



Nómadas
ISSN: 0121-7550
Universidad Central

hooks, bell; Rodríguez, Diana Carolina Peláez
La teoría como práctica liberadora*
Nómadas, núm. 50, 2019, pp. 123-135
Universidad Central

DOI: <https://doi.org/10.30578/nomadas.n50a8>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105163346009>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UAEH  redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

La teoría como práctica liberadora*

A teoria como prática libertadora

Theory as Liberatory Practice

bell hooks**

DOI: 10.30578/nomadas.n50a8

Traducción del inglés: Diana Carolina Peláez Rodríguez***

A partir del relato autobiográfico de la autora, el artículo afirma una concepción de la teoría como un lugar de sanación frente a las heridas del pasado. Desde esta perspectiva y adoptando un punto de vista feminista y negro, el texto realiza una crítica de la manera en que circula y se entiende lo teórico en el campo feminista en desconexión con la práctica, así como de los lugares de la práctica donde se desconoce la teoría. El texto concluye con una apuesta por una teoría feminista que pueda difundirse a mayor cantidad de personas y que colabore en los procesos de sanación del dolor.

Palabras clave: teoría, feminismo, práctica feminista, dolor, sanación.

A partir do relato autobiográfico do autor, o artigo afirma uma concepção de teoria como um lugar de cura contra as feridas da infância. A partir dessa perspectiva e adotando um ponto de vista feminista e negro, o texto faz uma crítica da maneira como circula e é entendido o teórico no campo feminista em desconexão com a prática, bem como dos lugares de prática onde é desconhecida a teoria. O texto conclui apostando por uma teoria feminista que possa ser disseminada para um número maior de pessoas e que contribua nos processos de cura da dor.

Palavras-chave: teoria, feminismo, prática feminista, dor, cura.

From the autobiographical work of the author, the article states that the conception of theory as a place for healing the wounds of the past. From such perspective and adopting a black feminist point of view, the document presents a critique in the ways the feminist field understands and circulates a notion of theory that stands against practice, as well as the places where practice takes place without the recognition of theory. The text concludes with an approach to a feminist theory that builds a mass-based feminist resistance struggle and collaborates with the processes of pain healing.

Keywords: Theory, Feminism, Feminist Practice, Pain, Healing.

* El presente artículo corresponde al capítulo 5 (Theory as Liberatory Practice) del libro *Teaching to Transgress*, de autoría de bell hooks, 1994, pp. 59-75. Este texto es publicado en Español con el permiso del titular de los derechos de autor, transmitido a través del Copyright Clearance Center, Inc. (Taylor & Francis Group).

** Gloria Jean Watkins, conocida como bell hooks, es escritora, feminista y activista social estadounidense. E-mail: bellhooksinstitute@berea.edu

*** Profesora e investigadora de la Universidad Central-lesco donde lidera el grupo de investigación en Jóvenes y culturas juveniles. Magister en Estudios culturales, Especialista en Migraciones internacionales y Profesional en Lenguajes y Estudios Socioculturales. E-mail: dpelaez@ucentral.edu.co

original recibido: 11/11/2018
aceptado: 26/01/2019

nomadas@ucentral.edu.co
Págs. 123~135

Llegué a la teoría porque estaba sufriendo –el dolor en mi interior era tan intenso que no podía continuar viviendo–. Llegué a la teoría desesperada, queriendo comprender-entender lo que ocurría a mi alrededor y dentro de mí. Sobre todo, quería que el dolor desapareciera. Vi en la teoría un lugar para sanar.

Llegué joven a la teoría, cuando era aún una niña. En *The Significance of Theory*, Terry Eagleton señala:

Los niños son los mejores teóricos, pues aún no han sido educados para considerar “naturales” nuestras prácticas sociales y rutinarias e insisten en plantear las preguntas más embarazosamente generales y fundamentales respecto a esas prácticas, contemplándolas desde una asombrada lejanía que los adultos hemos olvidado hace mucho tiempo. Como todavía no consideran inevitables nuestras prácticas sociales, no ven por qué no pueden hacerse las cosas de forma diferente. (1990, s/p)

Cada vez que de niña intentaba imponer en quienes me rodeaban otras formas de hacer las cosas, otras visiones del mundo, haciendo uso de la teoría como intervención, como una forma de desafiar el *statu quo*, era castigada. Recuerdo cuando, a una edad muy temprana, traté de explicarle a mamá por qué para mí era completamente inadecuado que papá, un hombre que apenas me hablaba, tuviera el derecho a disciplinarme, a castigarme físicamente con azotes. Su respuesta fue sugerir que estaba perdiendo la razón y que por consiguiente necesitaba castigos más frecuentes.

Permítanse imaginar a esta joven pareja negra que luchaba por cumplir, sobre todas las cosas, la norma patriarcal (la de la mujer que se queda en casa cuidando del hogar y los hijos, mientras el hombre trabaja), aunque dicho acuerdo significara que económicamente siempre vivirían con menos. Traten de imaginar lo que

debe haber sido para ellos tener que trabajar duro todo el día para mantener con gran esfuerzo a una familia de siete niños y luego tener que enfrentarse a una niña despierta cuestionando implacablemente, que se atrevía a desafiar la autoridad masculina, rebelándose en contra de la misma norma patriarcal que con tanto ahínco trataban de institucionalizar.

