

Artículo

HACIA UN ABORTO ANTIRRACISTA: UNA MIRADA DESDE EL FEMINISMO INTERSECCIONAL Y DECOLONIAL.

*FTOWARDS AN ANTI-RACIST ABORTION: A LOOK FROM
INTERSECTIONAL AND DECOLONIAL FEMINISM*

Autor

DANIELA ESCOBAR MANCILLA

Cómo citar este artículo:
Escobar Mancilla, D. (2021).
Hacia un aborto antirracista:
una mirada desde el
feminismo interseccional y
decolonial. *Revista Thélos*,
1(13), 18-43, Universidad
Tecnológica Metropolitana.



DANIELA ESCOBAR MANCILLA



<http://orcid.org/0000-0002-9262-8879>

Magíster en Trabajo Social, Licenciada en Historia, Trabajadora Social, Universidad Católica de Chile. Doctoranda en Historia, Universidad de Chile, Santiago Chile. Es además Doula. Filiación institucional: Universidad de Chile. Correo electrónico: daescobarm@gmail.com

Recibido: 14 de diciembre de 2020

Aprobado: 9 de noviembre 2021

Versión final: 23 de noviembre 2021.

Resumen

El siguiente artículo busca establecer una comparación entre los feminismos interseccional y decolonial, otorgándoles interpretaciones específicas ante el problema del aborto. En efecto, se visibiliza la interrupción voluntaria del embarazo como una categoría de análisis que no depende solo de un enfoque biológico, cuyo alcance cultural se complejiza en la medida en que dialoga con la categoría de raza.

Se sostiene que la comprensión del aborto depende del lugar de enunciación en el cual se gestó el discurso y la práctica. Por consiguiente, las nociones acerca del fenómeno erigen un actuar político-social que pone al cuerpo femenino en el centro, en la búsqueda de la despatriarcalización y la descolonización. Es por ello que la metodología de este artículo se basa en una lectura crítica y teórica desde diversas intelectuales y activistas afrodescendientes e indígenas que se insertan en el feminismo latinoamericano.

Abstract

This paper seeks to establish a comparison between intersectional and decolonial feminism, providing unique interpretations of abortion. We state that the understanding of abortion will rely on the dialectic and praxis where the enunciation is coming from. Voluntary pregnancy interruption is presented from a cultural perspective rather than from a biologist perspective, broadening its understanding, adding complexity as the cultural perspective considers a race conception. Therefore, a critical and theoretical reading of the phenomenon, by several experts on feminism who are African-American or Native American decedents will be done to understand abortion from a socio-political perspective, which situate the female's body in the middle of the goal of decolonization and depatriarchalization.

PALABRAS CLAVE

feminismo
decolonial,
feminismo
interseccional,
aborto, mujer

KEYS WORDS

decolonial feminism,
intersectional
feminism, abortion,
women

INTRODUCCIÓN

Viví unos años con el dilema si ser mujer
maya y feminista es contradictorio o no.
Me daba terror pensar que por asumirme
feminista perdería amistades valiosas de otras
mujeres mayas que señalaban el feminismo de
racista.

Dorotea Gómez

El presente artículo parte de la premisa de que el género no es una categoría universal. Entenderlo de ese modo implicaría la homogeneización de experiencias sociales y culturales en cuanto al cuerpo y las relaciones entre los sexos de una manera idéntica, estable, que negaría la historicidad y las distintas experiencias según los lugares de enunciación desde los cuales se presentan. En ese sentido, comprender y estudiar las nociones sobre el aborto en América Latina implica poner en tensión la influencia de los feminismos y sus prácticas político-activistas. En efecto, esto conlleva vislumbrar que no se puede estudiar, analizar y comprender el aborto a partir de una única categoría de análisis en cuanto al poder y dominación del patriarcado, puesto que a la vez es una cuestión de raza (Curiel, 2007).

