

## ¿Un neologismo a la moda?: Repensar la interseccionalidad como herramienta para la articulación política feminista<sup>1</sup>

Itziar Gandarias Goikoetxea<sup>2</sup>

Recibido: noviembre 2016 / Evaluado: marzo 2017 / Aceptado: mayo 2017

**Resumen.** La interseccionalidad se considera una de las mayores contribuciones a los estudios de género y feministas de las últimas décadas. A pesar de ello, algunas teóricas son suspicaces al actual uso acrítico y fetichización de la interseccionalidad y otras la contemplan como un neologismo a la moda. En base a la experiencia de articulación de la Plataforma de la Marcha Mundial de Mujeres del País Vasco, este texto explora alguna de las tensiones que surgen a la hora de poner en práctica la interseccionalidad. Con el fin de recuperar su carácter radical y transformador originario proveniente de los feminismos negros, se presentan tres retos de la interseccionalidad como herramienta de articulación política: (i) atender la interrelación entre subjetividad e interseccionalidad (ii) su repolitización y radicalización y (iii) la apuesta por una interseccionalidad situada y contingente. Más que una noción caduca, la interseccionalidad es presentada como una herramienta con un potencial político y teórico aún por explorar.

**Palabras clave:** Interseccionalidad; feminismos negros; articulación; opresiones; privilegios.

### [en] A buzzword?: Rethinking the intersectionality as a tool for feminist political articulation

**Abstract.** Intersectionality is considered one of the major contributions to gender and feminist studies in recent decades. Despite this, some theorists are suspicious of the current uncritical use and fetishization of intersectionality and others see it as as a buzzword. Based on the experience of articulation of the Platform of the World March of Women of the Basque Country, this text explores some of the tensions that arise when implementing intersectionality. In order to recover its radical and transformative character originating in black feminisms, three challenges of intersectionality are presented as a tool for political articulation: (i) addressing the interrelationship between subjectivity and intersectionality (ii) its re-politicization and radicalization and (iii) the commitment to a situated and contingent intersectionality. More than an expired notion, intersectionality is presented as a tool with a political and theoretical potential yet to be explored.

**Keywords:** Intersectionality, black feminist theory, articulation, oppressions, privileges.

**Sumario.** 1. Introducción. 1. Orígenes y desarrollo de la noción de interseccionalidad. 3. Poniendo en práctica la interseccionalidad en la Plataforma de la Marcha Mundial de Mujeres en el País Vasco: algunas tensiones. 3.1. Cristalización de sujetos interseccionales carentes y deficitarios. 3.2. El sujeto percherero o el peligro de la univocidad. 3.3. La utopía del etcétera. 4. Retos para ampliar los horizontes

<sup>1</sup> Este artículo ha sido confeccionado a partir de la Tesis Doctoral de la autora “Hasta que todas seamos libres: Encuentros, tensiones y retos en la construcción de articulaciones entre organizaciones de mujeres migradas y feministas vascas del País Vasco” defendida en noviembre de 2016 en la Universidad Autónoma de Barcelona. Agradezco a los colectivos participantes en la tesis por su generosidad y enriquecedores aportes durante las sesiones de diálogo.

<sup>2</sup> Facultad de Psicología y Educación. Universidad de Deusto.  
itziar.gandarias@deusto.es

de la interseccionalidad. 4.1. Abordar los aspectos subjetivos de la interseccionalidad. 4.2. Repolitizar y radicalizar la interseccionalidad. 4.3. Hacia una interseccionalidad situada. 5. Consideraciones finales. Referencias bibliográficas.

**Cómo citar:** Itziar Gandarias Goikoetxea (2017): “¿Un neologismo a la moda?: Repensar la interseccionalidad como herramienta para la articulación política feminista”, en *Revista de Investigaciones Feministas* 8 (1), 73-93.

## 1. Introducción

Desde las primeras críticas por parte de las feministas negras y de color en EEUU (Anzaldúa, 1987; Beale, 1970; Combahee River Collective, 1977; Davis, 1983; Moraga & Castillo, 1988) que alegaron que el feminismo hablaba universalmente para todas las mujeres, el movimiento feminista ha ido siendo consciente de las limitaciones del género como una única categoría analítica. De hecho, en la actualidad existe un gran consenso sobre la interseccionalidad como una categoría central de análisis feminista (Davis, 2008; Nash, 2008; 2010).

El concepto de interseccionalidad permite analizar la relación en que distintos ejes de categorización y diferenciación como el género, la etnicidad, la sexualidad, la clase, la posición de ciudadanía, la diversidad funcional, la edad o el nivel de formación entre otros están imbricados de manera compleja en los procesos de dominación. Es un enfoque que subraya cómo las categorías sociales, lejos de ser “naturales” o “biológicas” son construidas y están interrelacionadas entre sí y supone un cuestionamiento de las relaciones de poder y de cómo se articula el privilegio (Platero, 2012).

Una de las características de la interseccionalidad, es la multitud de significados que tiene según desde qué disciplina sea abordada. A pesar de esa heterogeneidad en las formas de entender y utilizarla, y de ser una palabra laboriosa de pronunciar<sup>3</sup>, la interseccionalidad se ha convertido en una noción cada vez más reclamada desde ámbitos muy diversos como el académico, las políticas públicas e incluso las organizaciones y movimientos sociales (Collins y Bilge, 2016).

En las últimas dos décadas, la interseccionalidad ha tenido una buena acogida por parte de los estudios feministas y de género a nivel global; siendo definida como “la mejor práctica feminista de la academia” (Weber & Parra-Medina, 2003: 223-224); “la mejor contribución hecha hasta ahora a los estudios de género” (McCall, 2005: 1771), o “el lugar discursivo donde diferentes posiciones feministas se encuentran en diálogo crítico” (Lykke, 2011: 208).

No obstante, en los últimos años varias autoras han analizado el éxito de la perspectiva interseccional en los actuales análisis e investigaciones feministas y son suspicaces de su utilización como el “remedio mágico” (Falcon y Nash, 2015:7) o “la caja negra” en la que todo cabe (Lykke, 2011:205). Sara Ahmed (2012) y Jennifer Nash (2010) hablan de una actual *fetichización de la interseccionalidad* y Kathy Da-

<sup>3</sup> En este sentido, se torna relevante la reflexión de la antropóloga Verena Stolcke realizada durante una conferencia sobre interseccionalidad en la Universidad Pública de Navarra en el año 2012 en relación a la tendencia automática que existe de traducir literalmente conceptos del inglés sin adaptarlos a nuestro contexto social.

vis (2008:67) la describe como un “neologismo a la moda”, advirtiendo del peligro de reducirla a una propuesta acrítica y rígida en detrimento de su carácter dinámico, político y transformador. Todas estas críticas apuntan mayoritariamente a las limitaciones de algunas de las miradas interseccionales como “la metáfora del cruce de caminos” de la propia Kimberlé Crenshaw (1989:149), o las dificultades y tensiones que surgen a la hora de poner en práctica la interseccionalidad cuando queremos aplicarla a realidades sociales reales y tangibles.

En su contribución a un monográfico sobre interseccionalidad donde se celebraban los veinte años del origen de la noción de interseccionalidad, la propia autora Kimberlé Crenshaw revelaba que:

“My own use of the term ‘intersectionality’ was just a metaphor. [...] Intersectionality has had a ‘wide reach, but not [a] very deep’ one: it is both ‘over- and under-used; sometimes I can’t even recognize it in the literature anymore” (Crenshaw in Berger and Guidroz, 2009:65)<sup>4</sup>.

Leer esta confesión de la artífice de la noción —no de la idea— invita a una reflexión sobre la manera que estamos utilizando la interseccionalidad, su alcance, límites y retos. Para ello, en este artículo haremos un recorrido por el origen y desarrollo de la noción de interseccionalidad para después en base a la experiencia de la articulación política de la Plataforma de la Marcha Mundial de Mujeres en el País Vasco, donde la propia autora de este texto participa, explorar algunas de las tensiones que surgen a la hora de construir alianzas políticas entre múltiples sujetos. Por último, desarrollaremos algunos de los retos de la interseccionalidad como herramienta para la articulación política —no de identidades estables y cerradas— sino de experiencias de vulnerabilidad específicas que varían según el contexto y el tiempo. En síntesis, este artículo pretende contribuir al actual debate en torno al uso de la interseccionalidad como herramienta de acción política y democrática para la configuración de articulaciones feministas.