Debió haberles parecido como si algún monstruo en forma y cuerpo de niña se les hubiera aparecido en medio –una figurita demoniaca que amenazaba con subvertir y socavar todo lo que ellos estaban tratando de construir–. No es de extrañar entonces que su respuesta fuera reprimir, contener y castigar. No es de extrañar que mamá me dijera, tanto ahora como entonces, exasperada, frustrada: “No sé de dónde saliste, pero de seguro te devolvería”.

Imaginen entonces mi dolor en la niñez. No me sentía realmente conectada a estas personas extrañas, a estos parientes que no sólo no lograban comprender mi perspectiva del mundo, sino que simplemente no querían escucharla. De niña, no sabía de dónde era. Y cuando no estaba buscando desesperadamente pertenecer a esta comunidad familiar que nunca mostró aceptarme o quererme, estaba tratando desesperadamente de descubrir mi pertenencia; intentaba desesperadamente encontrar mi camino a casa. Cómo envidié a Dorothy y su viaje en *El mago de Oz*, donde podía ir hasta sus miedos y pesadillas más profundas sólo para darse cuenta al final que “no existe un mejor lugar que el hogar”. Crecer en la niñez sin un sentido de hogar me hizo encontrar un santuario en la “teorización”, en dotar de sentido a lo que ocurría. Encontré un lugar donde podía imaginar futuros posibles, un lugar donde trabajaba para explicar el dolor y hacerlo desaparecer. Fundamentalmente, lo que aprendí de esta experiencia es que la teoría puede ser un lugar de sanación.



■ Sin título, muro para Gamacrea, Ciudad de México (México), 2017 | Gleo

La psicoanalista Alice Miller nos plantea en la introducción de su libro *Prisoners of Childhood* (1981) que era su propia lucha personal por recuperarse de las heridas de la niñez la que la llevó a repensar y teorizar un pensamiento predominantemente social y crítico sobre el significado del dolor en la infancia, del abuso infantil. En su vida adulta, a lo largo de su práctica profesional, ella experimentó la teoría como un lugar de sanación. De un modo significativo, ella se tuvo que imaginar a sí misma en el espacio de la niñez, para ver de nuevo desde esa perspectiva, para recordar “información crucial, respuestas a preguntas que se quedaron sin responder a lo largo de [sus] estudios en filosofía y psicoanálisis”. Cuando nuestra experiencia vivida de teorizar está enlazada fundamentalmente al proceso de autorrecuperación, de liberación colectiva, no existe brecha entre teoría y práctica. En efecto, lo que esta experiencia evidencia es la conexión entre las dos –ese proceso de reciprocidad en el que en última instancia una hace posible la otra–.

La teoría no es intrínsecamente sanadora, liberadora o revolucionaria. Cumple esta función sólo cuando

pedimos que lo haga y dirigimos nuestra teorización hacia ese fin. Cuando era niña, ciertamente nunca describí el proceso de pensamiento y crítica en el que me involucraba como “teorizar”. Sin embargo, como lo señalé en *Feminist Theory: From Margin to Center* (1984), la posesión de un término no hace que el proceso o la práctica surjan; al mismo tiempo se puede estar teorizando sin nunca saber-poseer el término, del mismo modo en que podemos vivir y actuar en resistencia feminista sin nunca usar la palabra *feminismo*.

A menudo los individuos que emplean ciertos términos con libertad –términos como *teoría* o *feminismo*– no son necesariamente practicantes cuyos hábitos de existencia y vivencia deban encarnar la acción, la teorización o el compromiso con la lucha feminista. En efecto, el acto privilegiado de nombrar ofrece a quienes están en el poder acceso a modos de comunicación y les permite proyectar una interpretación, una definición, una descripción de su trabajo y sus acciones, que puede no ser precisa, que puede oscurecer lo que realmente está ocurriendo. El ensayo de Katie King “Producing



■ *Primer encuentro con el oro*, 2018 | Fusca

Sex, Theory, and Culture: Gay/Straight Re-Mappings in Contemporary Feminism” (en *Conflicts in Feminism*) nos ofrece una útil discusión sobre los modos en que la producción académica de teoría feminista que se formula en escenarios jerárquicos a menudo les permite a las mujeres, particularmente blancas, con buena posición social y visibilidad, recurrir a las obras de académicas feministas con menor o ningún estatus, menor o ninguna visibilidad, sin dar reconocimiento alguno a estas fuentes. Enfocándose particularmente en el trabajo de la teórica chicana Chela Sandoval, King señala que “Sandoval ha sido publicada esporádica y excéntricamente; no obstante, los manuscritos que circulan de ella sin publicar son los más citados y a menudo apropiados, incluso cuando casi no hay comprensión del alcance de su influencia” (1990). Aunque King toma el riesgo de posicionarse en un rol de cuidadora cuando asume, retóricamente, la postura de autoridad feminista, determinando el rango y alcance de la influencia de Sandoval, el punto crítico que elabora es para enfatizar que la producción de teoría feminista es compleja, que es una práctica menos individual de lo que creemos

y que usualmente emerge de la vinculación con fuentes colectivas. En resonancia con las teóricas feministas, especialmente las mujeres de color que han trabajado de modos consistentes para resistirse a la construcción de fronteras críticas restrictivas dentro del pensamiento feminista, King nos incentiva a tener una amplia perspectiva del proceso de teorización.