En el marco académico nos encontramos, en su mayoría, con reflexiones de carácter médico y biológico que rechazan la práctica abortiva a causa de un argumento esencialista. Por su parte, estudios antropológicos dan cuenta de teorías insuficientes que explican las razones por las cuales las mujeres abortan. Bajo este contexto, es posible plantear que no existen trabajos relacionados con las historias de los abortos en Latinoamérica, sino más bien historias sobre las tensiones de los grupos hegemónicos acerca de su aprobación o reprobación moral que se desarrollan solo en la esfera política institucional, mas no se acercan a la noción cultural de la práctica abortiva, escribiendo sobre mujeres y no con ellas, menos aún incorporando a *sujetas*

*racializadas*¹. En definitiva, historias sobre la disputa por la hegemonía esencialista del cuerpo.

Asumir la postura interseccional implica reconocer el despertar social en torno a la influencia y recepción de ideas provenientes de los distintos feminismos. No obstante, es posible aludir que, en general, los artículos sobre el aborto responden a propuestas académicas que resultan de una hegemonía occidental tal que, si bien presentan aportes teóricos como la categoría de género, no se acercan a la realidad social de las mujeres y las distintas categorías que operan sobre ellas en América Latina. En efecto, se afirma que la opresión en Latinoamérica no se visualiza solo desde una noción patriarcal, sino que también desde una opresión que fortalece la exclusión de estas como sujetas de la historia por asuntos de raza y clase.

Por lo anterior, que el feminismo se concibe como una corriente que aporta a los procesos de *deconstrucción*² como una confrontación de saberes y poderes hegemónicos y androcéntricos. El

1. Nos referimos a sujetas racializadas cuando asumimos que las protagonistas de nuestra historia son mujeres y pertenecen a una raza o etnia, ambas condiciones de exclusión y subalternización moderna, colonial y patriarcal. Surge como propuesta crítica hacia la construcción hegemónica y androcéntrica de la historia y la teoría. En ese sentido, se apuesta a los aportes del giro lingüístico y de la teoría de género, que invitan al cambio de lenguaje para deconstruir los imaginarios socioculturales en cuanto al sistema sexo-género. El concepto racialización responde a la interiorización de la perspectiva poscolonial y decolonial que invita a comprender esta categoría de análisis como un factor primordial a la hora de estudiar la cultura histórica en clave femenina. De este modo, permite establecer las diferencias entre las sujetas históricas con sus distintos mecanismos de opresión bajo el sistema moderno colonial que somete a las mujeres, despojándolas de su historicidad en su condición de mujer, pobre y negra o indígena. Si bien no hay autoras que asuman el concepto como tal, esta es una apuesta a partir de las reflexiones de Ochy Curiel y Yuderlys Espinoza. Para más información léase: Espinosa, Gómez, Ochoa. Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala. Editorial Universidad del Cauca, Colombia, 2014.

2. El proceso de deconstrucción hace alusión a las ideas planteadas por Derridá, que da cuenta filosóficamente el abandono de estereotipos sociales que la teoría de género se apropia para dejar de comprender las categorías binarias por la cual se comprende el mundo. Léase Derridá (1971)

feminismo interseccional y decolonial también erige espacios de resistencia ante la relación de poder entre los sexos. Sin embargo, de acuerdo con la emergencia de los estudios poscoloniales, entender este tipo de opresión no es suficiente cuando se visibiliza la existencia de distintos dispositivos de poder operando y articulándose como herencia colonial y discursos meramente occidentales.

Desde esta perspectiva, la emergencia del feminismo negro y chicano plantea una crítica desde Estados Unidos hacia la invisibilización de los distintos afluentes de discriminación: clase, raza y género. En consecuencia, el feminismo interseccional³ plantea una reflexión crítica del feminismo hegemónico, referido expresamente al sujeto político que se encuentra presente en su postulado (Cubillos, 2015, p. 121). De este modo, el feminismo interseccional acusa al feminismo de hegemónico por establecer una lucha que excluye a mujeres negras, migrantes, aquellas que no pertenecen a clases dominantes. En consecuencia, se asume que desde esta lógica la categoría mujer se construye desde occidente a partir de los mismos paradigmas patriarcales burgueses: mujeres blancas, occidentales, heterosexuales y de clase media.