## 2. Orígenes y desarrollo de la noción de interseccionalidad

La teórica del derecho y feminista, Kimberlé Crenshaw, acuñó por primera vez el término de interseccionalidad en 1989, en el conocido y referencial texto “Demarginalizing the intersection of race and sex”. En este artículo, la autora analiza diversos casos judiciales en los cuales mujeres negras denunciaron sufrir discriminaciones en sus lugares de trabajo que posteriormente eran sistemáticamente rechazados en los tribunales. Crenshaw visualizó cómo estas mujeres se encontraban en una encrucijada, ya que al realizar la investigación judicial se aplicaban de manera excluyente y separada las legislaciones por discriminación de género y raza, invisibilizando la discriminación específica que estaban padeciendo las mujeres negras dentro de las

---

<sup>4</sup> Mi propuesta del término de interseccionalidad era sólo una metáfora. La interseccionalidad ha tenido un alcance amplio pero no muy profundo. Por un lado, se ha sobreadaptado y por el otro lado, se ha subutilizado. A veces no puedo ni siquiera reconocerla en la literatura” (traducción propia).

empresas. Para explicar este vacío legal, Crenshaw (1989:149) planteó la analogía del tráfico de coches en un cruce de carreteras:

“Consider an analogy to traffic in an intersection, coming and going in all four directions. Discrimination, like traffic through an intersection, may flow in one direction, and it may flow in another. If an accident happens in an intersection, it can be caused by cars traveling from any number of directions and, sometimes, from all of them”<sup>5</sup>.

Con esta metáfora Crenshaw (1989) señala cómo hay situaciones de discriminación que no pueden ser determinadas ni adecuadamente enfrentadas desde una mirada monofocal que no considere la imbricación simultánea.

Es así como la interseccionalidad comenzó a consolidarse como una herramienta teórica que va a reclamar una mayor complejidad analítica a la hora de dar cuenta de la configuración de múltiples discriminaciones.

Sin embargo, la propuesta de interseccionalidad planteada por Crenshaw no es nueva. Según recoge la propia Crenshaw (1989: 153) hace más de un siglo, en 1851, Sojourner Truth con su emblemático discurso “Ain’t a woman?” puso al descubierto cómo su experiencia de mujer negra y esclava era absolutamente diferente a la de las mujeres blancas de la época inmersas en esos momentos en la lucha por el derecho al sufragio. Más tarde, durante las luchas de los feminismos negros en EEUU, el colectivo Combahee River Collective se convertirá en pionero al utilizar el término “simultaneidad de opresiones” en su manifiesto feminista de 1977 y desafiar la lucha basada en identidades excluyentes tan enraizada en el movimiento Negro y feminista del momento.

A estas reivindicaciones, durante las siguientes décadas, se van a sumar otras autoras desde posicionamientos negros antirracistas (Davis, 1993; Hill-Collins, 1991; hooks, 1981; Lorde, 1984) y feministas chicanas y lesbianas (Anzaldúa, 1987; Moraga, 2000) que problematizaron los discursos hegemónicos de las feministas blancas, heterosexuales y occidentales que no se posicionaban críticamente respecto a sus lugares de privilegio. Por consiguiente, van a denunciar cómo el movimiento feminista, el de liberación negra o los movimientos de izquierda de entonces, se articulaban en torno a un sujeto homogéneo y excluyente donde las mujeres negras o chicanas, en ocasiones lesbianas y de clase obrera difícilmente encajaban, sintiéndose en numerosas ocasiones como describe Patricia Hill Collins (1999), “outsiders insiders” dentro de los movimientos:

“I chose the term “outsider insider” because it seemed to be an apt description of individuals like myself who found ourselves caught between groups of unequal power”<sup>6</sup> (Hill-Collins, 1999: 85).

<sup>5</sup> Consideremos la analogía del tráfico en una intersección, yendo y viniendo en cuatro direcciones distintas al mismo tiempo. La discriminación como el tráfico en una intersección puede fluir en una dirección o puede fluir en otra. Si ocurre un accidente en una intersección puede ser causado por vehículos provenientes de diferentes direcciones y en ocasiones desde todas ellas (traducción propia).

<sup>6</sup> Elegí el término “outsider insider” porque me pareció ser una descripción adecuada de las personas que como yo, nos encontramos atrapadas entre diversos grupos de poder desigual (traducción propia).

Se puede sintetizar que la propuesta de interseccionalidad de Kimberlé Crenshaw (1989), aglutina una variabilidad de análisis y denuncias que cuestionaban desde hacía tiempo los limitados parámetros de las configuraciones identitarias unívocas, al mismo tiempo que hace visible la otra cara de la moneda, las posiciones de privilegio que quedan ocultas en los análisis al operar como la norma hegemónica.

En base a sus investigaciones, Crenshaw (1991) distinguió principalmente dos tipos de interseccionalidad. Por un lado, cuando analiza la experiencia de mujeres afrodescendientes de los Ángeles que sufrían violencia de género desarrolla la noción de *interseccionalidad estructural*. Ésta alude a la imbricación de sistemas de discriminación de género, raza y clase social que tiene repercusiones específicas en la vida de las personas y los grupos sociales.

Por otro lado, cuando repasa en las relaciones entre los movimientos antirracistas y feministas identifica lo que denomina como *interseccionalidad política*. La autora se percata del hecho de que las mujeres de color vivían un “desempoderamiento interseccional” (Crenshaw, 1991 citado en Platero, 2012: 98) al encontrarse en la encrucijada entre al menos dos grupos subordinados, el movimiento feminista y el movimiento antirracista. La autora denuncia, por un lado, la división de energía política que esto suponía para las mujeres de color, ya que en la mayoría de las ocasiones ambos grupos presentaban agendas separadas y excluyentes. Por otro lado, al atender los discursos de ambos movimientos evidencia cómo la construcción de racismo y sexismo que utilizaban se basaba exclusivamente en la experiencia de las concepciones dominantes de ambos grupos; obviando las experiencias de intersección entre racismo y patriarcado que vivían las mujeres de color. Crenshaw (1991) advierte cómo estas exclusiones mutuas conllevan el peligro de reproducir los mismos mecanismos de dominación y subordinación contra los cuales los propios movimientos pretenden luchar:

“El feminismo no se pregunta por las implicaciones raciales, y esto implica que las estrategias de resistencia que adopta el feminismo pueden reproducir y reforzar la subordinación de la gente de color; y el antirracismo no se pregunta por las implicaciones del patriarcado y frecuentemente este antirracismo redundante en que se reproduzca la subordinación de las mujeres” (Crenshaw, en Platero 2012: 98)<sup>7</sup>.

### **3. Poniendo en práctica la interseccionalidad en la Plataforma de la Marcha Mundial de Mujeres en el País Vasco: algunas tensiones**

La Marcha Mundial de las Mujeres, es un movimiento internacional de acciones feministas que reúne grupos de mujeres y organizaciones que actúan para eliminar las causas que originan la pobreza y la violencia contra las mujeres. Desde el año 2000 ha movilizó a través de acciones internacionales, nacionales y regionales a centenares de mujeres de más de setenta países del mundo en torno a la lucha contra todas las formas de discriminación y desigualdad. En el caso del País Vasco, la Plataforma

---

<sup>7</sup> Para más información sobre la Plataforma de la Marcha Mundial de la Mujeres en el País Vasco en la web: <http://emakumeenmundumartxa.eus>.

de la Marcha Mundial de Mujeres aglutina a diferentes organizaciones feministas, de mujeres y sindicatos y aunque comenzó a organizarse en el año 2000, fue en el año 2005, con la II Acción Internacional cuando consiguió una gran movilización. En el año 2013 y de cara a la IV Acción Internacional iniciamos un proceso de reorganización con la entrada de nuevos grupos feministas y de mujeres migradas (Mujeres del Mundo Babel, Garaipen y Medeak) que se sumaron a la Plataforma en la que desde sus inicios participaban los colectivos Bilgune Feminista y la Asamblea de Mujeres de Bizkaia. Con cada uno de estos cinco colectivos se mantuvo sesiones de diálogo y entrevistas con el objetivo de recoger la experiencia que cada colectivo había tenido del proceso de articulación, incidiendo en tres ejes (i) avances percibidos (ii) dificultades encontradas y (iii) retos a la hora de tejer alianzas. A continuación se presenta una breve descripción de cada uno de los colectivos:

- Mujeres del Mundo: organización de mujeres con más de quince años que fomenta el empoderamiento y las redes de apoyo entre mujeres venidas de lugares muy diversos.
- Garaipen: Colectivo de mujeres feministas e inmigrantes y vascas reunidas en Gipuzkoa para la construcción de un liderazgo social y multicultural que apuesta por el transfeminismo multicultural.
- Medeak: Grupo feminista radical que nace en el 2000 colocando al cuerpo en el centro de su acción política. Se identifican con diferentes etiquetas como bolleras radicales, transexuales, transgénero, putas, negras... con el objetivo de reivindicar lo que se ha considerado en los márgenes.
- Bilgune Feminista: Organización feminista vasca que parte de la triple opresión (opresión de clase, cultural y sexo-género) y de la interacción e interseccionalidad de esa opresión múltiple para luchar a favor de un pueblo vasco feminista y soberano.
- Asamblea de Mujeres de Bizkaia: Organización con sede en Bilbao que desde 1976 reúne a mujeres feministas que luchan a favor de los derechos de las mujeres. De las asambleas de mujeres que se conformaron en los tres territorios históricos del País Vasco es la más antigua.

Durante dos años en asambleas cada tres meses, reorganizamos el funcionamiento y redefinimos cuatro campos de acción nuevos que se ajustaban a la mayor diversidad de grupos: (i) *violencias sistémicas*, (ii) *cuerpos y sexualidades*, (iii) *sostenibilidad de la vida* y (iv) *trabajo en red y gestión de la diversidad*. Cada uno de los cuatro campos de acción fue definido por un colectivo diferente. La construcción de las áreas de acción ha supuesto una práctica de interseccionalidad política (Crenshaw, 1989) ya que los ejes de acción no se presentan cerrados sino lo suficientemente amplios y abiertos para que después cada grupo pueda aterrizarlos a su realidad concreta. Por tanto, se trataba de poder ir más allá de la reivindicación de cada colectivo para ver las del resto y construir en conjunto una agenda no totalizadora que todos los grupos sintieran como propia. Sin embargo este proceso de poner en práctica la interseccionalidad para la articulación de luchas no ha estado exento de dificultades y obstáculos. Apoyándonos, en las sesiones de diálogo que mantuvimos con los cinco colectivos descritos más arriba, se presentan tres tensiones identificadas a la hora de configurar articulaciones: (i) el riesgo de cristalizar sujetos interseccionales carentes y deficitarios (ii) el sujeto percherero o el peligro de la jerarquización y univocidad y (iii) la utopía del etcétera.

### 3.1. Cristalización de sujetos interseccionales carentes y deficitarios

En ocasiones la interseccionalidad tiene como efecto discursivo la tendencia a analizarla en términos de sujetos concretos en los que aparece la interseccionalidad con la consecuencia de producir un otro sujeto. Jasbin Puar (2006) advierte claramente de este peligro en el caso de las mujeres de color:

“El método de la interseccionalidad, es predominante usado para calificar la diferencia específica de las mujeres de color, una categoría que se ha vuelto vacía de significado y sobredeterminada en su muestra. La interseccionalidad siempre produce otro, y ese otro es una mujer de color que además tiene que mostrarse resistente, subversiva o articulando” (Puar 2006, citado en Platero, 2012:38).

Esto conlleva varios problemas, porque mientras criticamos la homogeneización de las políticas de identidad se corre el peligro de homogeneizar de nuevo, pero esta vez en subcategorías que surgen en el cruce de diferentes ejes de subordinación como por ejemplo tomar por igual las experiencias de todas las mujeres migradas o de todas las mujeres lesbianas y no ver la heterogeneidad de las mismas.

Como consecuencia, existe el riesgo de fijar o cristalizar sujetos marcados, con el peligro de generar cuerpos en los que pareciera que la opresión emerge de su propia existencia, presentándolos como sujetos carentes o víctimas de sus propias características, que van a necesitar de intervenciones específicas con el objetivo de reducir sus carencias y déficits. En el caso de la Plataforma de la Marcha Mundial de Mujeres del País Vasco, la mirada condescendiente hacia las mujeres migradas ha sido destacada como un obstáculo a la hora de tender puentes para la construcción de alianzas entre organizaciones de mujeres migradas y feministas vascas. Para Mujeres del Mundo “sigue habiendo miradas y gestos de compañeras que todavía son duros”. De la misma manera, desde la Asamblea de Mujeres de Bizkaia confiesan que existe una tendencia a sospechar y mirar con lupa todas las acciones de las mujeres migradas al no ser lo suficientemente feministas, reforzando, de esa manera, su posición de mujeres subalternas:

“Reconozco que hay cierta tendencia a mirarlas con lupa, a cuestionar mucho su trabajo, e igual no tanto a acompañarlas desde aquí. Porque (con las mujeres de aquí) se presupone cierto conocimiento de activismo ya aprendido que ellas no lo tienen. Es verdad que ponemos trabas” (Asamblea de Mujeres de Bizkaia).

Estas miradas esencialistas y dualistas ellas/nosotras con las que habitualmente analizamos y funcionamos en nuestra cotidianidad refuerzan la visión de las mujeres migradas como *mujeres necesitadas* en términos de Chandra Tapalde Mohanty (2003) que tienen que ser iluminadas por las mujeres autóctonas feministas. En vez de potenciar su agencia, estas actitudes, acaban esencializando a las mujeres migradas como sujetos carentes, víctimas y deficitarios respecto al sujeto normativo que en esta caso ocupan las mujeres autóctonas y que por el contrario, apenas es cuestionado. Como advierte Harris (1990) si no rompemos con el esencialismo y el reduccionismo, siempre vamos a estar obligadas a elegir qué piezas de nuestra identidad nos representan y por tanto, las mujeres situadas en los márgenes difícilmente dejarán de ser algo más que un cruce de ejes de opresión.

### 3.2. El sujeto perchero o el peligro de la univocidad

En ocasiones existe el peligro de pensar la inteseccionalidad, tomando las categorías sociales como elementos preexistentes y externos que vamos incorporando y vistiendo al sujeto como si este último fuera un perchero (Nicholson, 2000). Linda Nicholson utiliza la figura del perchero para explicar cómo muchas veces el cuerpo es visto como una percha, sobre la cual se cuelgan diversos tipos de artefactos relativos a la personalidad y al comportamiento. Esto tiene el riesgo de tender a pensar el género como representativo de lo que las mujeres compartimos y aspectos como la raza, la clase, etc., pasan a ser indicativos de lo que tenemos de diferente. De ahí que, de acuerdo a Elizabeth Spelman (1988), la identidad sea usualmente entendida como un collar de cuentas en el que todas las mujeres compartimos el género (una cuenta) pero diferimos con relación a las otras cuentas que lleva ese collar. En este caso, la cuenta género tendría un lugar privilegiado: todas las mujeres somos oprimidas por el sexismo y algunas lo son además por la raza, la edad, la clase y otros ejes.

Este modelo, que Spelman (1988) llama aditivo, tiene el peligro de la jerarquización y univocidad o isomorfismo. El peligro de la jerarquización consiste en pensar la interseccionalidad en términos de una carrera de competición entre categorías o ejes de opresión para ver cuál es el más relevante (Platero, 2012), algo que poco o nada ayuda a la articulación de las diferentes luchas. Es decir, desde algunas perspectivas feministas considerarían el género el principal categorizador social y después vendrían las demás. Sin embargo, para Gloria Anzaldúa y Cherrie Moraga (1984: 22) combatir únicamente nuestra discriminación “sólo nos aislará en nuestra propia opresión, nos apartará más que radicalizarnos”.

Por otro lado, el peligro de la univocidad y el isomorfismo supone considerar que los sistemas de opresión funcionan de la misma manera siempre, a lo largo del tiempo y de igual manera para todas las personas que la sufren.