La reflexión crítica en la producción contemporánea de teoría feminista nos muestra que el cambio en las conceptualizaciones más tempranas de la teoría feminista (donde se insistía en que era más importante cuando incentivaba y permitía la práctica feminista) comienza a ocurrir, o al menos se hace más evidente con la segregación e institucionalización de procesos de teorización feminista en la academia, cuando se favorece el pensamiento-teoría feminista escrito sobre las narrativas orales. Simultáneamente, los esfuerzos de las mujeres negras y las de color para desafiar y deconstruir la categoría *mujer* –la insistencia en el reconocimiento de que el género no es el único factor determinante en la construcción de la feminidad– fue

una intervención crítica, una que llevó a una revolución profunda en el pensamiento feminista y que realmente interrogó e interrumpió la teoría feminista hegemónica producida principalmente por mujeres en la academia, cuya mayoría eran blancas.

Tras esta alteración, el ataque a la supremacía blanca produjo alianzas que se cultivaron entre las académicas blancas con sus colegas hombres para aunar esfuerzos en la formulación e imposición de estándares de evaluación crítica que fueran usados para definir lo que era teórico y lo que no. Estos estándares llevaban a menudo a la apropiación o la devaluación de los trabajos que no “encajaban”, que repentinamente se estimaban como no teóricos –o no lo suficientemente–. En algunos grupos, parece haber una conexión directa entre el respaldo a las académicas feministas blancas que se apoyaban en trabajos y teorías críticas hechas por hombres blancos y el rechazo a las académicas feministas blancas que respetaban y valoraban por completo las reflexiones críticas y teóricas que ofrecían las mujeres negras y las de color.

Los trabajos hechos por mujeres de color, grupos marginalizados o mujeres blancas (por ejemplo, lesbianas, radicales sexuales), especialmente si fueron escritos de manera que fueran más accesibles a un público más amplio de lectura, son a menudo deslegitimados en escenarios académicos, incluso si esas obras permiten y promueven la práctica feminista. Aunque generalmente apropiados por las mismas personas que posicionan los estándares críticos restrictivos, estos trabajos son los que a menudo no se consideran como realmente teóricos. Sin duda, uno de los usos que estas personas hacen de la teoría es el instrumental. La usan para establecer jerarquías de pensamiento innecesarias y competitivas, las cuales reinscriben las políticas de dominación al designar obras como inferiores, superiores o más o menos dignas de atención. King enfatiza en que “la teoría encuentra distintos usos en distintos lugares”. Es evidente que uno de los tantos usos de la teoría en espacios académicos es el de producir una jerarquía de clase intelectual en donde el único trabajo considerado teórico es aquél que es altamente abstracto, lleno de jerga, difícil de leer y con referencias oscuras en su contenido. En el trabajo de Childers y hooks “A Conversation about Race and Class” (También en *Conflicts in Feminism*), la crítica literaria Mary Childers declara que es bastante irónico que “un cier-

to tipo de *performance* teórico que sólo un puñado de gente le es posible entender” ha resultado ser representativo de toda la producción de pensamiento crítico al que se le dará el reconocimiento de “teoría” entre muchos grupos académicos. Se hace aún más irónico cuando se trata de la teoría feminista. Y es fácil imaginar distintos lugares, espacios fuera del intercambio académico, donde esa teoría no sólo sería vista como inútil, sino como políticamente no progresista, un tipo de práctica narcisista y autocomplaciente que en su mayoría busca crear una brecha entre teoría y práctica, del mismo modo en que perpetúa el elitismo de clase. Existen tantos escenarios en este país donde la palabra escrita tiene apenas un leve significado visual, donde los individuos que no saben leer o escribir no encuentran utilidad en la teoría publicada, sea ésta lúcida u opaca. Por lo tanto, toda teoría que no pueda compararse en una conversación cotidiana no puede usarse para educar al público.

Imagínense los cambios que se han producido dentro de los movimientos feministas cuando los estudiantes, en su mayoría mujeres, vienen a las clases



■ *The case* (detalle), muro para Mural İzmir (Turquía), 2019 | Gleo

de Estudios de la mujer y leen lo que se les ha dicho que es teoría feminista, sólo para sentir que lo que están leyendo no tiene significado alguno, que no puede entenderse, o que cuando se entiende no se conecta de ninguna forma con las realidades “vivas” fuera de los salones. Como activistas feministas debemos preguntarnos ¿de qué sirve una teoría feminista que asalta las frágiles psiques de las mujeres que luchan por deshacerse del yugo opresivo del patriarcado? Podríamos también preguntarnos ¿de qué sirve una teoría feminista que literalmente las derrota, las deja saliendo del salón de clase tambaleantes, con los ojos nublados, humilladas, sintiéndose como si estuvieran paradas, desnudas en alguna sala de estar o en alguna habitación con alguien que las sedujo o está a punto de hacerlo y quien también las sujeta a un proceso de interacción que las humilla, las despoja de su sentido de valor? Sin duda, una teoría feminista que pueda hacer esto funcionaría para legitimar los estudios de las mujeres y la academia feminista ante los ojos del patriarcado dominante, pero socava y subvierte a los movimientos feministas. Tal vez es la existencia de esta teoría feminista más expuesta y visible la que nos convoca a hablar sobre la brecha entre teoría y práctica. Ya que de hecho es el propósito de una teoría así, el de dividir, separar, excluir, mantener las distancias. Y como esta teoría se sigue usando para silenciar, censurar y devaluar las varias voces teóricas feministas, no podemos simplemente ignorarla. No obstante, a pesar de ser usada como instrumento de dominación, también contiene ideas, pensamientos, visiones importantes, las cuales podrían, si se usara de forma diferente, servir a una función sanadora, liberadora. Sin embargo, no podemos ignorar los peligros que constituye para la lucha feminista, la cual debe estar enraizada en una teoría que da forma y hace que la práctica feminista sea posible.

