

POSTERGACIONES INTERRUMPIDAS: ENTRE ANZALDÚA Y FANON

Mariana Noel Guerra Pérez

 ORCID ID <https://orcid.org/0000-0003-2452-3298>

Escribir textos: dar vuelta la urdimbre de las palabras
para sacar a relucir sus secretos más perturbadores.

Nelly Richard

Introducción

Teóricas como Gayatri Spivak, Adrienne Rich, Audre Lorde, María Lugones¹, entre otras, han trabajado sobre

¹ Spivak desde la teoría poscolonial y los estudios subalternos escribe en 1985 “¿Puede hablar el subalterno?” En este artículo narra el suicidio de Bhuvanewari Bhaduri y sus estrategias para reinscribir una práctica que en principio responde al orden religioso sati, pero que desde la consciencia de la subalternidad busca generar un quiebre en el orden de lo instituido. El problema se desata cuando tal hecho no es leído como tal por la hegemonía. “Entre el patriarcado y el imperialismo, entre la constitución del sujeto y la formación del objeto, lo que desaparece es la figura de la mujer, pero no es esfumada en la Nada prístisima, sino que ella sufre el violento traslado basada en una figuración desplazada de ‘la mujer del Tercer Mundo’ atrapada entre tradición y modernización” (Spivak, 1998, p. 41). De ahí que Spivak expresé que el sujeto subalterno no puede hablar.

Audre Lorde, en 1984 publica *La hermana, la extranjera*, es un libro que reúne una serie de ensayos escritos entre 1976 y 1983. Entre poesía y prosa Lorde rompe el silencio y visibiliza las

ciertos aplazamientos político–epistemológicos a partir de considerar las problemáticas que giran en torno a la raza, género y sexo. En este sentido, damos cuenta de la (pre) ocupación teórica de los feminismos no hegemónicos en pos de visibilizar aquellas opresiones generadas por el canon hetero–patriarcal–colonial e imperialista².

opresiones que viven las mujeres negras, además de realizar una crítica a la modernidad. En su texto “La poesía no es un lujo” expresa: “Los padres blancos nos dijeron “Pienso, luego existo”. La madre negra que todas llevamos dentro, la poeta, nos susurra en nuestros sueños: “Siento, luego puedo ser libre”. La poesía acuña el lenguaje con el que expresar e impulsar esta exigencia revolucionaria, la puesta en práctica de la libertad” (Lorde, 2003 p. 4). A partir del género poético Lorde enfrenta el miedo al silencio disciplinador que posterga subjetividades, da cuenta de la performatividad del lenguaje, denuncia el racismo, la lesbofobia y crea un nosotras.

Por su parte Adrienne Rich en *Sangre, pan y poesía* (2001), cuya primera edición es en 1986, plantea saltar la inacción que configura el silencio al que son sometidas las mujeres. Para ello configura la categoría de “continuum lesbiano” como espacio para otras semánticas que alteran el orden de la heteronormatividad y sexualidad. Pues, las lesbianas han sido postergadas. Afirma Rich: “a las lesbianas se las ha privado históricamente de existencia política, al “incluirlas” en una versión femenina de la homosexualidad masculina” (2001, p. 67). En este sentido, el lesbianismo no puede ser igualado con otras disidencias sexuales, puesto que este conlleva sus propias opresiones y experiencias que son inconmensurables.

Lugones, como feminista descolonial, propone la categoría colonialidad de género. Sostiene a partir de una discusión con Quijano que género, (hetero)sexualidad son una invención moderno–colonial además de raza y clase. En “Colonialidad y Género” (2008) propone entenderlas como entramadas en tanto urdimbres y trama, es decir que género–raza–clase–sexualidad son inseparables, una conlleva a la otra. De ello deriva que las opresiones por raza–clase–sexualidad–género se co–constituyen. Es crucial demostrar el entramado puesto que como lo indica Lugones (2012) esta co–constitución fue y es suprimida por los feminismos hegemónicos.

2 En términos generales entendemos el patriarcado como un sistema que oprime todas

En este capítulo dialogaremos con los aportes generados por Gloria Anzaldúa y Frantz Fanon. El objetivo consiste en explorar lo postergado desde la intersección de raza-género-sexo para acercarnos a posibles interrupciones desde un pensamiento fronterizo (Mignolo, 2003, p. 8). Por ello, este escrito atiende a “un despliegue microfísico de luchas y memoria bruta de los enfrentamientos entre los discursos ordenados (bajo una lógica falogocéntrica)³ y los saberes subsumidos a la vez que no articulados a estas” (De Oto & Póslleman, 2018, p. 8); para rastrear en los materiales de trabajo postergaciones y en lo posible estrategias de resistencia. La sospecha epistemológica es nuestra herramienta para poner en crisis la concepción heredada del pensamiento, en torno a las subjetividades que fueron pensadas sin atender al racismo, engenerización, clasismo y sexualización.