En relación a estos dos peligros, en la experiencia de articulación de la Plataforma de la Marcha Mundial de Mujeres cabe mencionar dos aspectos. En primer lugar, el encuentro entre mujeres y feministas con necesidades, formas de militar y reivindicaciones muy diversas ha posibilitado una conciencia por parte de las mujeres autóctonas de nuestras posiciones de privilegio como mujeres blancas europeas respecto a las mujeres migradas, lo cual no elimina nuestra posición de subordinadas frente a otros sistemas de dominación. De la misma manera, los encuentros presenciales han permitido ampliar la mirada homogénea y estereotipada que tenían las mujeres migradas respecto a la realidad de las mujeres vascas.

Respecto a la univocidad, estar juntas y conocernos nos ha hecho ser conscientes de que la propia categoría mujer es muy restringida para dar cuenta de la diversidad de significados que la noción tiene para cada una de nosotras. Varias eran las preguntas que surgían a la hora de pensar en acciones conjuntas que pudieran dar cuenta de esa multiplicidad de significados: *¿Es igual la vivencia y el significado de mujer para una mujer africana recién migrada que trabaja como empleada doméstica, o para una mujer vasca adulta que está intentando conciliar su vida laboral y profesional o para una joven feminista euskaldun en una situación de precariedad laboral o para una lesbiana que quiere tener un aspecto masculino y para quien la interpelación como mujer le provoca una incomodidad? ¿Qué significa para cada uno de estos sujetos ocupar esa posición de mujer?*

Estos interrogantes surgieron durante la preparación de las acciones para el paso de la Caravana feminista por Bilbao en octubre del 2015. Para trabajar el eje de acción de “trabajo en red y gestión de la diversidad” creamos un grupo específico conformado por mujeres migradas de diferentes países y autóctonas. Decidimos hacer dos acciones reivindicativas en la calle. Por un lado, construimos un muro con cajas que reflejaba las distintas barreras sociales que sufrimos las mujeres: invisibilidad, discriminación, exclusión, prejuicios, comportamientos paternalistas y vulneración de nuestros derechos. El objetivo era invitar a las personas que transitaban por la calle a que añadieran al muro las barreras que experimentaban.

Esta actividad la completamos con un “tenderete de bragas” en las cuales escribíamos mensajes de resistencias que nos ayudan a superar esas barreras mencionadas en el muro.



Acción eje diversidad y creación de redes Bilbao, 2015.  
Fuente: Ecuador Etxea <http://ecuadoretxea.blogspot.com.es>

El proceso de construcción de estas acciones fue enriquecedor porque cada una aportaba sus necesidades específicas. Por ejemplo, las compañeras de diversidad funcional nos recordaron que además de bragas en sus diferentes versiones era necesario colocar en el tenderete pañales para tener presente no solo a las mujeres avanzadas en edad sino a todas las mujeres con dependencia que necesitan de los cuidados de otras personas.

La diversidad de necesidades y experiencias de vulnerabilidad implicó desavenencias a la hora de llegar a un acuerdo sobre la idoneidad del tenderete de bragas como acción reivindicativa.

Por ejemplo, algunas mujeres negras africanas plantearon su desacuerdo. Ellas entendían que esta acción violentaba su intimidad, ya que para ellas las bragas no eran un signo de liberación sino que más bien reforzaban el estereotipo que vincula a muchas mujeres africanas negras a la prostitución. Este hecho podía traer como consecuencia que muchas mujeres africanas no participaran de la actividad. Por ello, programamos un encuentro para debatirlo pero la actividad estaba planificada para los siguientes días y faltó tiempo suficiente para dialogar con tranquilidad con las compañeras africanas y conocer sus posicionamientos. Finalmente, para que la actividad no se suspendiera las mujeres africanas dieron el consentimiento y el tenderete de bragas salió adelante. Esta falta de debate y desacuerdo nos hizo conscientes, al de un tiempo en la evaluación de la actividad, de que poner en práctica la interseccionalidad es un proceso que requiere tiempo y trabajo. “La diversidad cuesta tiempo, requiere de recursos y no va de la mano de las prisas” era una de las conclusiones más repetida en la evaluación final.

Por otro lado, esta anécdota visibilizó cómo los diferentes contextos y situaciones que vivimos determinan las diferentes experiencias de vulnerabilidad que nos van configurando como mujeres. En ese sentido, es imprescindible tener presente esa variabilidad de experiencias si queremos construir acciones políticas que engloben a mujeres diversas.

### 3.3. La utopía del etcétera

En principio, el concepto de interseccionalidad, a diferencia del de doble o triple discriminación, evita realizar un análisis limitado a una agregación o “suma aritmética de opresiones” y reconoce la multidimensionalidad y la fluidez de las relaciones sociales (Harris, 1990).

Sin embargo, en la práctica, parece que estudiar un mayor número de intersecciones produce análisis más sofisticados, cómo si la interseccionalidad pudiera aprehender todas las posiciones del sujeto (Falcon y Nash, 2015).

Esta tensión en ocasiones es solventada por medio del uso del *etcétera* que de alguna manera nos aligera la escritura y opera como un aliviador. Sin embargo el etcétera encierra varias cuestiones significativas a la hora de analizar. Por un lado, el orden que damos a las categorías no es fortuito ni casual: *¿Qué categorías nombramos automáticamente y cuáles no? ¿Por qué el género, la clase o el origen nos aparecen automáticamente en esa lista larga y otras cuesta más nombrarlas como por ejemplo la lengua, la raza o la diversidad funcional? ¿De qué depende? ¿Hay algunas categorías más universales que otras?*

Por otro lado, el etcétera aparece como una utopía teórica feminista, “una tierra prometida”, como lo denomina Jeniffer Nash (2010: 3), que pretende abarcar todas las identidades. Al igual que se pregunta la autora, *¿es posible atender todas las intersecciones?* Es más, añadiríamos, *¿son más completas nuestras investigaciones si las enumeramos todas?*

Butler (2007) también cuestiona el uso del etcétera al final de la lista como un remedio desesperado por querer atrapar y resolver la complejidad de la identidad. La autora, precisamente, rescata esa irreductibilidad como un lugar potencialmente explorable para la praxis y teoría feminista:

“Las teorías feministas que exponen predicados de color, sexualidad, etnicidad, clase y capacidad física frecuentemente acaban con un tímido etcétera al final de la lista. A lo largo de ese camino horizontal de adjetivos, estas posiciones pugnan por incorporar un sujeto situado, pero permanentemente quedan incompletas. No obstante, este fracaso es instructivo: ¿qué impulso político puede desprenderse del etcétera desesperado que se manifiesta con tanta frecuencia al final de esas descripciones? Esto es un signo de cansancio, así como del procedimiento ilimitado de la significación en sí. Es el *supplément*, el exceso que obligatoriamente va asociado a todo empeño por reclamar la identidad definitivamente. No obstante, este etcétera ilimitado se presenta como un nuevo punto de partida para las teorías políticas feministas” (Butler 2007, citado en Platero, 2012:18).

De esta manera, el etcétera entraña una muestra de la complejidad, variedad y heterogeneidad de esas identidades que ansiamos capturar pero que nunca podemos llegar a alcanzar. El etcétera según apunta Jennifer Nash (2010) es una señal de la multiplicidad ilimitada de la experiencia. Por lo tanto, no se trata de enumerar y hacer una lista inacabable de todas las desigualdades posibles, superponiendo una tras otra, sino más bien atender aquellas manifestaciones e identidades que son determinantes en cada contexto y que se corporeizan en los sujetos de manera temporal. En ese sentido, es precisamente ese etcétera en ocasiones tan complejo y difícil de

aprehender (Platero, 2014) el que está lleno de posibilidades y nos habla de un sujeto político no evidente e irreductible, que está continuamente construyéndose en la acción.

En relación a esto, en la Plataforma de la Marcha Mundial de Mujeres, uno de los aprendizajes fundamentales del proceso ha sido darnos cuenta de que llevar a la práctica la interseccionalidad no consiste en que continuamente los colectivos tengamos que hablar de todas las opresiones o peor aún, nos quedemos satisfechas poniendo la palabra interseccional o la coletilla del etcétera al final de nuestros discursos, como si eso mágicamente resolviese la complejidad de posiciones que ocupamos. Tal y como manifiestan las compañeras feministas del colectivo de Bilgune, la interseccionalidad no significa que todas tengamos ahora que hablar de todas las opresiones, sino que cada una hable desde su realidad, es decir desde las opresiones específicas que configuran nuestra experiencia y a partir de esas situaciones parciales construir una articulación amplia:

“Lo interseccional no significa que ahora todas tengamos que hablar de todas las opresiones todo el rato. Yo por ejemplo leo la realidad desde mi situación como mujer, vasca, precaria que habla euskera y desde ahí voy a hacer política. No tengo todo el rato que hablar de todas las opresiones. La interseccionalidad es que yo hable de lo que me afecta, tú hables de lo que te afecta y con eso podamos hacer algo en común” (Bilgune Feminista).