Dentro de los círculos feministas, muchas mujeres han decidido desechar la teoría feminista hegemónica que no nos interpela, y, como consecuencia, han profundizado la falsa dicotomía entre teoría y práctica. Por lo tanto, resultan cooperando con aquellas a las que se oponen. Al internalizar el falso supuesto de que la teoría no es una práctica social, promueven la conformación de una jerarquía potencialmente opresiva en los círculos feministas donde toda acción concreta es entendida como de mayor importancia que cualquier teoría oral o escrita.

Hace poco estuve en un encuentro, predominantemente de mujeres negras, donde discutimos si deberíamos o no poner bajo el ojo crítico feminista a líderes negros como Martin Luther King y Malcom X, a través del cual se plantearían serias preguntas sobre sus posturas alrededor de los valores de género. Toda la discusión tomó menos de dos horas. Cuando se acercaba a su fin, una mujer negra que había estado particularmente callada, dijo que no estaba interesada en toda esta teoría, toda esta retórica, toda esta conversación; que ella estaba más interesada en la acción, en hacer algo, y que simplemente estaba cansada de toda esta discusión.

La respuesta de esta mujer me perturbó: es una reacción familiar. Quizás, en su día a día, esta mujer habita un mundo muy diferente al mío. En el mundo en el que yo habito diariamente, hay algunas veces en que las pensadoras negras y de color se juntan para debatir rigurosamente asuntos de raza, género, clase y sexualidad. Por lo tanto, no entendía muy bien a qué se refería cuando sugirió que la discusión que estábamos teniendo era común, tan común que podríamos vivir sin ésta. Yo sentía que estábamos involucradas en un proceso de diálogo crítico y de teorización que lleva siendo tabú por mucho tiempo. Así que, desde mi perspectiva, estábamos trazando nuevos tramos, afirmándonos como mujeres negras en terrenos intelectuales donde daríamos comienzo a la construcción colectiva de teoría feminista.

En varios escenarios negros, he sido testigo del repudio y el rechazo de la teoría por parte de intelectuales y me he mantenido en silencio. He ido entendiendo que el silencio es un acto de complicidad que ayuda a perpetuar la idea de que podemos involucrarnos en la liberación revolucionaria negra y la lucha feminista sin la teoría. Como muchos intelectuales insurgentes negros, cuyo trabajo y enseñanza intelectual se hace a menudo en escenarios blancos, me da mucho gusto involucrarme con colectividades de gente negra y con las que no quiero generar confrontación o aparecer como una extraña cuando esté en desacuerdo con el grupo. En estos espacios, cuando el trabajo de los intelectuales es devaluado, raras veces he desvirtuado los supuestos predominantes o he hablado afirmativa y emotivamente sobre el proceso intelectual. Temía que al tomar una postura que insistiera en la importancia del trabajo intelectual, en particular de la teorización, o si simplemente afirmaba mi creencia sobre la importancia de disponer de ésta ampliamente,



▪ Sin título, mural hecho en Selina, Arequipa (Perú), 2019 | Gleo

arriesgaba a ser vista como arrogante o señoreante al respecto. Me mantuve entonces en silencio.

Mi consciencia de hoy considera estos riesgos banales cuando los sitúo a la par de la crisis que enfrentamos como afroamericanos, de nuestra desesperada necesidad de revitalizar y sostener la llama de la lucha de la liberación negra. En el encuentro comenté, fui capaz de hablar en respuesta a la sugerencia de que estábamos perdiendo el tiempo en tanta conversación, que yo veía nuestras palabras como una acción, que nuestra lucha colectiva de traer a discusión asuntos de género y de lo negro sin censura era una práctica subversiva. Muchas de las cuestiones que seguimos confrontando como gente negra –baja autoestima, nihilismo y desesperanza intensificada, rabia y violencia reprimidas que destruyen nuestro bienestar físico y psicológico– no pueden abordarse desde las estrategias de supervivencia que funcionaron en un pasado. Insistí en que necesitábamos de nuevas historias enraizadas en un esfuerzo por entender tanto la naturaleza de nuestras dificultades contemporáneas como los medios por los cuales podríamos comprometernos colectivamente en la resis-

tencia que transformaría nuestra realidad actual. No fui, sin embargo, tan rigurosa y persistente como lo hubiera sido en otro escenario, en mi esfuerzo por enfatizar la importancia del trabajo intelectual, la producción de teoría como práctica social que puede ser liberadora. A pesar de que no temía hablar, no quería ser vista como la que “arruinaba” ese buen momento, el sentido colectivo de la dulce solidaridad en negritud¹. Ese temor me recordó lo que era estar en escenarios feministas hacía más de diez años, cuando postulaba preguntas sobre teoría y práctica, particularmente sobre asuntos de raza y racismo que podrían ser vistos como potencialmente disruptivos de la sororidad y la solidaridad.

Parecía algo irónico que, en un encuentro convocado para honrar a Martin Luther King Jr., quien a menudo se atrevía a hablar y actuar en resistencia al *statu quo*, las mujeres negras se siguieran negando el derecho a involucrarse en diálogos y debates políticos opositores, especialmente cuando esto no es un acontecimiento común dentro de las comunidades negras. ¿Por qué sentían las mujeres negras la necesidad de patrullarse las unas a las otras, de negarse las unas a las otras un espa-



■ Sin título, colaboración con Lauren YS, Lima (Perú), 2019 | Pésimo

cio en negritud donde pudiéramos teorizar sin sentirnos cohibidas? ¿Por qué, cuando podríamos estar celebrando juntas el poder de un pensador crítico negro que se atrevió a distinguirse de los otros, había estas ansias por reprimir cualquier punto de vista que sugiriera que aprendiéramos colectivamente de las ideas y visiones de mujeres negras insurgentes e intelectuales-teóricas, que por la naturaleza del trabajo que hacen están necesariamente rompiendo el estereotipo que nos hace creer que la “verdadera” mujer negra habla siempre desde las vísceras y que elogia virtuosamente lo concreto sobre lo abstracto, lo material sobre lo teórico?