A lo largo del texto emergen dos sentidos posibles del acto de postergar. Uno referido a lo que unx pensadorx puede no considerar en su producción teórica y que se

las formas de vida. Cuando hablamos de canon hetero-patriarcal-colonial e imperialista asumimos la postura de los feminismos comunitarios. Nos referimos con esta expresión a la coyuntura entre del patriarcado occidental y ancestral a partir de la invasión colonial. En la voz de Lorena Cabnal este es: “un sistema milenario estructural de opresión contra las mujeres originarias o indígenas. Este sistema establece su base de opresión desde su filosofía que norma la heterorealidad cosmogónica como mandato, tanto para la vida de las mujeres y hombres y de estos en su relación con el cosmos” (2010, p. 14). Este patriarcado se anuda con el occidental que conlleva una matriz de dominación en la que interactúan diferentes dominios, a saber: económicos, raciales, disciplinarios, legislativos, ideológicos.

3 Los paréntesis son nuestros.

vincula con el otro sentido que avizoramos, en torno a las matrices políticas⁴ que invisibilizan ciertas subjetividades en el orden del discurso. Al respecto surgen algunos cuestionamientos que vinculan los dos sentidos. ¿Quiénes son postergados? ¿Por qué? ¿Cuáles matrices políticas y epistémicas genera la postergación? ¿Es la postergación un llamado al silencio, en el que se determina un circuito semiótico? ¿Cómo subvertir el estado de postergación? Ensayamos estas preguntas para pensar esta problemática desde el pensamiento de Gloria Anzaldúa y Frantz Fanon.

En fin, nos interesa explorar las configuraciones subjetivas que el archivo falocéntrico y colonial ocultó en la zona de no ser (Fanon, 2009, p. 42). Es por ello que atenderemos a la dimensión discursiva y simbólica de la subjetividad en tanto diferencia colonial, como lo plantea Fanon. De este modo, bucear en *Borderlands/La frontera* (2016 [1987]) de Anzaldúa y *Piel negra, máscaras blancas* (2009 [1952]) de Fanon nos permitirá acercarnos también a posibles estrategias de interrupción al orden establecido por la lógica colonial naturalizada. En fin, entendemos estas prácticas como un momento político⁵ (Rancière, 2010) pero

4 Nos remitimos a “matrices políticas” en sentido amplio. Desde la macropolítica, como políticas públicas que configuran los gobiernos frente a las problemáticas de género, sexismo, racismo, etc. para la ampliación de derechos. Hasta las micropolíticas, en tanto estrategias que desarrollan ciertos agenciamientos sociales como son los feminismos y que atraviesan la cotidianidad.

5 Momentos políticos hace referencia a la propuesta de Jacques Rancière: “Un momento político ocurre cuando la temporalidad del consenso es interrumpida, cuando una fuerza es capaz de actualizar la imaginación de la comunidad que está comprometida allí y de oponerle otra

también epistemológico; puesto que tensan los dominios poder-saber.

Fanon y lo postergado: una lectura feminista

Fanon nace en 1925 en la colonia francesa de Fort-de-France de Martinica. En la época de publicación de *Piel negra, máscaras blancas* el autor transita entre territorios europeos y africanos y nos propone pensar acerca de las configuraciones políticas-sociales-raciales de las subjetividades no-europeas. Los procesos históricos tanto de su ciudad natal, como los de todas aquellas ciudades que lo acogen –Argelia, la URSS, Estados Unidos–, además de su labor de médico psiquiatra, paciente y soldado inciden en su producción teórica. Fanon escribe desde la experiencia del tránsito, del andar entre fronteras y espacios disciplinares, hospitales, ciudades, frentes de batallas. Sus exposiciones se concentran en gran parte en una propuesta psicoanalítica que le permite la comprensión y problematización del sujeto colonial. Nos conduce a una crítica que muestra lo postergado en las construcciones de políticas de identidad(es), destacando la importancia de la posesión y los usos del lenguaje en tanto que posibilitan una conciencia. Entonces, entendiendo que el lenguaje se halla encarnado (Gordon, 2009, p. 222), exclama: “¡Oh, cuerpo

configuración de la relación de cada uno con todos. La política no necesita barricadas para existir. Pero sí necesita que una manera de describir la situación común y de contar a sus participantes se oponga a otra y que se oponga significativamente”. (2010, p. 11). Momento no remite a una cuestión estrictamente temporal sino al movimiento que provoca tal interrupción.

mío, haz siempre de mí un hombre que interroga! (Fanon, 2009, p. 256). Asumimos la exclamación de Fanon como propuesta para generar una sospecha epistemológica, pero introduciremos un giro “¡Oh, cuerpo mío, haz siempre de mí una mujer que interroga!”