De acuerdo con lo anterior, el feminismo interseccional se configura como una lectura alternativa de estrategias políticas que busca combatir la desigualdad de las *sujetas*. En ese marco, ya

3. Los orígenes de la interseccionalidad se remontan a la década de 1970, bajo el contexto del pensamiento feminista afrodescendiente o feminismo negro. Surge a partir del descontento de que el feminismo escondía en sí un racismo semejante a la exclusión contemporánea de las mujeres negras en los contextos políticos de reivindicación, al igual que en los momentos de esclavitud negra. Bajo el concepto de mujeres de color comienza el feminismo negro a tomar fuerza. El concepto de interseccionalidad es acuñado por la feminista y académica de la UCLA afroamericana, Kimberlé Crenshaw, en el año 1989, aplicando su significación de lógicas de interacción de poderes, pero solo como un concepto aplicable al contexto jurídico en el marco de los derechos de las mujeres negras. Para más información revisar Viveros, M. (2006).

Patricia Hill Collins (2009)⁴ propone comprender las relaciones de género en una matriz de dominación. La autora insta una teoría que plantea una estructura articulada de dominación permanente, que organiza el poder global y lo aplica según el espacio y temporalidad particular desde una configuración histórica. De este modo, los dispositivos de poder interactúan entre sí, reforzando su dominación a partir de un auxilio mutuo y sin relaciones jerárquicas entre ellos⁵.

El aporte de este nuevo feminismo racializado afrodescendiente liderado por el activismo y estructuras académicas de mujeres negras, permitió que este debate ejerciera influencia en los estudios poscoloniales. Bajo esta visión, la teoría poscolonial ofrece un acercamiento a un feminismo diferente, pues si bien los autores clásicos de estudios de esta índole no trabajaron el género como una categoría transversal en las relaciones de dominación moderna, territorial y de raza, parecieran fundar las bases para la comprensión del cuerpo y la mujer como una forma de *subalternización* múltiple. Ya Quijano (2007) planteaba que el cuerpo como categoría de análisis es un espacio de dominación y explotación sexual desde la colonia, momento en que se otorgaba libertad sexual al varón, la mujer era presa de la estructura familiar burguesa, y la mujer afro cosificada por la reproducción esclavista.

4. Dentro de sus principales contribuciones, se visibiliza que la autora propone que la epistemología siempre se encuentra ligada a estructuras de poder. Postula que las mujeres negras han sufrido más opresiones, y de manera invisibilizada, que las mujeres blancas.

5. La autora da cuenta de cuatro sistemas de dominación estructural para la mujer negra. Identifica la religión, la economía, el derecho y la política. Por un lado, sistemas de dominación disciplinario que manifiestan que el dominio estructural se establece, organiza y gestiona a partir de relaciones de saber institucionalizadas. Por el otro, dominio hegemónico que declara los discursos dominantes que validan socialmente la opresión como elementos naturalizados. Por último, el sistema interpersonal, que refiere las relaciones intersubjetivas que se sirven unas de otras, con simbolismos y significaciones que legitiman y reproducen otros sistemas de opresión (Hill, P., 2009).

En ese sentido, los feminismos críticos, a partir de la influencia de la interseccionalidad, establecen una problematización en torno a los estudios poscoloniales. De acuerdo con Zapata (2018), la discusión del giro decolonial se torna en cuestionamiento de la pertinencia de dicho enfoque para pensar la historia del continente. Bajo este marco, se propone la necesidad de repensar la historia y el conocimiento experiencial en América Latina, prescindiendo de teorías foráneas, por lo que la colonialidad debería someterse a una revisión crítica orientada a la praxis social, en pos de la decolonialidad, entendida como descolonización del continente y el saber que le es propio.