Una y otra vez, las mujeres negras encontramos nuestros modos de oponernos a hablar, a romper el silencio e involucrarnos en debates políticos, progresistas y radicales. Existe un vínculo entre el silenciamiento que experimentamos, la censura, el antiintelectualismo que predomina en los escenarios negros que se suponen son de apoyo (como todos los espacios de sólo mujeres negras), y ese silenciamiento que toma lugar en las instituciones donde se nos dice a las mujeres negras

y a las de color que no se nos escucha con tanta atención porque nuestro trabajo no es lo suficientemente teórico. En “Travelling Theory: Cultural Politics of Race and Representation”, el crítico Kobena Mercer nos recuerda que lo negro es complejo y multifacético y que la gente negra puede ser interpolada entre las políticas reaccionarias y las antidemocráticas. Así como algunos académicos, que construyen teorías sobre la “negritud” en modo tal que se conforma un terreno crítico al cual sólo unos pocos pueden entrar –haciendo uso del trabajo teórico sobre raza para asegurar autoridad por sobre la experiencia negra, negando el acceso democrático al proceso de teorizar–, amenazan la lucha colectiva de liberación negra; así mismo lo hacen aquéllos que reaccionan al respecto entre nosotros, promoviendo el antiintelectualismo y declarando que no hay ningún valor en la teoría. Al reforzar la idea de que existe una división entre teoría y práctica o al crear esa división, ambos grupos niegan el poder de la educación liberadora para una consciencia crítica, perpetuando de este modo las condiciones que refuerzan nuestra explotación y represión colectivas.

Hace poco recordé este peligroso antiintelectualismo cuando acepté estar en un programa de radio con un grupo de hombres y mujeres negras para discutir sobre el libro de Shahrazad Ali *The Blackman's Guide to Understanding the Blackwoman* (1989). Escuché a cada uno de los invitados expresar su desprecio hacia el trabajo intelectual y hablar en contra de cualquier petición de producción teórica. Una de las mujeres negras era vehemente en su insistencia de “no necesitamos de la teoría”. El libro de Ali, escrito en un lenguaje plano y en un estilo que hace uso de la lengua vernácula negra, tiene un fundamento teórico. Está enraizado en teorías del patriarcado (por ejemplo, la creencia sexista y esencialista que sostiene que la dominación masculina sobre las mujeres es “natural”), que la misoginia es la única respuesta posible que pueden tener los hombres negros ante cualquier intento de autorrealización integral por parte de las mujeres. Muchos nacionalistas negros acogen con entusiasmo la teoría crítica y la ven como un arma necesaria en la lucha contra la supremacía blanca, pero de repente pierden la percepción sobre la importancia de la teoría cuando apunta hacia preguntas sobre el género, cuando analiza el sexismo y la opresión sexista, en particular con sus modos específicos de manifestación en la experiencia negra. La discusión que se dio sobre el libro de Ali es uno de los muchos ejemplos posibles en los que vemos los modos en que el desprecio y la desconsideración hacia la teoría socava la lucha colectiva de resistir la opresión y la explotación.

Dentro de los movimientos feministas revolucionarios, de las luchas revolucionarias de liberación negra, debemos afirmar continuamente que la teoría es una práctica necesaria en un marco holístico de activismo liberador. Debemos hacer más que llamar la atención sobre las maneras en que la teoría está siendo mal empleada. Debemos hacer más que criticar los usos conservadores y a veces reaccionarios que algunas académicas hacen de la teoría feminista. Tenemos que trabajar activamente en llamar la atención sobre la importancia de crear una teoría que haga girar las ruedas de los movimientos feministas renovados, resaltando particularmente aquella teoría que busca avanzar en la oposición feminista al sexismo y la opresión sexista. Para hacer esto, debemos necesariamente celebrar y valorar la teoría que puede y es compartida tanto en narrativas orales como escritas.

Reflexionando sobre mi propio trabajo en la teoría feminista, encuentro que la escritura –la conversación teórica– es más significativa cuando se invita a los lectores a involucrarse en la reflexión crítica y en la práctica del feminismo. Para mí, esta teoría emerge de lo concreto, de mis esfuerzos por dar sentido a mis experiencias cotidianas, de mis esfuerzos por intervenir críticamente en mi vida y en la vida de los otros. Para mí, esto es lo que hace que la transformación feminista sea posible. El testimonio personal, la experiencia personal, es un suelo tan fértil para la producción de teoría feminista liberadora porque es desde donde usualmente toma forma nuestra teorización. Mientras trabajamos para resolver esas cuestiones más urgentes de la vida diaria (nuestra necesidad de alfabetizarnos; de dar fin a la violencia contra las mujeres, las niñas y los niños; de la salud de las mujeres, sus derechos reproductivos y la libertad sexual, por nombrar algunos), estamos involucradas en un proceso crítico de teorización que nos habilita y nos empodera. Yo me sigo sorprendiendo de la cantidad de escritos feministas que se producen, pero aun así, tan poca teoría feminista que procura hablarle a las mujeres, los hombres, las niñas y los niños sobre los modos en que podríamos transformar nuestras vidas a través de una conversión hacia prácticas feministas. ¿Dónde podemos encontrar un corpus de teoría feminista que proyecte los esfuerzos para ayudar a que los individuos integren pensamiento y práctica feministas en su vida cotidiana? ¿Qué teoría feminista, por ejemplo, se ha concentrado en asistir a esas mujeres que viven en hogares sexistas y que se esfuerzan por provocar cambios feministas?