Realizar una lectura del texto de Fanon sesenta y ocho años después de su primera publicación y en el contexto de la investigación que estamos llevando a cabo en torno a los feminismos descoloniales⁶ y latinoamericanos, nos

⁶ El feminismo descolonial se origina en América Latina y aborda la opresión de las mujeres a partir de la intersección de raza-clase-género-sex(ualidad)0. Sus principales referentes son: María Lugones, Yuderlys Espinosa, Ochy Curiel, Breny Mendoza, Karina Ochoa, Gladys Tzul Tzul, Diana Gomez Corral, entre otras. Este movimiento se conforma a partir de los siguientes feminismos: materialista francés (Monique Wittig), el black feminism (Patricia Hill Collins, Angela Davis), el tercermundista y de color en Estados Unidos (Combahee River Collective, Gloria Anzaldúa, María Lugones), mujeres afrodescendientes de América Latina y el Caribe (Luiza Bairros, Ochy Curiel, Violet Eudine Barranté, Yuderlys Espinosa), también el de las mujeres de origen indígena en Latinoamérica (Aura Cumes, Dorotea Gómez, Silvia Rivera Cusicanqui). Este feminismo atiende al concepto de decolonialidad propuesto por el “Grupo modernidad/colonialidad”, que se encuentra conformado por académicos y activistas latinoamericanos como María Lugones, Walter Dignolo, Aníbal Quijano, Catherine Walsh, entre otros. En términos generales podemos decir que plantean una crítica a las tradiciones de las ciencias sociales y las humanidades en América Latina y el Caribe. Este grupo sostiene que con el fin del colonialismo como constitución geo-política y geo-histórica de la modernidad occidental europea, no se ha producido una transformación significativa de la división internacional del trabajo entre centros y periferias, así como de la jerarquización étnico-racial de las poblaciones y la formación de los Estados Nación en la periferia. Al contrario, lo que ha ocurrido es una transición del colonialismo moderno a la colonialidad global. Se han transformado las formas de dominación, no así las estructuras de relaciones entre centro y periferia. La colonialidad sigue actuando

permite visibilizar que el autor posterga las opresiones de las mujeres. Problemática que no podemos eludir no solo por cuestiones de pertinencia con nuestro tema de investigación sino porque, más allá de los derechos que hemos logrado conseguir, nosotras (mujeres cis-trans), seguimos siendo víctima de la violencia patriarcal, racista, la lesbofobia y la transfobia. Es imprescindible continuar con la visibilización y denuncia de las opresiones que vivimos a diario en los diferentes ámbitos de nuestras vidas.

Leer *Piel negra, máscaras blancas*

Este apartado tiene como objetivo leer en clave feminista anticolonial a Fanon desde diferentes teóricas como: bell hooks (1996), Lola Young (1996) y Rey Chow (1998)⁷, quienes han dado cuenta del tratamiento patriarcal que se

en los dominios del poder, ser, saber, género. “Lo decolonial implica una nueva comprensión de las relaciones globales y locales, que supone fundamentalmente entender, como lo plantea Enrique Dussel (1999), que la modernidad occidental eurocéntrica, el capitalismo mundial y el colonialismo son una trilogía inseparable. América es un producto de la modernidad en la construcción del sistema-mundo” (Curiel, 2014, 49).

⁷ Trabajamos con tres textos escritos en inglés y sin traducción a nuestra lengua, a saber: “Feminism as a persistent critique of history. What’s love got to do with it?” de bell hooks, “Missing persons: Fantasising Black Woman in *Black Skin, white Masks*” escrito por Lola Young; ambos publicados en 1996 en *The Fact of Blackness. Frantz Fanon and Visual Representation*, editado por Alan Read. El tercero cuya autoría corresponde a Rey Chow es titulado “The politics of Admittance. Female Sexual Agency, Miscegenation and the Formation of Community in Frantz Fanon”, es el cuarto capítulo de *Ethics after idealism: theory, culture, ethnicity, reading*, publicado en 1998.

lleva a cabo en *Piel Negra...* Tal objeción a Fanon puede ser leída como un anacronismo, a propósito de ello Alejandro De Oto expresa:

Al fin y al cabo, toda lectura es una suerte de anacronismo. No olvidemos que si la intención es polemizar con Fanon, lo es a partir de Fanon. Un punto muchas veces evitado. De otro modo, no se trata de decir que en Fanon esos temas no han estado presentes para defenderlo de “designaciones políticas de moda”, por el contrario, se trata de pensar a Fanon en tensión con sus propios argumentos (2003, p. 28)⁸.

Es por ello que proponemos atender especialmente a dos capítulos de *Piel negra...*, a saber: capítulo segundo “La mujer de color y el hombre blanco” y tercero “El hombre de color y la mujer blanca”.

A partir de la lectura de nuestro corpus podemos inferir que en el pensamiento de Fanon operan dos sentidos generales, uno radica en hacer una crítica a las tramas biopolíticas⁹ y económicas; el otro anima a los sujetos a

8 El campo de discusión feminista con Fanon remite a la década del 90 y en una lengua en particular: el inglés. Encontramos por ejemplo en 1995 a Gwen Berger que publicó un artículo llamado “Who is that masked woman? or, the role of gender in Fanon’s Black Skin, White Masks” en el que realiza una crítica, desde una perspectiva psicoanalítica, al segundo capítulo de *Piel negra máscaras blancas*. También están los textos de hooks (1996), Young (1996), Chow (1996) que se sitúan en esta década.