Por tanto, el reto radica en construir colectivamente una articulación política interseccional de luchas amplia y, a su vez, circunscrita a las realidades específicas de las diversas mujeres.

#### **4. Retos para ampliar los horizontes de la interseccionalidad**

En base a la originaria propuesta que hacía la propia Kimberlé Crenshaw (1989, 1991) sobre la interseccionalidad como una noción provisional y revisable, se torna necesario dimensionarla como una herramienta abierta, en construcción y con límites para repensar y explorar el dilema de las diferencias a la hora de configurar articulaciones políticas. Tomando las propuestas y críticas que apuestan por desbordar las comisuras actuales de la interseccionalidad y la experiencia de articulación de diferencias de la Plataforma de la Marcha Mundial de Mujeres en el País Vasco, se han identificado tres retos. El primero de ellos, está relacionado con atender la interrelación entre subjetividad e interseccionalidad. El segundo reto apremia la urgencia de repolitizar la interseccionalidad y devolverle su carácter transformador y radical originario de los feminismos negros, y el último, insta a abordar la interseccionalidad desde la óptica de las situaciones contingentes donde emerge.

##### **4.1. Abordar los aspectos subjetivos de la interseccionalidad**

En los últimos tiempos, diversas autoras han subrayado la necesidad de introducir los aspectos emocionales en los análisis interseccionales (Staunaes, 2003; Kwan, 1999, Nayak 2014). Este giro pone de relieve la urgencia de comprender la inte-

racción entre estructura e identidad y cómo las estructuras de dominación también median y producen procesos de subjetivación.

Trasladar el foco de atención de la estructura a la subjetividad genera nuevas preguntas a explorar: ¿Qué supone emocionalmente/relacionalmente en la vida cotidiana ocupar posiciones interseccionales? ¿Es posible desde lo emocional distinguir los ejes de intersección utilizando la metáfora del cruce de carreteras? Incluso, podemos ahondar aún más, y cuestionar ¿qué se siente al ocupar un espacio de periferia y centro en distintas situaciones?

Una muestra significativa de cómo cuando pasamos a lo emocional la metáfora del cruce de caminos se torna más difusa, es la de la autora Julia S. Jordan-Zazhery (2007: 260-61) en su artículo “*Am I a Black Woman or a Woman Who Is Black? A Few Thoughts on the Meaning of Intersectionality*” cuando nos interpela directamente preguntándose si es posible medir las experiencias interseccionales y separar y desagregar los elementos que conforman nuestra identidad:

“When you look at me, what do you see: a woman who is black or a black woman?” In my eyes, this is a moot question since my blackness cannot be separated from my womaness. In fact, I am not sure if I want them to be separated. What I want is for individuals not to use my social location to justify punishing me or omitting me from the structures and practices of society. Sometimes my identity is like a “marble” cake, in that my blackness is mixed intricately with my womaness and therefore cannot be separated or unlocked. In some of our analyses, we try to isolate and desegregate race and gender. How can we isolate and desegregate elements that are so intricately mixed? Who gets to define how these multiple identities should be “isolated?”<sup>8</sup>.

La metáfora de la tarta que utiliza la autora es una buena imagen de la imposibilidad de desagregar los elementos que componen la identidad. Al igual que en un bizcocho, ¿podemos separar una vez que está hecho el azúcar, la harina y la levadura? Imposible. Nira Yuval-Davis ya advertía (2006) de cómo el objetivo de la interseccionalidad no era encontrar los diversos ingredientes que componen la identidad, ya que esto refuerza un modelo de opresiones aditivo y fragmentado que finalmente acaba volviendo a redificar y esencializar todo tipo de identidad.

Atender el componente psicológico no es una propuesta reciente dentro de la interseccionalidad. El colectivo Combahee River ya en su Declaración de 1977 señaló que “el coste psicológico de ser una mujer Negra y las dificultades que esto representa a la hora de alcanzar una conciencia política y hacer una labor política no se pueden subestimar” (Combahee River, 1977, citado en Platero, 2012: 82). Ese coste psicológico que transgrede la teoría es lo que complejiza la interseccionalidad. Como sostiene Surya Nayak (2014: 92) “la experiencia interseccional puede ser

<sup>8</sup> Cuando me miras, ¿qué es lo que ves, una mujer que es negra o una negra que es mujer? Para mí esta cuestión es irrelevante porque no puedo separar mi negritud de mí ser mujer. De hecho, no estoy segura de querer separarlas. Lo que quiero es que las personas no utilicen mi lugar social para justificar castigarme o para omitirme de las estructuras y prácticas de la sociedad. A veces mi identidad es como un pastel que se hace con masa de dos colores, en la que mi piel oscura se mezcla íntimamente con mi ser mujer y por lo tanto no puedo separarlas o fragmentarlas. En algunos de nuestros análisis, tratamos de aislar y eliminar la segregación racial y de género. ¿Pero cómo podemos aislar y segregar en elementos que se mezclan tan estrechamente? ¿Quién define cómo estas múltiples identidades deben ser “aisladas”? (traducción propia).

emocionalmente abrumadora” por lo cual el componente emocional de la interseccionalidad no puede ser ignorado.

Es fácil pensar en el cruce de opresiones desde posiciones normativas y no periféricas donde las opresiones no son experimentadas ni tienen ningún coste alguno. Sin embargo, las feministas negras y las feministas chicanas han venido denunciando cómo para las mujeres que diariamente viven en la pobreza y en la discriminación, la interseccionalidad no es una teoría sino más bien una realidad cotidiana a la que tienen que enfrentarse. Audre Lorde (1984:68) lo señalaba de la siguiente manera: “quienes somos pobres, quienes somos lesbianas, quienes somos Negras sabemos que la supervivencia no es una asignatura académica”.

De manera similar, las feministas chicanas Cherrie Moraga y Ana Castillo (1988: 76) cuestionan los límites de la teoría para comprender la experiencia emocional del racismo interpelándonos directamente: “Nosotras entendemos que la teoría sola no puede destruir el racismo. No sufrimos el racismo teóricamente. Tampoco las mujeres blancas. Entonces, ¿cómo se enfrenta una al racismo emocionalmente?”.

*¿Cómo enfrentarnos al racismo, al sexismo, al heterocentrismo emocionalmente?* Esta pregunta sin una rápida y clara respuesta pone de manifiesto cómo la experiencia subjetiva es siempre mayor que la suma de la raza, el género, la clase y otras categorías de la identidad, traspasando la suma de las opresiones que la componen. Esto nos alerta de la necesidad de no encorsetar la interseccionalidad como un mecanismo unificador (Nayak, 2014) y ser conscientes de los límites racionales a la hora de dar cuenta de los aspectos emocionales.

## 4.2. Repolitizar y radicalizar la interseccionalidad

En comparación con la perspectiva categorial la perspectiva política de la interseccionalidad ha sido menos abordada teóricamente (Jordan-Zachery, 2007; Cole, 2008, Cruells, 2015). Para la autora Jordan-Zachery (2007) es común en nuestras investigaciones y análisis olvidar el fin y el propósito político de la perspectiva interseccional y emplearla únicamente como una herramienta descriptiva analítica obviando su origen político y liberador. Como manifestaba el colectivo Combahee River Collective (1977) en su Declaración Feminista Negra, es imprescindible no quedarse únicamente en la experiencia personal y dar el salto hacia la acción política:

“Podemos usar nuestra posición en lo más bajo para dar un salto claro en nuestra acción revolucionaria. Si las mujeres Negras fueran libres, significaría que todas las demás personas tendrían que ser libres también, ya que nuestra libertad necesitaría de la destrucción de todos los sistemas de opresión” (en Platero, 2012: 82).