Sabemos que muchas personas en los Estados Unidos han usado el pensamiento feminista para educarse a sí mismas en modos que les permitieron una transformación en sus vidas. En varias ocasiones he sido crítica de un estilo de vida basado en el feminismo, pues temo que cualquier proceso transformacional feminista que busque cambiar la sociedad sea cooptado fácilmente si éste no está enraizado en un compromiso político por un movimiento feminista masificador. Dentro del patriarcado capitalista blanco-supremacista ya hemos sido testigos de la mercantilización del pensamiento feminista (así como experimentamos la mercantilización de lo negro) donde nos muestran como si se pudiera participar de lo “bueno” que producen esos movimientos sin compromiso alguno con las políticas o las prácticas transformadoras. En esta cultura

capitalista, tanto el feminismo como la teoría feminista se han convertido rápidamente en una mercancía que sólo las personas privilegiadas se pueden permitir. Este proceso de mercantilización se interrumpe y se subvierte cuando nosotras como activistas feministas afirmamos nuestro compromiso con un movimiento feminista revolucionario y politizado que tiene como su agenda central la transformación de la sociedad. Desde ese punto de partida, pensamos automáticamente en crear teoría que hable para la mayor cantidad de gente. He escrito en alguna parte, y lo he compartido en varias charlas públicas y en conversaciones, que las decisiones que he tomado sobre mi estilo de escritura, sobre no usar los formatos académicos convencionales, son decisiones políticas motivadas por el deseo de ser más inclusiva y conectar con la mayor cantidad de lectores posible en la mayor cantidad de lugares posibles. Esta decisión me ha traído consecuencias, algunas positivas y otras negativas. Estudiantes de varias instituciones académicas a menudo se quejan porque no pueden incluir mi trabajo en el requisito que les exige una lista de lectura para sus exámenes de calificación para la obtención del título, porque sus profesores no lo consideran lo suficientemente académico. Cualquiera de nosotros que estemos en la creación de teoría y escritura feminista en escenarios académicos donde estamos constantemente siendo evaluados, sabemos que el trabajo que se considera “no académico” o “no teórico” puede resultar como no merecedor de reconocimiento o galardones.

Hoy en mi vida, estas respuestas negativas aparecen tan insignificantes cuando las comparo con todas las respuestas abrumadoramente positivas que recibo sobre mi trabajo, tanto dentro como fuera de la academia. Hace poco recibí una avalancha de cartas provenientes de hombres negros encarcelados que habían leído mi trabajo y que querían compartirme el hecho de que están trabajando en los modos para desaprender el sexismo. En una de las cartas, el escritor presumía afectuosamente que había hecho de mi nombre una “palabra familiar por toda la prisión”. Estos hombres hablan de reflexión crítica en solitario, de usar estos trabajos feministas para entender las implicaciones del patriarcado como una fuerza que le ha dado forma a sus identidades, a sus ideas sobre la masculinidad. Luego de que recibí una respuesta crítica y poderosa por parte de uno de estos hombres a mi libro *Yearning: Race, Gender and Cultural Politics* (1990), cerré mis ojos y

visualicé esa obra siendo leída, estudiada y discutida dentro de ese escenario carcelario. Como el espacio que más ha replicado críticamente mi trabajo ante su estudio ha sido usualmente el académico, les comparto esto; pero no para presumir o ser inmodesta, sino para testificar, para darles a conocer de primera mano que toda nuestra teoría feminista que se dirija a la transformación de consciencias, que verdaderamente quiera hablarle a otras audiencias, realmente funciona: ésta no es una fantasía ingenua.