9 En torno al tratamiento de este concepto invitamos a leer el artículo de Alejandro de Oto y María Marta Quintana “Bipolítica y colonialidad. Una lectura de homo sacer” (2010)

un giro que aliente otros modos de ser, interrogando a los campos metafísicos de lo negro y blanco instalados por el colonialismo. Así él trabaja lo postergado, en ese momento, por la diferencia colonial¹⁰. Convoca en el segundo capítulo la voz de Mayotte Capécia para hacer una crítica a los modos de relaciones de las mujeres negras con los hombres blancos. Sin embargo, Fanon omite realizar un análisis sobre las opresiones que viven las mujeres.

Mayotte Capécia, seudónimo que utiliza Lucette Ceranus, en *Je suis martiniquaise* (1948) narra su ciclo vital y su experiencia de ser mujer negra. Fanon rescata el episodio de la relación de Mayotte con un hombre blanco; la critica fuertemente, desde una postura psicoanalítica, argumentando que el amor de la mujer hacia André es en realidad un sentimiento de inferioridad con respecto al hombre blanco de ojos azules. Sentimiento que la lleva a la búsqueda del blanqueamiento por medio de la relación interracial. A propósito de ello el autor ubica a la mujer en el lugar de objeto de disputa por los varones blancos y negros.

Mayotte ama a un blanco del que lo acepta todo. Es el señor. No le reclama nada, no le exige nada más que un

¹⁰ La categoría de "diferencia colonial", en estos términos, fue enunciada por Walter Dignolo, luego de un estudio del pensamiento de Fanon, Anzaldúa y Quijano. El texto que estamos trabajando de Fanon aborda esta cuestión de manera central. Para Dignolo, la diferencia colonial hace referencia a la subalternización a la que son sometidas las subjetividades a partir del siglo XV con la constitución del patrón de poder moderno/colonial. Pero "es también el espacio en el que se está verificando la restitución del conocimiento subalterno y está emergiendo el pensamiento fronterizo" (Dignolo, 2003, p. 8).

poco de blancura en su vida. Y cuando se plantea la cuestión de saber si es hermoso o feo, la enamorada dirá: “Todo lo que sé es que tenía los ojos azules, los cabellos rubios, la tez pálida y que yo le amaba”. Es fácil ver, colocando los términos en su lugar, que lo que se obtiene es más o menos esto: “Yo le amaba porque tenía los ojos azules, los cabellos rubios y la tez pálida”. Y nosotros, que somos antillanos, lo sabemos de sobra: el negro teme a los ojos azules, se nos repite allí (Fanon, 2009, p. 66).

Fanon ve en la narrativa de Mayotte la opresión del racismo acompañado por el clasismo, pero no expone la violencia patriarcal. Es llamativo que Fanon da cuenta de la relación amo–esclavo, entre Mayotte y André, cuando señala “Es el señor” y ella le lava la ropa, pero decide dejar fuera de su análisis la problemática de la división laboral de género y las opciones disponibles (o no) que tienen las mujeres negras para lograr una independencia económica. Entiende que el trabajo de lavandera de Mayotte responde al deseo de ser una mujer blanca. Blanqueamiento de la ropa, blanqueamiento de la raza, es este el problema que mantiene en vilo a Fanon. Ve en Mayotte y en Nini¹¹ los dos estereotipos de mujeres colonizadas. La primera busca blanquear y la segunda suma evitar la regresión (Fanon, 2009, p. 73), las dos secundan los intereses del colonizador. Fanon expresa:

11 Un punto que critica Lola Young (1996:92) es que Fanon incorpora a su análisis una novela escrita por el senegalés Abdoulaye Sadjí. Es decir, que el personaje responde a la producción y cosmovisión de un varón.

Estamos avisados, Mayotte tiende a la lactificación. Porque hay que blanquear la raza; eso es algo que todos los martinicanos saben, dicen, repiten. Blanquear la raza, salvar la raza, pero no en el sentido que se podría suponer. No es preservar “la originalidad de la porción del mundo en el seno de la cual han crecido”, sino asegurar su blancura. (2009, pp. 68–69).

El mundo relacional y la agencia de la sexualidad fanoniana es heteronormativa. Aparece la maternidad como destino, en consecuencia en ellas está la decisión del blanquear o perpetuar el patrimonio cultural y racial. Mientras que, a partir del caso Jean Veneuse se plantea la relación varón negro y mujer blanca en otros términos. De hecho, la forma en que califica a Jean es totalmente diferente a la manera despectiva como lo hace con Mayotte o Nini, las llama “todas esas mujeres de color desmelenadas...”¹² (Fanon, 2009, p. 69). En tanto que Jean es el hombre negro intelectual, tranquilo, simpático: “Si necesitáramos a cualquier precio un epíteto para Jean Veneuse, diríamos que se trata de un introvertido [...] una persona sensible que se reserva la posibilidad de ganar sobre el plano de la idea y del conocimiento” (Fanon: 2009, p. 80). Fanon describe la pasividad de Jean en torno al deseo de la mujer