Tal y como plantea la antropóloga y activista lesbianofeminista Guatemalteca Ochy Curiel (2007), el feminismo decolonial surge del cruce de estos dos debates. Es decir, toma por un lado las aproximaciones críticas del feminismo interseccional y, por el otro, el proyecto modernidad-colonialidad, para el cual América es un producto de la tríada inseparable: colonialismo, capitalismo y modernidad (Dussel, 2007)⁶. A su vez, María Lugones (2008) se toma de las ideas de la colonialidad del poder para esbozar la existencia de un sistema de género moderno colonial. Esta propuesta permite problematizar el concepto de patriarcado, que comienza a generar respuestas críticas con el feminismo hegemónico.

En este contexto, Aura Cumes (2012) establece que no todos los hombres, aún indígenas, son patriarcas, con lo que refuerza al argumento de Lugones, declarando que los estudios poscoloniales tienen una aproximación heterosexual y desde un espacio de poder. Chandra Mohanty (2008) también da cuenta de grandes aportes y finalmente convoca a repensar el feminismo visto desde Occidente como una nueva forma de colonialidad,

6. Enrique Dussel plantea que el colonialismo, la modernidad occidental y el capitalismo son una trilogía inseparable. La condición de haber colonizado las tierras del tercer mundo es lo que permitió el desarrollo del capitalismo a nivel mundial. De acuerdo con lo anterior, este escritor da cuenta de que la gran matriz de dicha expansión pudo organizar dicho proyecto (Dussel, 2007).

convirtiendo a las mujeres de América nuevamente en objetos de conocimiento y no como sujetas de su propia historia.

Esta problematización implica repensar el feminismo desde América Latina, incorporando distintas cosmovisiones a partir de los distintos espacios o territorios habitados. El feminismo decolonial invita a una postura política que se centre en la acción y pensamiento, tanto individual como colectivo, a partir del rescate de diversas propuestas que impidan la universalización, pero que se aleje del separatismo como lo propone el feminismo dialógico⁷; más bien, una construcción que emerja de la convergencia de diálogos y experiencias de opresión, esta última el único criterio de similitud. El rechazar esta universalización implica la oposición al proyecto de modernidad de Occidente. Es por lo anterior que el feminismo no se entiende sin el activismo y la praxis política, pues la academia se establece también como un espacio de poder.

Entender el aborto desde América Latina implica estudiar la importancia de la construcción de los feminismos en el continente; es decir, visibilizar cómo se construye la mujer en este marco de dominación, lo que permitirá acercarse a sus prácticas culturales en cuanto resistencia de dominación sobre el cuerpo. Indagar sobre lo anterior invita a observar diferencias del mismo proceso de mestizaje, cuyas diferencias culturales entre mujeres negras e indígenas homologó la colonización, despojadas y excluidas de su propia historia dentro de una historia eurocéntrica, invisibilizada la pluriversalidad de la categoría mujer, velando una realidad de dominación del cuerpo y, en este contexto, negando la historicidad de la práctica abortiva y despojándola de su categoría política.

7. El feminismo dialógico es una propuesta realizada por Judith Butler en 2004, a partir de su respuesta ante la crítica de la universalización de su teoría. En ese sentido, se plantea la idea de encontrarse como mujeres oprimidas y establecer las distintas experiencias de opresión a partir de un diálogo. Para mayor información véase Butler, 2004.

En ese sentido, el objetivo general de esta investigación es definir la ideopraxis feminista que contribuye a la construcción de un imaginario sobre el aborto desde los feminismos racializados. Se asume la premisa de que la mujer es oprimida en términos de clase, raza, patriarcado y, por último, de género. Los objetivos específicos son, por un lado, analizar los aportes del feminismo interseccional para comprender el fenómeno del aborto; por el otro, analizar los aportes del feminismo decolonial; finalmente, interpretar las diferencias frente al aborto entre ambos feminismos a nivel teórico y práctico en mujeres negras e indígenas.