Con esta declaración, el colectivo Combahee River (1977) propone superar los análisis descriptivos aislados y ahondar en la articulación entre las implicaciones de la interseccionalidad y las estructuras de poder existentes. Desenmascarar los entramados de las estructuras de poder existentes y buscar fisuras en sus mecanismos de dominación y subordinación es ya en sí como afirma Jordan-Zachery (2007) un acto de liberación.

Por un lado, la perspectiva interseccional incluye el reto político de abordar la diversidad al interior de las propias categorías identitarias. Para Elizabeth Cole

(2008) es claro, cómo el desarrollo de la perspectiva categorial en menoscabo de la perspectiva política, ha limitado el reconocimiento y entendimiento de la diversidad dentro de las categorías “negra”, “mujer” o “lesbiana”. En este sentido, los grupos oprimidos no sólo luchan contra los límites que los separan de los grupos privilegiados, sino también contra los límites constituidos por la mezcla de privilegio y opresión al interior de sus movimientos (Rogers and Lott, 1997). Es más, el reto de enfrentarse con las posiciones de privilegio y las dinámicas de dominación y subordinación que se reproducen dentro de los propios movimientos sociales genera resistencias al interior para abordarlo, y cuando se enfrenta, no siempre se resuelve con éxito (Cruells, 2015).

En lo que respecta a la Marcha Mundial de Mujeres, esto sigue siendo un desafío pero hemos dado algunos pasos. La participación de las mujeres migradas en la Plataforma ha sido muy relevante para visibilizar no solo las diferencias en relación al origen, la clase, el estatus legal, la movilidad o la identidad sexual, sino para poner sobre la mesa las desigualdades materiales y de acceso a derechos y recursos que existen entre nosotras. Esto se reflejó en la definición conjunta que se construyó en torno al eje de diversidad y trabajo en red:

Somos mujeres provenientes de geografías distintas con experiencias, recorridos, saberes, capacidades, identidades, formas de lucha y reivindicaciones diferentes que queremos defender, valorar y reconocer sin establecer jerarquías. ***Nos reconocemos diversas y a su vez, desiguales en condiciones de derechos***” (Dossier de comunicación, Marcha Mundial de Mujeres).

Visibilizar las desigualdades que existen entre nosotras y revelar cómo privilegios y opresiones configuran nuestras experiencias de vida es volver a la raíz política de la interseccionalidad: analizar las relaciones de dominación y desigualdad sociales para romper las estructuras de poder y privilegio hegemónicas que facilitan y sostienen las múltiples opresiones. Como manifestaba la compañera de la Plataforma Ana del colectivo Garaipen, es desde ese reconocimiento de las desigualdades que nos atraviesan como podemos ir construyendo relaciones horizontales y acciones políticas conjuntas:

“Yo sí creo que ha sido muy valiente e inteligente de nuestra parte reconocer que somos desiguales y que reconociéndonos desde esa desigualdad queremos construir relaciones en horizontalidad y un accionar político conjunto” (Garaipen).

Por ello, quedan aún por explorar las posibilidades de la perspectiva política interseccional para desafiar la “otredad” no únicamente en lo que respecta a los grupos dominantes, sino también las otredades existentes dentro de los colectivos situados en los márgenes.

Por otro lado, en la práctica, la potencialidad de poder trabajar las diferencias desde las relaciones desiguales de poder que generan se ha desvirtuado (Hill-Collins, 1995; Ahmed, 2012 y Puar, 2012). Una de las tensiones actuales es hasta qué punto el acto de apelar a la diversidad y enumerar las diferencias no es una manera de ocultar y no hacer frente a las desigualdades que generan dichas diferencias. Coincidimos con Patricia Hill Collins (1995: 494) cuando asegura que es peligroso manipular

la diferencia como el verdadero problema, en lugar de las relaciones de poder que construyen esas diferencias:

“Difference is less a problem for me than racism, class exploitation, and gender oppression. Conceptualizing these systems of oppression as difference obfuscates the power relations and material inequalities that constitute oppression”<sup>9</sup>.

Otras autoras como Sara Ahmed (2012) o Houria Bouteldja (2016) cuestionan si referirse a la interseccionalidad en los discursos y análisis no funciona como una estrategia para evitar hablar de racismo o clasismo. Por su parte, Jasbin Puar, ha examinado cómo la interseccionalidad se asocia con un llamado a la inclusión convirtiéndose en una herramienta para la “gestión de la diversidad” (2012: 53) dentro de las categorías convencionales existentes. En términos de Chandra Mohanty, la interseccionalidad es concebida como una “variación benigna” (2003:93) en vez de una herramienta epistemológica y política para repensar y cuestionar las propias categorías normativas.

Autoras como Knapp (2005), Ward (2007) o Bilge (2013), atribuyen esta despolitización a la habilidad que ha tenido el neoliberalismo político, económico y sobre todo cultural para captar y apropiarse del lenguaje de la diversidad. Según las autoras, la interseccionalidad ha sido vaciada de sus capacidades originarias de producción de conocimiento contra-hegemónico para por el contrario ser absorbida y colonizada por la cultura e ideología neoliberal. Sirma Bilge (2013: 412) habla de esta colonización a través del término extendido en el mundo académico, sobre todo europeo, del “whitening intersectionality” o blanqueamiento de la interseccionalidad. Esta noción hace referencia a la devaluación persistente de las aportaciones teóricas a la interseccionalidad que se realizan desde grupos de mujeres racializadas y situadas al margen de la academia. El blanqueamiento de la interseccionalidad no se limita únicamente a la cuestión corporal, es decir no es algo exclusivo de las mujeres blancas sino que hace referencia al pensamiento blanco hegemónico, al colonialismo interno (Moraga y Castillo, 1988) instalado tanto en cuerpos de mujeres blancas como en mujeres situadas en los márgenes. Este “habitus blanco” como lo denomina Eduardo Bonilla-Silva (2006:104) es un proceso de socialización ininterrumpido y racializado que condiciona y genera percepciones, emociones y modos de pensamiento raciales blancos en torno al racismo incluso en las propias personas racializadas. De la misma manera, Sara Ahmed (2012) subraya cómo en las ocasiones en que se nos hace difícil o incómodo escuchar el racismo que reproducimos, la interseccionalidad puede aparecer como una defensa para no tener que escuchar ni sentirnos interpeladas.

En suma, la confluencia de la interseccionalidad con la diversidad ha llevado a la despolitización y desradicalización de las contribuciones teóricas y políticas de la interseccionalidad, presumiendo que la interseccionalidad es un reclamo para incluir a las mujeres situadas en los márgenes a las pre-existente categorías sociales existentes. Esto ha supeditado el reto que supone la interseccionalidad para

---

<sup>9</sup> En mi opinión la diferencia es un problema menor en comparación con el racismo, la explotación de clase y la opresión de género. Conceptualizar estos sistemas de opresión como diferencias confunde las relaciones de poder y las desigualdades materiales que generan las opresiones (traducción propia).

cuestionar las categorías que utilizamos y (re)considerar cómo esas categorías y nuestros modos de análisis pueden ser diferentes si nuestros puntos de partida son las experiencias y las realidades materiales de las personas situadas en los márgenes (Falcon y Nash, 2015). Volver a colocar las cuestiones de raza y racismo en el tablero de discusión es crucial para contrarrestar las prácticas del pensamiento hegemónico postracial y neoliberal que rehúye hablar del racismo en virtud de la interseccionalidad (Ahmed, 2012).

De no ser así, corremos el peligro como advierte Banu Subramanian (2014: 15) de que el trabajo sobre la diversidad más que cuestionar las diferencias, acabe reforzándolas:

“La diversidad en su reciente encarnación institucional ha sido completamente despolitizada y domesticada y ampliamente vista como buena porque ha perdido sus raíces políticas de las cuestiones estructurales del sexismo y racismo”.

### 4.3. Hacia una interseccionalidad situada

Como propuesta alternativa para poder manejar la tensión entre particularismos y universalismo algunas autoras han propuesto desarrollar una interseccionalidad contextualizada (Falcón, 2012). Consiste en construir continuamente políticas de localización (Boyce Davies, 2004; Kaplan, 1994), y examinar cómo la interseccionalidad está siendo interpretada y que significados adopta en cada contexto.