12 La versión que utiliza Lola Young en inglés las describe como “All those frantic women of color” “Todas esas mujeres frenéticas de color” (1996: 94). La edición en francés reza: “Toutes ces femmes de couleur échevelées, en quête du Blanc, attendant” (Fanon: 1952: 39). Frenetic da cuenta de otro sentido frente a échevelées y tiene mayor correspondencia con la traducción al español.

blanca, quien además lo ama, le escribe cartas, lo seduce. Contrapone el modo de la relación de las mujeres, negras y blancas, con el de los hombres, blancos y negros. Fanon las ubica en el plano de persuasión del sujeto. Mientras que, a diferencia de ellas, Veneuse, en tanto hombre, opta por el silencio y la pasividad. Rey Chow plantea, desde un recorrido atravesado por el psicoanálisis, que el “negro es visto como una víctima indefensa de este entorno cultural, mientras que la mujer de color es vista como una calculadora de relaciones sexuales interraciales” (1998, p. 64). Lola Young plantea también una lectura como la nuestra, agrega que: “Él ama a la única mujer blanca específica, mientras que las mujeres de color quieren a cualquier hombre blanco que pueda mejorar su estatus racial, económico y social. Veneuse escribe poesía, Capecía es imbécil”¹³ (1996, p. 95).

Al respecto se nos puede refutar que: “Fanon no era misógino, ni homofóbico sino un hombre que odiaba el papel reservado para él como varón negro. Si el varón negro no era un hombre, y si él era un varón negro, entonces él no era un hombre”. (Gordón, 2009: 228). El deseo de Fanon residía en ser hombre, en que todos los negros fueran hombres. Pero ¿y las mujeres negras entran en su (pre)ocupación? En las escenas que recorren la cotidiana neurosis colonial las mujeres negras están ausentes (Young, 1996). Narra Fanon: “¡Mira, un *negro!*” El círculo se cerraba poco a poco. Yo me divertía abiertamente. “¡Mama, mira

13 La traducción que ofrecemos es nuestra. Los textos que citamos de bell hooks, Rey Chow y Lola Young no poseen traducciones al español, por lo tanto las citas a estos textos, que se puedan encontrar en el capítulo, referencian a una traducción propia.

ese *negro*! ¡Tengo miedo! ¡Miedo! ¡Miedo!. Resulta que me temen” (2009, p. 113). El autor muestra y critica la objetivación y/o reducción de su cuerpo a un esquema epidérmico por parte de la mirada blanca, reducción en la que hay una configuración racial y de género. A partir de esta situación y retomando algunos conceptos del autor podríamos hipotetizar que las mujeres habitan en este discurso la *zone de non-être*. A propósito de ello nos preguntamos: ¿quiénes pueden formar parte del proyecto anticolonial fanoniano? Pero, antes, recordemos como continúa y describe Fanon la zona de no ser: “una región extraordinariamente estéril y árida, una rampa esencialmente despojada, desde la que puede nacer un auténtico surgimiento” (2009, p. 42). ¿El surgimiento de las mujeres sería en torno a la agencia de la sexualidad? Planteamos este interrogatorio a partir de la propuesta de Rey Chow en “The politics of admittance...” que analiza desde una política de la ambivalencia el abordaje de Fanon sobre la sexualidad de las mujeres. Él explora la psicosexualidad de la mujer blanca a partir de un asentamiento semiótico del negro como “representante del instinto sexual (no educado)” (Fanon, 2009, p. 154) y “depositario de la agresividad” (Fanon, 2009, p. 156). Aquí Fanon nos da las claves, como en otras partes de su libro, para visibilizar que son las tramas coloniales las que configuran la psique de la mujer, negra y blanca, y del hombre, negro y blanco. Luego de ciertos giros, resuelve que es la mujer la que busca ser violada a partir de su configuración psíquica. Hay toda una operación que desvincula al sujeto, hombre negro, de la acción y esta recae en los deseos conscientes e inconscientes de las mujeres.

En última instancia corre al negro del lugar agresivo al del deseo. Es decir, ser sujeto de deseo para la mujer. Según Fanon las mujeres dirían esto: “Anheló que el *negro* me destripe como yo habría hecho con una mujer” (2009, p. 156). Afirmación que asume, según el autor, el registro de las fantasías de las mujeres blancas. Pero que responde a la voz del patriarcado. Nos preguntamos con Chow: ¿qué sucede con las mujeres de color cuando son violadas por los blancos? Fanon no ahonda en esto y además admite desconocer la psicosexualidad de la mujer de color. Brevemente expone que al igual que la mujer blanca ésta busca la violación perpetrada a manos de un senegalés. Entonces mujer blanca y de color poseen la misma psicosexualidad y las relaciones sexuales se configuran a partir de la categoría de clase: “deseo de un hombre de clase baja” (Chow, 1998, p. 67); pero también de clase alta–blanco como vemos en los casos de Mayotte y Nini. Ascenso social y cumplimiento de las fantasías sexuales. Al respecto expresa Chow:

Desde la perspectiva de la mujer de color, el efecto producido por ambos tipos de descripciones es el mismo. Este es el efecto de la construcción de una agencia sexual femenina [...] admite a las mujeres como sexualidad y nada más, no deja espacio para que la mujer de color devuelva su membresía en su propia comunidad racial / étnica (1998, p. 67).