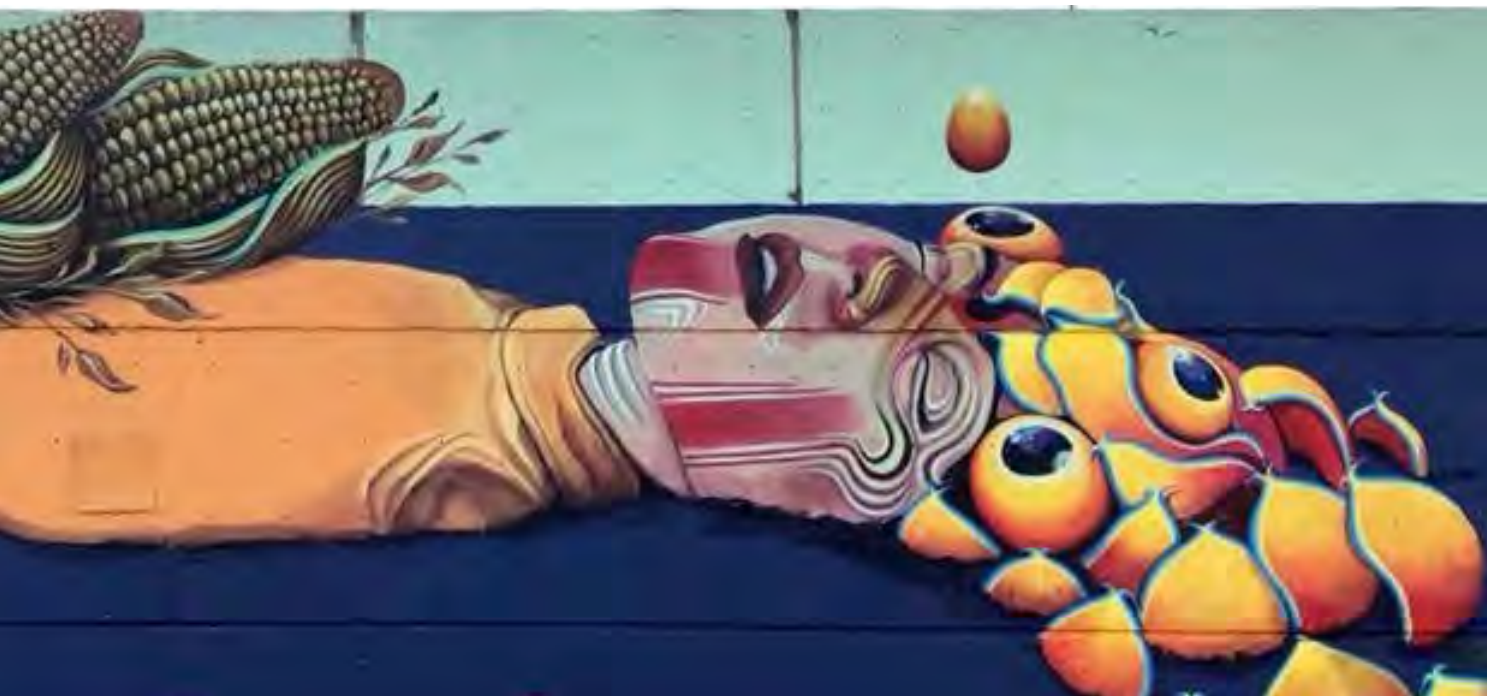
En charlas más recientes, he hablado sobre lo “benedicida” que me siento por tener la ratificación de mi trabajo en este modo, de estar entre esas teóricas feministas que crean obras que actúan como catalizadoras para el cambio social a través de las falsas fronteras. Al principio, hubo muchas veces en que mi trabajo fue sometido a varias formas de rechazo y devaluación, lo cual creó en mí una profunda desesperanza. Creo que esa desesperanza ha sido sentida por cada una de las teóricas-pensadoras negras o de color cuyo trabajo es oposicional y se mueve en contracorriente. Claramente lo escribió Michelle Wallace, de un modo bastante conmovedor en su introducción a la reedición de *Black Macho and the Myth of the Superwoman* (1999): se sintió devastada y por un tiempo silenciada por la respuesta crítica negativa hacia sus trabajos previos.



▪ *Offering*, Ciudad de México (México), 2017 | Gleo

Estoy agradecida de poder estar aquí presente y testificar que, si nos aferramos a nuestra creencia de que el pensamiento feminista debe compartirse con todo el mundo, sea a través de la voz o la escritura, y crear teoría con esta agenda en mente, podemos hacer avanzar el movimiento feminista del cual la gente ansiaría –sí, anhelaría– formar parte. Yo comparto el pensamiento y la práctica feminista donde sea que esté. Cuando me invitan a hablar en escenarios universitarios, inspecciono otros escenarios o respondo a aquéllos que me han buscado para así poder dar de las riquezas del pensamiento feminista a quien quiera. A veces los escenarios emergen de la nada. En un restaurante de propietarios negros en el sur del país, por ejemplo; allí nos sentamos por horas con un grupo de mujeres y hombres negros de distintas clases sociales para discutir asuntos de raza, género y clase. Algunos de nosotros teníamos educación universitaria, otros no. Tuvimos fuertes discusiones sobre el aborto, sobre si las mujeres negras deberían tener o no el derecho a decidir. Muchos de los asistentes, hombres afrocentristas, argumentaban que el hombre debería tener tanto derecho a decidir como la mujer. Una de las asistentes feministas, directora de un centro de salud para mujeres, habló elocuente y convincentemente sobre el derecho que tiene la mujer a decidir.

Durante este intenso debate, una de las mujeres negras presente, que mantuvo silencio por mucho tiempo, y titubeó antes de entrar en la conversación porque no estaba segura de si sería capaz o no de transmitir la complejidad de su pensamiento en lengua vernácula negra (de tal manera que nosotros, la audiencia, escucháramos y entiendiéramos sin burlarnos de sus palabras), se hizo escuchar. Mientras me retiraba, esta hermana se acercó a mí y me apretó ambas manos, firmemente, y me agradeció por esta conversación. Me compartió, como introducción a su gratitud, que no sólo le había permitido dar voz a sentimientos e ideas que siempre había “mantenido” para sí misma, sino que también al expresarlos creó un espacio para que ella y su esposo cambiaran de pensamiento y acción. Ella me declaró esto directamente, fijamente, mientras nos mirábamos la una a la otra, tomando mis manos y repitiendo una y otra vez: “He llevado tanto dolor dentro de mí”. Agradeció que nuestra reunión, nuestras teorizaciones sobre raza, género y sexualidad de esa tarde la habían aliviado de ese dolor, ella testificó que podía sentir cómo ese dolor desaparecía, podía sentir una sanación ocurriendo en su interior. Tomándome de las manos, enfrentadas cuerpo a cuerpo, mirada con mirada, me permitió compartir empáticamente la calidez de esa sanación. Quería que lo atestiguará, que escuchara de nuevo la identi-



cación de su dolor y el poder que emergía cuando sintió que el dolor se desvanecía.