En esa misma dirección Carmen Romero Bachiller y Marisela Montenegro (2013) proponen transitar de la interseccionalidad como cruce de ejes a la interseccionalidad como “situación”. Para las autoras, las formas de opresión se materializan en contextos semióticos y materiales concretos donde aparecen las formas de opresión. Por tanto, desde este enfoque se trataría de fijarse en aquellas manifestaciones e identidades que se presentan de una manera determinada y localizada. Esto supone que habría ciertos contextos concretos donde ciertas diferencias emergen como relevantes frente a otras; es decir la emergencia de ciertas posiciones no es producto del azar sino que como señalan las autoras responde a un sistema de opresión en el que se han ido sedimentando socio-históricamente (Romero Bachiller y Marisela Montenegro, 2013).

Por lo tanto, no todos los cuerpos aparecen como potencialmente vulnerables de la misma manera, sino que la distribución de las vulnerabilidades a partir de los procesos de diferenciación con la desigualdad que los acompaña sería producto de lo que Avtar Brah (1996) denomina *sistematicidad de contingencias*, es decir una repetición reiterada de diferenciaciones que hacen que unos cuerpos hayan sido históricamente configurados y redificados como cuerpos marcados. Sin embargo, es relevante señalar, que al hacer referencia a la contingencia del proceso, no hay un carácter ontológico esencial por el cual ciertas característica o diferencias emergen, sino que éstas se encarnan y materializan cotidianamente en prácticas sociales (Brah, 1996). En síntesis, una interseccionalidad situada pasaría de pensar en clave de cuerpos marcados a poner el foco en las formas en que los cuerpos emergen en marcos de relaciones de poder concretas. El objeto de análisis ya no sería tanto los cuerpos producidos por esos ejes de dominación sino las prácticas de diferenciación que producen dichos cuerpos. Como

señala Wendy Brown (1997) no solo estamos oprimidas sino producidas por discursos de poder y prácticas de dominación históricamente complejas y contingentes que complican la metáfora del cruce de distintas categorías sociales.

## 5. Consideraciones finales

Tomando la recomendación de Simone Weil (1952) de sentir desconfianza y recelo de las palabras adornadas con mayúsculas, el propósito de este artículo ha sido cuestionar y poner bajo sospecha el éxito académico actual de la interseccionalidad. En este sentido, nos parece urgente la revisión crítica de los usos que estamos haciendo de la misma. La interseccionalidad no es una propuesta salvavidas ni una herramienta universal que pueda aplicarse de manera unívoca. Todo lo contrario, es una herramienta que nos permite repensar continuamente su uso y su utilidad sujeta a cada contexto y lugar concreto en el que emerge.

Por ello, más que una herramienta estándar, apostamos por su carácter resbaladizo (Falcon y Nash, 2015) a la hora de describir las movilizaciones y contextuales posiciones contingentes de los sujetos. La interseccionalidad ofrece una forma de mediar “entre la tensión de reafirmar una identidad múltiple y la necesidad de desarrollar políticas identitarias” (Platero, 2012:115) y es precisamente esa tensión continua la que nos permite no descartarla ni sustituirla sino seguir repensando y debatiendo su utilidad y retos.

En otras palabras, la fortaleza de la interseccionalidad reside en su resistencia a la fijeza y a la inmovilidad a través de su capacidad de describir la estructura, la subjetividad, la identidad, la opresión, la múltiple opresión y a su vez también la agencia. Por tanto, es imprescindible ver también sus fisuras y límites.

La interseccionalidad mayoritariamente ha sido aplicada para analizar la intersección de opresiones en sujetos situados en los márgenes (Nash, 2008) sin embargo, apenas ha dado cuenta de las formas en que privilegio y opresión pueden ser constitutivos e intersectar en las experiencias de un mismo sujeto. En ese sentido, la interseccionalidad también es un artefacto para visibilizar cómo se articula el privilegio y cómo las posiciones que ocupamos de privilegio y opresión pueden coexistir simultáneamente. Como señala Maria Lugones (2008:25) “solo al percibir género y raza como entretamados o fusionados indisolublemente, podemos realmente ver a las mujeres de color”. La interseccionalidad nos muestra un vacío. Por tanto, el reto radica en pasar de la interconexión de categorías que impone la lógica de la dominación a la *lógica de la fusión e inseparabilidad* que nos capacita para la resistencia (Lugones, 2008).

Tres son los retos actuales de la interseccionalidad como herramienta para la articulación política feminista. En primer lugar, ahondar en las experiencias emocionales, porque es ahí donde la teoría no siempre encaja ni encuentra acomodo. La interseccionalidad hasta ahora ha dicho muy poco sobre los aspectos vivenciales y existe un campo amplio a explorar en lo que respecta a la subjetividad retornando a las reivindicaciones originarias de las feministas negras artífices de la propuesta de la interseccionalidad para quienes el coste psicológico de las múltiples opresiones es mayor que la suma de las mismas.

En segundo lugar, atender la despolitización y el vaciamiento del carácter político de la interseccionalidad en dos sentidos. Por un lado, la interseccionalidad

no puede quedarse simplemente en una estrategia inclusiva de las diferencias, sino ir más allá para evidenciar de qué manera las relaciones de poder generan esas desigualdades y qué consecuencias discriminatorias desencadenan. Y por otro lado, es necesario descolonizar la interseccionalidad para volver a dar al racismo un lugar central en los debates, análisis y prácticas interseccionales. Esta repolitización de la interseccionalidad implica ir más allá de la mera descripción de la intersección de las categorías. Estamos de acuerdo con Razack (1998) cuando declara que hablar simplemente de las diferencias no va a traer consigo ninguna revolución.

La interseccionalidad no es únicamente una herramienta para entender cómo operan las diferencias, sino que también puede contribuir a iluminar las similitudes menos obvias a la hora de que grupos diversos generen alianzas políticas (Cole, 2008). En este sentido, la perspectiva política de la interseccionalidad menos desarrollada y abordada hasta ahora que la categorial, ofrece posibilidades para generar articulaciones políticas entre diferentes identidades feministas. Aplicar la perspectiva interseccional para la articulación política entre diferentes sujetos consiste en ir más allá de la enumeración de las opresiones. Tampoco consiste en colocar la palabra interseccional o la coletilla del etcétera al final de nuestros discursos, como si eso mágicamente resolviese la complejidad de las desigualdades que nos atraviesan. El reto radica en crear articulaciones políticas lo bastante amplias para que las diferentes reivindicaciones tengan acomodo y al mismo tiempo estén aterrizadas a las realidades específicas de los diferentes sujetos. Una articulación política situada que atienda la multiplicidad de luchas pero que no se cierre a sí misma, sino que se conciba inacabada.

En tercer lugar y por último, como alternativa que intenta mitigar la tensión entre estructura y subjetividad, el reto es desarrollar *una interseccionalidad situada* donde los determinados contextos y lugares sean los que definan qué ejes de diferenciación están operando y a su vez qué estrategias de resistencia surgen. Al igual que reivindicaba Angela Davis (1983) apostar hoy por la radicalidad del feminismo es entender que lo radical no es el género en sí mismo, sino la política del género, es decir; el género puesto en contexto, en relación y en fusión con otros ejes de diferenciación.

En síntesis, más que crear nuevos conceptos o nuevas propuestas que vayan superando las anteriores, la cuestión reside en pensar en la utilidad política de las perspectivas teóricas que utilizamos. Como afirma Jennifer Nash (2010), reemplazar los conceptos por otros no nos ayudará a resolver los retos y las dificultades que nos muestra la interseccionalidad. En definitiva, el debate aún no está agotado. La propia Kimberlé Crenshaw (1991) cuando proponía el concepto nos advertía de que era una propuesta no totalizadora. Explorar las posibilidades y los retos que abre la interseccionalidad implica cambiar nuestra mirada a la hora de ver y analizar la realidad. La interseccionalidad es un ejercicio para ampliar nuestra mirada y explorar otras gafas que cuestionen las relaciones desiguales de poder y analicen la articulación del privilegio y la construcción de las normas hegemónicas. En este último caso, el reto incluso va más allá, poder también cuestionar y deconstruir las propias gafas con las que leemos cotidianamente la realidad.