De este modo para Chow la mujer de color, en tanto parte de la agencia sexual –ordenada por una política colonial y patriarcal–, es excluida de la comunidad. A

diferencia del hombre negro que posee el privilegio de ambivalencia (Chow, 1996, p. 67), es decir que tiene cierta capacidad para entrar y salir de las comunidades, como lo demuestra Veneuse, en tanto que las mujeres están limitadas. ¿Qué privilegio pueden tener quienes viven en estado de sometimiento constante? Este punto sobre el privilegio de ambivalencia es discutido por Alejandro De Oto, con quien coincidimos, señala: “No hay tal privilegio de la ambivalencia cuando de lo que se habla es del problema de la subordinación y de la alienación que vincula un modo de representación a una imagen definitiva del mundo” (2003, p. 113).

Luego de dos capítulos, sobre el tratamiento de los modos de las relaciones racistas y sexistas, Fanon advierte en un párrafo sobre cierta falacia: “al querer inferir del comportamiento de Nini y de Mayotte una ley general del comportamiento de la negra frente al blanco, sería, afirmémoslo, una falta de objetividad extender la actitud de Veneuse al hombre de color” (2009, p. 91). Lo que pone en tensión los argumentos de Fanon pero que en la descripción de las particularidades asume una postura patriarcal. bell hooks sostiene que Fanon nos presenta un paradigma falocéntrico de la liberación (1994, p. 49)¹⁴. En este apartado nos hemos

14 bell hooks (2000) no solo se remite a Fanon, también evoca a Memmi, Freire, Cesaire y señala: “Ellos hablan en contra de la opresión pero definen la liberación en términos que sugieren que solo los hombres oprimidos necesitan libertad (p. 41). El apoyo a la opresión del sexismo en muchos escritos políticos relacionados con las luchas revolucionarias, así como en la acción de los hombres que defienden la política revolucionaria, socava todas las luchas de liberación” (p. 42) (La traducción es nuestra)

aproximado a las subjetividades que Fanon posterga en su producción, nos quedan preguntas abiertas para continuar problematizando, por ejemplo, sobre la comunidad en torno a las agencias de mujeres e identidades disidentes. Creemos que el privilegio de ambivalencia puede operar en torno a las postergaciones, no como un *a priori*, si no actuando conforme el devenir. Alejandro De Oto expresa que la ambivalencia tal vez no sea operativa para quienes son migrantes. En este sentido el planteo de Gloria Anzaldúa nos puede ayudar para avanzar al respecto.

Gloria Anzaldúa: postergaciones y la frontera

Gloria Anzaldúa nace 1942 en el Valle de Río Grande bordeado por el río Bravo, cauce que divide a México de Estados Unidos. Transcurre su infancia allí entre juegos y ritos, para superar la precariedad de las condiciones materiales de la vida, que serán eco en *The Borderlands*. Hablando en lenguas, tex-mex-español-chicano-náhuatl, se ha nombrado feminista, lesbiana, chicana, queer, escritora, poeta, activista; y entre tantos espacios por los que transitó también habitó el de la académica.

El objetivo es abordar las subjetividades postergadas por el archivo falogocéntrico y colonial. Consideramos que la obra de Anzaldúa visibiliza esta situación. Nuestro corpus está constituido por *Borderlands* (2016). Allí la autora aborda de maneras múltiples la cuestión colonial, racial y de género a partir de las experiencias que marcan su trayecto vital. Además, propone estrategias de interrupción al orden colonial. *Borderlands/La frontera* es el segundo libro

de Gloria, pero que en esta ocasión la escritura, si bien agenciada, se encuentra a cargo de ella. Lo que en primer momento parecía ser una zambullida por el texto comienza a tener otro modo de desplazamiento. Leer *Borderlands* con la carne no solo desde lo racional–intelectual–académico comprometida nos conduce a visibilizar y sentir cómo se genera el juego semiótico que abre semánticas diversas en las que operan políticas de resistencia.

Gloria Anzaldúa parte desde un locus de enunciación específico que es *the borderlands*/la frontera. En el texto la frontera es presentada como un espacio imbricado entre lo físico, geográfico, histórico, étnico, lingüístico, psicológico, filosófico, político, espiritual y sexual. En cuanto espacio geográfico, la feminista chicana lo entiende como un espacio otro. Es el intersticio que se abre a partir del choque entre México y Estados Unidos, puesto que fue territorio de comunidad cochise, “cultura madre de los aztecas” (Anzaldúa, 2016, p. 43), es un espacio herido, oprimido, que da origen a una nueva cultura y emerge como lugar posible para la descolonización. En ello radica la importancia del locus desde el que escribe nuestra autora, como así también el transitar y las subjetividades que allí se configuran y se buscan postergar. En la frontera se desata un proceso agónico en términos políticos (Mouffe, 2007) se resiste, se lucha, se juega la vida y se tensan los paradigmas de lo normal y lo cuir¹⁵:

15 Gloria Anzaldúa cuando señala lo *queer* (cuir) parte de la idea de lo raro, extraño, fuera de la norma. De este modo, la propuesta que ella hace en este libro en torno a las sexualidades disidentes es recuperada y puesta a funcionar en la teoría queer (Saxe, 2015).