Lo anterior se realizó en función de un estudio comparativo para visualizar cómo cambian las ideopraxis abortivas, estableciéndose un marco común que no se visualiza solo como una sumatoria, sino que plantea una violencia epistémica hacia las mujeres y hacia sujetos de continentes no europeos. Es por ello que, para efectos de este estudio, se trabajaron intelectuales clásicas afrodescendientes e indígenas representantes de teoría feminista y activismo negro sureño. En ese sentido, se pretende visibilizar dicha comparación en torno a referentes claves para dar cuenta de cómo cada una de ellas ha abordado el aborto, dejando en claro su particularidad latinoamericana y de herencia afrodescendiente.

1. MUJER INTERSECCIONALIZADA Y ABORTO COMO CONSECUENCIA DE LA OPRESIÓN

Varios estudiosos han manifestado que la interseccionalidad ha sido una de las contribuciones más influyentes para el feminismo. De acuerdo con María Caterina La Barbera (2015), es plausible visibilizar que dicho concepto ha permitido complejizar la categoría de género frente a otras matrices de dominación, como la de clase y raza que interactúan entre sí, funcionando como un solo sistema de opresión que establece desigualdades y subordinación alternada. En efecto, esta propuesta busca esclarecer una crítica posmoderna de las corrientes de pensamiento esencialistas con el fin de posibilitar una recreación o acerca-

miento a una identidad particular. En este sentido, pensar la esencia de la mujer solo en cuanto a sus roles de género, implica negar su historicidad, su condición construida, deshumanizarla, quitarle voz y, por supuesto, dejar de lado los factores de los discursos hegemónicos convenientes a fines instrumentales de la modernidad. Por tanto, el feminismo hegemónico se hace problemático a la hora de repensar las prácticas sociales de las mujeres, como lo evidenciaba Joan Scott en el siguiente extracto de una de sus mayores contribuciones a la historia:

[...] la historia del feminismo cuando es contada como una continua y progresiva lucha por la emancipación, esconde la discontinuidad, el conflicto y las diferencias que podrían subyacer a la estabilidad política deseada por las categorías nombradas como mujeres y feminismo (1996, p. 24).

De este modo, el feminismo interseccional abre el cuestionamiento a la comprensión de cuál es el sujeto del feminismo, mostrando la variedad de experiencias internas ante culturas y prácticas opresivas vivenciadas de distintas maneras por las mujeres negras, sobre todo ante la categoría de raza. Como se ha planteado anteriormente, interpretar la idea de aborto desde esta categoría es un desafío teórico-práctico relevante. Por un lado, el fenómeno era menos común discursivamente de lo que es hoy en día, pues la visión liberal de la mujer blanca tras la Segunda Guerra Mundial posibilitó el acceso a anticonceptivos como control de natalidad en pos de la inserción en el mundo del trabajo, al tiempo que se discutía el aborto incluso como una forma de control de natalidad (Davis, 2005, pp. 120-124). Pese a este contexto, se comprende que no se aborde la interrupción voluntaria del embarazo como problema central, pues las producciones intelectuales y activistas del feminismo interseccional se centraron en comprender las distintas formas de opresión esclavista, así como en deconstruir paradigmas heteronormados blancos y burgueses, más que a instaurar ideas en contextos y fenómenos sociales concretos.

No obstante lo anterior, se visibiliza un punto del debate: la praxis social del aborto, por lo que, aunque en menor profundidad, se

establece como materia de análisis. En este contexto, algunas autoras clásicas dedicaron especial atención a la posición acerca de dicha práctica, pero no llegaron a establecer interpretaciones en torno a las nociones antropológicas del fenómeno ni sobre estudios de las acciones cotidianas de mujeres negras y racializadas en la interrupción voluntaria del embarazo. Es por lo anterior que comprender dicho fenómeno implica un ejercicio de interpretación mayor en relación con la coherencia de sus propuestas, que permita su aplicabilidad a la realidad de este fenómeno.