No es fácil nombrar nuestro dolor, hacerle un lugar para teorizar. Patricia Williams, en su ensayo “On Being the Object of Property” (1991) (en *The Alchemy of Race and Rights*), escribe que incluso entre quienes tenemos un “entendimiento consciente” sentimos el dolor que todas las formas de dominación (homofobia, explotación de clase, racismo, sexismo, imperialismo) engendran:

Hay momentos en mi vida en que he sentido como si una parte de mi vida me faltara. Hay días en los que me siento tan invisible que no puedo recordar qué día de la semana es, que me siento tan manipulada que no puedo recordar ni mi propio nombre, que me siento tan perdida y enojada que no puedo expresar una palabra en civilidad a la gente que más me ama. Esos son los momentos en que vislumbro mi reflejo en una vitrina y me sorprende de ver a una persona completa que me mira de vuelta... en esos momentos debo cerrar los ojos y recordarme, dibujar un patrón interno que está suave y entero.

No es fácil nombrar nuestro dolor, teorizar desde ese lugar. Estoy agradecida de todas las mujeres y hombres que se atreven a crear teoría desde el lugar del dolor y la lucha, que valerosamente exponen sus heridas y nos dan su experiencia para enseñarnos y guiarnos, como medio de trazar nuevos tramos teóricos. Sus trabajos son liberadores. No sólo nos permiten recordar y recuperarnos a nosotros mismos, nos cargan y nos desafían a renovar nuestro compromiso hacia una lucha feminista activa e inclusiva. Como pensadoras-teóricas feministas, estoy agradecida de que buscamos

colectivamente las maneras para que este movimiento se haga realidad. Nuestra búsqueda nos lleva de nuevo a donde todo comenzó, a ese momento en que una mujer o una niña, que pudo haber pensado que estaba completamente sola, comenzó una revuelta feminista, comenzó a nombrar su práctica, comenzó sin duda a formular teoría de su experiencia vivida. Imaginemos que esta mujer o niña estuviera sufriendo el dolor del sexismo y la opresión sexual y que quisiera que el dolor desapareciera. Estoy agradecida de poder presenciirlo, de atestiguar que podemos crear una teoría feminista, una práctica feminista, un movimiento feminista revolucionario que puede hablarle directamente al dolor que carga la gente y ofrecerle palabras sanadoras, estrategias sanadoras, teoría sanadora. No hay nadie entre nosotras que no haya sentido el dolor del sexismo y la opresión sexual, la angustia que crea la dominación masculina en la vida cotidiana, la desdicha y la pena profundas e incesantes.

Mari Matsuda nos ha dicho que “hemos sido alimentados con la mentira de que no hay dolor en la guerra” y que el patriarcado hace que este dolor sea posible. Catharine MacKinnon nos recuerda que “conocemos las cosas con nuestras vidas y vivimos ese conocimiento, más allá de lo que cualquier teoría haya teorizado hasta ahora”. Hacer esta teoría es el desafío que tenemos ante nosotras, pues en su producción yace la esperanza de nuestra liberación, en su producción yace la posibilidad de darle nombre a nuestro dolor –de hacer que el dolor desaparezca–. Si creamos teoría feminista, movimientos feministas que aborden ese dolor, no tendremos dificultad alguna en construir una lucha feminista de resistencia masificadora. No habrá brecha entre teoría feminista y práctica feminista.

Nota

1. (N. del T.) Se traduce *blackness* como “lo negro” o “negridad” según el contexto y se explicita que no hay relación alguna entre este último término y la discusión del mismo en la antropología colombiana –véase el libro de Eduardo Restrepo *Etnización de la negritud: la invención de las “comunidades negras” como grupo étnico en Colombia* (2013)–.

Referencias bibliográficas

1. ALI, Shahrazad, 1989, *The Blackman's Guide to Understanding the Blackwoman*, Shahrazad Ali.
2. CHILDERS, Mary y bell hooks, 1990, “A Conversation about Race and Class”, en: Marianne Hirsh y Evelyn Fox, *Conflicts in Feminism*, Nueva York, Routledge.
3. EAGLETON, Terry, 1990, *The Significance of Theory*, Oxford, UK/Cambridge, Mass., USA, Blackwell.
4. HOOKS, bell, 1984, *Feminist Theory: From Margin to Center*, Boston, South End.
5. ———, 1990, *Yearning: Race, Gender and Cultural Politics*, Boston, Mass., South End.
6. KING, Katie, 1990, “Producing Sex, Theory, and Culture: Gay/Straight Re-Mappings in Contemporary Feminism”, en: Marianne Hirsh y Evelyn Fox, *Conflicts in Feminism*, Nueva York, Routledge.
7. MERCER, Kobena, “Travelling Theory: Cultural Politics of Race and Representation”, en: *Afterimage*, Vol. 18, No. 2, pp. 9-90.
8. MILLER, Alice, 1981, *Prisoners of Childhood*, Nueva York, Basic Books.
9. WALLACE, Michelle, 1999, *Black Macho and the Myth of the Superwoman*, Londres y Nueva York, Verso.
10. WILLIAMS, Patricia, 1991, “On Being the Object of Property”, en: Patricia Williams, *The Alchemy of Race and Rights*, Cambridge, Mass/Londres, Harvard University Press.



▪ *Wild Sunset*, basada en una foto de Gerardo Reichel-Dolmatoff tomada en 1967 en el Vaupés (Colombia), 2017 | Guache