Sus habitantes son los prohibidos y los *baneados*. Ahí viven *los atravesados*: los bizcos, los perversos, los *queer*, los problemáticos, los chuchos callejeros, los mulatos, los de raza mezclada, los medio muertos; en resumen, quienes cruzan, quienes pasan por encima o atraviesan los confines de lo “normal” [...] Los únicos habitantes “legítimos” son quienes tienen el poder, los blancos y quienes se alían con los blancos (Anzaldúa, 2017, p. 42).

En esta cita Anzaldúa describe las subjetividades postergadas que asumen la hibridez, lo heterogéneo, lo plural, lo mestizo, la contradicción. Lo que nos conduce al privilegio de ambivalencia, tal como señala De Oto:

Este carácter privilegiado de la ambivalencia, en mi caso, es frente a cualquier forma de construcción de la identidad comunitaria, sexual o étnica que requiera de atributos fijos para quienes la posean. En ese sentido, el privilegio significa contar con más elementos para poder descentrar las pretensiones de homogeneidad (2003, p. 111).

Consideramos que Anzaldúa pone a funcionar de cierto modo, en la frontera, la ambivalencia. La nueva mestiza construye su identidad atravesada por las indias, las norteamericanas, las latinoamericanas. Así se conjugan subjetividades, etnicidades. Se presenta como agenciamiento, intervenida constantemente pero con una identidad y es la chicana (Anzaldúa, 2016, p. 62). En este sentido, Anzaldúa busca visibilizar la heterogeneidad, el entrecruzamiento, el mestizaje, negado por la cultura chicana. La sujeto no

está determinada, pues da cuenta de la contingencia, en la frontera, lo que permite pensar una ontología otra. Es decir, no limita al ser como tal sino que da cuenta de la experiencia en la que devienen subjetividades *cuir*. Debido a que, *The New Mestiza* pone en crisis las dualidades de género heteronormativas jerárquicas del sistema moderno/colonial de género (Lugones, 2008). Asimismo denuncia la actuación de los “gringos”, aquellos sujetos blancos, que actúan conforme el yugo colonial y patriarcal, y también de quienes (chicanos, negros, indios) buscan ser como estos últimos y desatan un esfuerzo por no ser “anormal”. En relación con estos últimos las subjetividades son alienadas, la operación colonial da sus frutos.

Además, *The New Mestiza* se constituye como sujeto discursiva que narra las condiciones materiales que acechan la existencia y a su vez es esa subjetividad postergada por la mirada blanca. De este modo, Anzaldúa con *The New Mestiza* postula una sujeto otra, que por una parte pone en tensión al sujeto sobre el cual se han construido las matrices del pensamiento occidental, heredero del pensamiento cartesiano; y por otra desencializa la categoría mujer. Se constituye, además, en sujeto cognitiva, pues tiene plena conciencia de la opresión y de los dominios de poder-saber; (re)elabora categorías desde *the borderlands*. Genera un espacio de dislocación respecto a la normatividad tanto de género como también lingüística y gramatical, crea juegos del lenguaje “*swiching code*”, habla chicano y “*Tex-Mex con acento de Brooklyn*”, “terrorismo lingüístico” (Anzaldúa, 2016, p. 103–114). En este sentido traza una política pero una política de (re)localización. (Re) en el sentido de

situarse y enunciarse no solo desde el alcance geo-político sino también en torno al cuerpo-cuerpa, experiencias y la toma del lenguaje, Anzaldúa señala:

... soy una persona culta porque estoy participando en la creación de otra cultura más, una nueva historia para dar cuenta del mundo y de nuestra participación en él; un nuevo sistema de valores con imágenes y símbolos que nos conecten a unas personas con otras y con el planeta. *Soy un amasamiento*, soy un acto de amasar, de unir y juntar que no solo ha creado una criatura de oscuridad y una criatura de luz, sino también una criatura que cuestiona las definiciones de luz y de oscuridad y les asigna nuevos significados (2016, p. 138).

Anzaldúa aborda el cuerpo con todas sus marcas, un cuerpo viviente, a travesado por experiencias que asumen la configuración de raza-clase-género-sex(ualidad)o. En este sentido, *The New Mestiza* guarda sus raíces de antepasados, emerge en tanto subjetividad alter/nativa-política. Pues, anuda la dialéctica y al mismo tiempo un estado de devenir. “Es un camino interesante, uno que no deja de entrar y salir de lo blanco, lo católico, lo mexicano, lo indígena, los instintos. Entrando y saliendo” (Anzaldúa, 2016, p. 60).

En este apartado abordamos otro modo en el que operan las subjetividades postergadas, pues en el caso de Fanon la agencia era determinada por el exterior. En tanto que Gloria Anzaldúa remite a una agencia de actuación propia, descentrada, rizomática y a otro modo de poner en función el privilegio de ambivalencia.