Desde este prisma, es plausible dar cuenta de que el aborto, la tensión que implica acerca en términos de aprobación y rechazo, se comprende como un producto de la opresión patriarcal sexista que no se puede separar de la categoría de raza. En ese sentido, la mujer negra es interseccionalizada como vientre utilizado para la reproducción de nuevos sujetos explotados y esclavizados que necesitan de los distintos sistemas de dominación. De acuerdo con Bell Hooks (2000), el caso del rechazo de las prácticas abortivas legales es una privación de los derechos reproductivos de las mujeres; es decir, una forma de opresión sexista del cuerpo y su necesidad de subordinación. Esta forma de opresión no solo proviene de los hombres, sino también de mujeres que no deconstruyen los idearios maternales impuestos por sociedades patriarcales. Desde esta mirada, la autora tempranamente apunta a que el feminismo se establece como una relación de géneros de manera permanente que implica identificar y derribar la violencia patriarcal proveniente de posturas dominantes y blancas.

Bajo esta perspectiva, la autora y activista del feminismo negro africano, si bien no presenta una apuesta para entender el feminismo desde la interseccionalidad, asienta las bases para la discusión sobre raza y el paradigma hegemónico del feminismo occidental. En ese contexto, Hooks (2009) da cuenta de la existencia inherente del aborto en las prácticas culturales de las mujeres, pero manifiesta distinciones claves en relación con la clase y la raza al pensar este fenómeno. En efecto, sugiere que las mujeres blancas en los años setenta y ochenta podían

asumir el derecho a decidir sobre su condición reproductora porque tenían acceso mayoritario a los métodos de anticoncepción y al aborto, aunque no fuera legal, sino clandestina y con seguimiento sanitario a partir del modelo médico capitalista.

En el caso de las mujeres negras, no accedían a métodos de anticoncepción por sus altos costos, por lo que enfrentar los embarazos no deseados era una nueva forma de subordinación, ya fuera por su maternidad forzada, o bien por el riesgo de muerte en caso de realizar la práctica abortiva sin los cuidados necesarios ni condiciones protegidas. En este sentido, las mujeres negras no tenían salida de la subordinación. Por un lado, proyección intergeneracional de la esclavitud al tener un hijo; por el otro, castigo del aparato estatal por realizar una práctica ilegal. Ambas consecuencias construidas y aplicadas desde un paradigma esencialista, dominante y patriarcal, occidental y racista.

Mientras que Hooks (2000) proponía una nueva división de las mujeres en términos de clase y raza, en que el aborto prometía una devolución del autocontrol de sus cuerpos, Kimberlé Crenshaw en 1989 nombraba *interseccionalidad* a las distintas matrices de dominación que se enlazan para vulnerar y oprimir a la mujer. En este sentido, Crenshaw (1989) establecía sus análisis de la opresión reproductiva, en el que las mujeres negras, en particular, eran obligadas a tener hijos para esclavizarlos y, a su vez, las mujeres eran utilizadas como recipientes de experimentación de píldoras anticonceptivas. El aporte de la autora establece nuevas formas de repensar el sujeto del feminismo, en las que la mujer negra representa el nodo problemático en cuanto a raza y género. Por tanto, el aborto podría pensarse como una práctica de conveniencia ante el sistema explotador y dominador europeo para la creación de la fuerza productiva.