## Referencias bibliográficas

- Ahmed, Sara (2012): *On being included*. Durham: Duke University Press.
- Anzaldúa, Gloria (1987): *Borderlands: la frontera* (Vol. 3). San Francisco: Aunt Lute.
- Anzaldúa, Gloria., & Moraga, Cherrie (1984): *This bridge called my back: Radical writings by women of color*. Sunny Press.
- Beale, Francis (1970): "Double jeopardy: To be Black and female" In Toni Cade Bambara (Ed.), *The Black woman: An anthology*. (pp.90-100). New York:Signet.
- Berger, Michele Tracy & Guidroz Kathleen (Eds) (2009): *The Intersectional Approach: Transforming the Academy Through Race, Class & Gender*. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press.
- Bilge, Sirma (2013): *Intersectionality undone. Du Bois Review: Social Science Research on Race*, 10(02), 405-424.
- Bonilla-Silva, Eduardo (2006): *Racism without racists: Color-blind racism and the persistence of racial inequality in the United States*. Rowman & Littlefield Publishers.
- Bouteldja, Houria (2016): Raza, Clase y Género: ¿Nueva divinidad de tres cabezas?. *Clivajes. Revista de Ciencias Sociales*, (6), 1.
- Brah, Avtar (1996): *Cartographies of Diaspora, Contesting Identities*. London & New York: Routledge.
- Brown, Wendy (1997): The Impossibility of Women's Studies. *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, 9(3), 79-101.
- Boyce, Davies, Carole (1994): *Black Women, Writing and Identity: Migrations of the Subject*. London: Routledge.
- Cole, Elizabeth. R (2008): Coalitions as a model for intersectionality: From practice to theory. *Sex roles*, 59(5-6), 443-453.
- Collins, Patricia Hill & Bilge, Sirma (2016): *Intersectionality*. John Wiley & Sons.
- Collins, Patricia Hill (1991): *The politics of Black feminist thought*. Cleveland State University, Graduation and Assembly Committee.
- Collins, Patricia Hill (1999): Reflections on the outsider within. *Journal of Career Development* 26 (1), 85-88.
- Collins, Patricia Hill (1995): On West and Fernmaker's `Doing Difference, *Gender & Society* 9, 4, 491-494.
- Combahee River Collective (1977): "A Black feminist statement". Reprinted in Nicolson L (ed) *The Second Wave: A Reader in Feminist Theory*, New York: Routledge.
- Crenshaw, Kimberlé (1989): Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics, *The University of Chicago Legal Forum*, 139-167.
- Crenshaw, Kimberlé (1991): Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color. *Stanford Law Review*, 43(6), 1241-1299.
- Cruells, Marta (2015). La interseccionalidad política: tipos y factores de entrada en la agenda política, jurídica y de los movimientos sociales. *Barcelona: Institut de Govern i Politiques Públiques de la Universitat Autònoma de Barcelona*.
- Davis, Angela Y. (1983): *Women, race and class*. New York: Vintage Books.
- Davis, Angela (1993): *Black feminist thought: knowledge, consciousness and the politics of empowerment. Teaching Philosophy*, 16(4), 351-353.
- Davis, Kathy (2008): "Intersectionality as a buzzword": A sociology of science perspective on what makes a feminist theory successful. *Feminist Theory* nº 9, pp.67-85.

- Falcón, Sylvanna M. (2012): Transnational feminism and contextualized intersectionality at the 2001 World Conference Against Racism. *Journal of Women's History*, 24(4), 99-120.
- Falcon, Sylvanna M. & Nash, Jennifer. C. (2015, June): Shifting analytics and linking theories: A conversation about the "meaning-making" of intersectionality and transnational feminism. In *Women's Studies International Forum*, Vol. 50, pp. 1-10. Pergamon.
- Harris, Angela P. (1990): Race and essentialism in feminist legal theory. *Stanford law review*, 581-616.
- hooks, Bell (1981): Ain't I a Woman. *Black Women and Feminism*. Boston (MA): South End, 665.
- Jordan-Zachery, Julia (2007): Am I a Black Woman or a Woman Who Is Black? A Few Thoughts on the Meaning of Intersectionality, *Politics and Gender* 3(2), 261-262.
- Kaplan, Caren (1994): The Politics of Location as Transnational Feminist Practice. In I. Grewal and C. Kaplan (Eds.), *Scattered Hegemonies: Postmodernity and Transnational Feminist Practices* (pp.137-152). Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Knapp, Gudrun-Axeli (2005): Race, Class, Gender: Reclaiming Baggage in Fast Travelling Theories. *European Journal of Women's Studies*, 12: 249-265.
- Kwan, Peter (1999): Complicity and Complexity: Cosynthesis and Praxis, *DePaul Law Review* 45-56.
- Lykke, Nina (2011): Intersectional analysis: Black box or useful critical feminist thinking technology. *Framing intersectionality: Debates on a multi-faceted concept in gender studies*.
- Lorde, Audre (1984): *Sister outsider: Essays and speeches*. Berkeley.
- Lugones, Maria (2008): Colonialidad y género: hacia un feminismo descolonial. *Género y descolonialidad*, 13-54.
- Mccall, Leslie (2005): The complexity of intersectionality. *Signs*, 30(3), pp. 1771-1800.
- Mohanty, Chandra Tapalde (2003): *Feminism without borders: Decolonizing theory, practicing solidarity*. Durham: Duke University Press.
- Moraga, Cherrie(2000): *Loving in the War Tears*. Cambridge, MA: South End.
- Moraga, Cherrie & Castillo, Ana (1988): *Esta puente, mi espalda: voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*. Ism Press.
- Nash, Jennifer (2008): Re-thinking Intersectionality, *Feminist Review*, nº 89, 1-15.
- Nash, Jennifer (2010): On difficulty: Intersectionality as feminist labor. *The Scholar and Feminist Online*, 8(3),1-10.
- Nayak, Suryaia (2014): *Race, gender and the activism of black feminist theory: Working with Audre Lorde*. Routledge.
- Nicholson, Linda (2000): "Interpretando O Gênero". *Estudos Feministas*. Vol 8, Nº2. Florianópolis, Univ. Federal de Santa Catarina.
- Platero Méndez, Raquel (Lucas) (Ed.) (2012): *Intersecciones. Cuerpos y sexualidades en la encrucijada*. Barcelona: Bellaterra.
- Platero Méndez, Raquel (Lucas) (2014): Metáforas y articulaciones para una pedagogía crítica sobre la interseccionalidad. *Quaderns de Psicologia*, 16(1), 5-72. <http://dx.doi.org/10.5565/rev/psicologia.1219>.
- Puar, Jasbir K (2012): "I would rather be a cyborg than a goddess": Becoming-Intersectional in Assemblage Theory. *PhiloSOPHIA*, 2(1), 49-66.

- Razack, Sherene (1998): *Looking White People in the Eye: Race and Culture in Courtrooms and Classrooms*. Toronto: University of Toronto Press. Toronto: University of Toronto Press.
- Rogers, Mary F., & Lott, Philipp B. (1997): Backlash, the matrix of domination, and Log Cabin Republicans. *Sociological Quarterly*, 38, 497-512.
- Romero Bachiller, Carmen & Montenegro, Marisela (2013): La interseccionalidad como situación. En *Congreso Internacional de Psicología Social Crítica*. Barcelona, febrero 2013.
- Spelman, Elizabeth, V. (1988): *Inessential woman: Problems of exclusion in feminist thought*. Beacon Press.
- Staunaes, Dorthé (2003): Where Have All the Subjects Gone? Bringing Together the Concepts of Intersectionality and Subjectification, *NORA: Nordic journal of women's studies*, 11(2), 101-110.<http://dx.doi.org/1080/08038740310002950>.
- Subramaniam, Banu (2014): *Ghost stories for Darwin: The science of variation and the politics of diversity*. Urbana: University of Illinois Press.
- Truth, Sojourney. (1851). Ain't I a woman?(speech). *M. Schneir; Feminism: The essential historical writings*, 128(131), 463-464.
- Ward, Jane (2007): *Respectably Queer: Diversity Culture in LGBT Activist Organizations*. Nashville, TN: Vanderbilt University Press.
- Weber, Lynn & Parra-Medina, Deborah (2003): Intersectionality and women's health: Charting a path to eliminating health disparities. *Advances in gender research*, 7(03), 181-230.
- Weil, Simone (1952): *The need for roots*. London: Routledge.
- Yuval-Davis, Nira (2006): Intersectionality and Feminist Politics. *European Journal of Women's Studies*, 13(3), 193-209. <http://dx.doi.org/10.1177/1350506806065752>.