Apostillas de la postergación

Luego de explorar *Piel negra y Borderlands* damos cuenta de que la postergación opera en diversos sentidos, en este escrito apuntamos a dos. Uno de ellos hace referencia a lo postergado en la producción de conocimiento. En tanto que el otro sentido, ligado al anterior, es lo excluido por las tramas políticas que rigen a la comunidad, pero que se desea visibilizar. Con esto no queremos decir que el primer sentido quede abstraído y sea pensado *ex nihilo*, pues todo texto posee un contexto político-social-económico-epistémico de producción y responde a él. Este primer sentido se deriva de la apuesta fanoniana que aborda una agencia sexual de las mujeres configurada desde las matrices heteronormativas-patriarcales, como lo hemos demostrado en diálogo con Chow, Young y hooks. El segundo, responde a las subjetividades fronterizas excluidas también por las matrices heteronormativas y coloniales, que Anzaldúa busca sacudir operando con el privilegio de ambivalencia. Que en este caso funciona de manera diferente a lo que Chow propone en relación con los hombres negros y se inscribe en el sentido que De Oto lo propone. Esto es, descentrar las subjetividades a propósito de sus elementos heterogéneos pero que se afincan en una identidad, en el caso de Anzaldúa es la mestiza. Esta identidad dinamita la separación del mundo blanco del negro, que Fanon nos mostró. Así *The New Mestiza*, en tanto agenciamiento de lo postergado, resiste. Tal vez el terrorismo lingüístico, el descentramiento de la gramática, en fin la apuesta semiótica que realiza, sean algunas de las estrategias de resistencia a las matrices dominantes.

Referencias bibliográficas

- Anzaldúa, G. (2016). *Borderlands| La Frontera: La nueva mestiza*. Madrid: Capitán Swing.
- Cabnal, L. (2010). *Feminismos diversos: feminismos comunitarios*. Segovia: ACSUR–Las Segovias
- Chow, R. (1998). *Ethics after idealism: theory, culture, ethnicity, reading*. Bloomington–Indianápolis: Indiana University Press.
- Curiel, O. (2014). Construyendo metodologías feministas desde el feminismo decolonial. En I. Mendia Azkue, M. Luxan, M. Legarreta, et. al. (Eds.) *Otras formas de (re) conocer* (pp. 45–60). Bilbao: Universidad del País Vasco.
- De Oto, A. (2003). *Frantz Fanon: política y poética del sujeto poscolonial*. México DF: Colegio de Mexico AC.
- De Oto, A. & Quintana, M. M. (2010). Biopolítica y colonialidad. Una lectura crítica de Homo sacer. *Tabula Rasa*, (12), 47–72.
- De Oto, A. & Póslleman C. (2018). *Morfologías de la colonialidad en la investigación en ciencias humanas y filosofía. Materiales, dispositivos, discursos*. Proyecto de investigación, Instituto de Filosofía, Consejo de Investigaciones Científicas y Técnicas y de Creación Artística–Universidad Nacional de San Juan.
- Fanon, F. (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid: Ediciones Akal.
- Gordon, L. (2009). A través de la zona del no ser. Una lectura de Piel negra, máscaras blancas en la celebración del octogésimo aniversario del nacimiento de Fanon. En Frantz Fanon (A.), *Piel negra, máscaras blancas* (pp. 217–259). Madrid: Ediciones Akal.
- hooks, b. (1996). Feminism as a persistent critique of history. What’s love got to do whit it? En Alan Read (Ed.), *The Fact of Blackness. Frantz Fanon and Visual Representation* (pp. 76–85). Seattle: Bay Press.
- hooks, b. (2000). *Feminist theory: From margin to center*. London: Pluto.

- Lorde, A. (2003). *La hermana, la extranjera: artículos y conferencias*. Madrid: Horas y horas.
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula rasa*, (9), 73–101.
- Lugones, M. (2012). Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples. En P. Montes (Ed.), *Pensando los feminismos en Bolivia*, (pp. 129–140). La Paz: Conexión Fondo de Emancipación
- Mignolo, W. (2003). *Historias locales|diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal.
- Mouffe, C. (2007). *En torno a lo político*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Rancière, J. (2010). *Momentos políticos*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- Rich, A. (2001). *Sangre, pan y poesía: prosa escogida: 1979–1985*. Barcelona: Icaria.
- Saxe, F. (2015). Chicana, lesbiana y queer: Gloria Anzaldúa como pionera y precursora de la teoría queer. *Cuadernos de literatura del Caribe e Hispanoamérica*, (22), 37–51.
- Spivak, G. C. (1998). Puede hablar el sujeto subalterno? *Orbis Tertius*, 3 (6), 175–235.
- Young, L. (1996). Missing persons: Fantasising Black Woman in *Black Skin, white Masks*. En Alan Read (Ed.), *The Fact of Blackness. Frantz Fanon and Visual Representation* (pp. 86–101). Seattle: Bay Press.