, una profunda revisión del impacto colonial sobre las mujeres de las sociedades pre-invasión y su desarrollo histórico en los últimos siglos así como el planteamiento de diálogos interculturales suficientemente horizontales entre el pensamiento feminista de(s)colonial y postcolonial latinoamericano y el pensamiento feminista europeo.

De esta forma se llega a la crítica de la crítica en el pensamiento feminista acercándonos aún más, si cabe, al establecimiento de un marco categorial propio con poder suficiente para pensar

## Elena Apilanez Piniella

críticamente el proyecto de la modernidad occidental, poniendo en duda o, más bien, desbaratando sus presupuestos filosóficos y redefiniendo éstos desde una perspectiva eminentemente radical.

### **Bibliografía**

Amorós, C. (2005). *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias...para las luchas de las mujeres*. Madrid: Cátedra, Colección Feminismos.

Amorós, C. (Edit.) (2000). *Feminismo y filosofía*. Madrid: Editorial Síntesis.

Amorós, C. (2000). *Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*. Valencia: Cátedra.

Amorós, C. (1991). *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona: Anthropos.

Campillo, N. (1994). "El feminismo como crítica filosófica". *Revista Isegoría*, n° 9, 1994, pp. 164-181.

Eisenstein, Z. R. (Comp.) (1980). *Patriarcado capitalista y feminismo socialista*. México D.F: Siglo Veintiuno Editores.

Fraser, N. y Honneth, A. (2006). *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico*. Madrid-A Coruña: Ediciones Morata S.L y Fundación Paideia Galizia.

Fraser, N. (1990). "¿Qué tiene de crítica la teoría crítica?" En Benhabib, S. y Drucilla, C. (1990). *Teoría feminista y Teoría Crítica*. Valencia: Alfons El Magnanim, IVEI.

Gargallo, F. (2014). *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos de nuestra América*. Ciudad de México: Corte y Confección.

Gargallo, F. (2007). "Feminismo latinoamericano". *Revista Venezolana de Estudios de La Mujer*. Vol. 12, n° 18. Enero-Junio.

Gross, E. (1986). "¿Qué es la teoría feminista?" *Revista Debate Feminista*, Año 6, Vol. 12, octubre 1995, pp. 85-105.

James, S. y Dalla Costa, M. (1975). *El poder de la mujer y la subversión de la comunidad*. México D.F: Siglo Veintiuno Editores.

Lerner, G. (1990). *La creación del patriarcado*. Barcelona: Editorial Crítica.

Lugones, M. (2008). "Colonialidad y género: hacia un feminismo descolonial". En Mignolo, W. (Comp.) (2008). *Género y descolonialidad*. Buenos Aires: Ediciones del Signo/Globalization and the Humanities Project (Duke University).

“¿El mundo administrado o la más bella historia del mundo?”  
Reflexiones sobre el pensamiento feminista como teoría crítica de la realidad social”

- Nash, M. (2006). “Identidades de género, mecanismos de subalternidad y procesos de emancipación femenina”. En *Revista CIDOB d’Afers Internacionals, Lo intercultural en acció, identidades y emancipaciones. N° 73-74. Mayo-Junio (2006)*.
- Ocampo, V. (1935). “Carta a Virginia Woolf”. En *Revista de Occidente, año 1993, n° 146-147, pp. 107-112. Número especial dedicado a La recepción de lo nuevo: antología de la Revista de Occidente (1923-1936)*.
- P, J. y G. (2014). *El tejido de la rebeldía. ¿Qué es el Feminismo Comunitario? Bases para la Despatriarcalización*. La Paz: Mujeres Creando Comunidad/ASDI/RFSU.
- Pateman, Carole (1995). *El contrato sexual*. Barcelona: Anthropos.
- Phillips, A. (1993). “¿Deben las feministas abandonar la democracia liberal?” En Castells, C. (Comp.) (1996). *Perspectivas feministas en teoría política*. Barcelona/Madrid: Paidós Estado y Sociedad e Instituto de La Mujer de España.
- Reverter, S. (2011). “La dialéctica feminista de la ciudadanía”. En *Revista Athenea Digital, 11 (3), noviembre 2011, pp. 121-136*.
- Rivera, S. (2010). *Violencias (re) encubiertas en Bolivia*. La Paz: La Mirada Salvaje/Piedra Rota.
- Rivera, S. (1996) (Comp.). *Ser mujer indígena, chola o birlocha en la Bolivia postcolonial de los años 90*. La Paz: Ministerio de Desarrollo Humano, Subsecretaría de Asuntos de Género.
- Segato, R. L. (2011). *Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial* [en línea] Disponible en:  
[https://nigs.ufsc.br/files/2012/09/genero\\_y\\_colonialidad\\_en\\_busca\\_de\\_claves\\_de\\_lectura\\_y\\_de\\_un\\_vocabulario\\_estrategico\\_descolonial\\_ritasegato.pdf](https://nigs.ufsc.br/files/2012/09/genero_y_colonialidad_en_busca_de_claves_de_lectura_y_de_un_vocabulario_estrategico_descolonial_ritasegato.pdf) (consulta 20 de octubre de 2024)
- Tristán, F. (2003). *Peregrinaciones de una paria*. Palma de Mallorca: Editorial José J. de Olañeta.
- Walsh, C. (2009). *Interculturalidad, Estado y Sociedad: Luchas (de)coloniales de nuestra época*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar/Ediciones Abya Yala.
- Woolf, V. (1993). *Un cuarto propio y otros ensayos*. Buenos Aires: A-Z Editora.
- Young, I. M. (1996). “Vida política y diferencia de grupo”. En Castells, Carme (Comp.) (1996). *Perspectivas feministas en teoría política*. Barcelona/Madrid: Paidós Estado y Sociedad e Instituto de La Mujer de España.

Recepción: 24/03/2025  
Evaluado: 27/04/2025  
Versión final: 15/05/2025