La línea teórica de Crenshaw (1989) permite afirmar, por un lado, que las mujeres negras son consideradas como objetos instrumentalizados para la creación de esclavos, por lo que el rechazo del aborto ante un sistema capitalista y patriarcal es una idea pensada funcionalmente para profundizar el modelo

de esclavitud negra; por el otro, el aborto para las mujeres afro podría configurarse como una vía de escape generacional a la esclavitud y, en lo contemporáneo, como una oportunidad de liberación de la opresión racista que margina a las mujeres negras a vidas pobres, excluyéndolas de relaciones sociales igualitarias en cualquier ámbito de la vida. Patricia Hill Collins (2012) da cuenta de este análisis al proponer que las mujeres negras viven un mundo diferente al de las blancas. Por lo tanto, esta interpretación implicaría comprender el aborto en una situación distinta, pues la experiencia cambia en función de los criterios de clase, raza, además de realidades culturales como la misoginia y situaciones socioeconómicas como la pobreza, por lo que sus formas de conocer el mundo se hacen diferentes a la del feminismo hegemónico: “las mujeres negras nos topamos con prácticas sociales que nos colocan en peores viviendas, barrios, escuelas, trabajo y trato público [...] Y esconden consideraciones diferenciales tras un despliegue de creencias comunes. Sobre nuestra inteligencia, hábitos de trabajo y sexualidad” (Hill, 2012, p.107).

Hill Collins (2012) hace un interesante apuesta radical al introducirse en este debate, dado a que muestra inteligiblemente cómo la representación del sistema patriarcal y colonizante europeo construye un discurso de las mujeres negras como feas y no femeninas. Bajo este paraguas, la autora nos aproxima a comprender que el cuerpo racializado se configura no como el de una mujer, sino que más bien como el de una hembra esclava homologada a cualquier ser negro por su condición de raza, esencialmente considerada como fuerza de trabajo y reproductora, o bien como un medio de placer sexual para el europeo; es decir, como recipiente de un falo violento incuestionado y efecto de la representación de la dominación esclavista. El aborto, en este caso, no es una preocupación de la mujer, sino una decisión tomada desde la dominación masculina de la sociedad esclavista, en pos de sus intereses de prolongación del sistema. En palabras de Ángela Davis (2005), se trata de una economía de la procreación. Para la mujer negra representaba una posibilidad de librarse de la subordinación para sus hijos

y las futuras generaciones, mas no de sí misma en cuanto a su construcción de mujer.

Esta categoría de opresión sexual-racial invita a pensar la categoría de mujer negra como la peor forma de vida, pues vive en el mundo contemporáneo como el ícono de la interseccionalidad y el aborto clandestino es solo una expresión de lo mismo; es decir, una contestación política a la dominación impuesta. Frente a esto se visibiliza una continuidad histórica que se manifiesta de maneras diferentes en términos sincrónicos. Un ejemplo claro es manifestado por Davis, dado que establece que el sistema moderno y capitalista busca estrategias discursivas para incentivar el control de la natalidad una vez que se advierte el peligro de la sobrepoblación. Para la autora, esta será una práctica racista dado que, por el poco acceso a los anticonceptivos, las mujeres negras tienden a tener más hijos, reproduciendo mayormente la pobreza, por tanto serán un foco seguro para la práctica del aborto voluntario, evidentemente conveniente.

2. ABORTO DECOLONIAL. UNA POSIBLE MIRADA DESDE AMÉRICA LATINA

Pensar el aborto desde las apuestas del giro decolonial evidencia un arsenal bibliográfico insuficiente en cuanto al fenómeno aquí abordado. Pues, si bien existen propuestas teóricas acerca del feminismo, ninguna de ellas hace un análisis concreto acerca de las posturas ante las prácticas abortivas, a diferencia del feminismo interseccional visto anteriormente, que, si bien no profundiza en sus postulados al respecto, al menos realza el fenómeno como una apuesta histórica necesaria de analizar y problematizar. No obstante, los aportes de los debates del feminismo decolonial en cuanto arsenales teóricos y propuestas metodológicas, invitan a comprender de una manera diferente las tensiones acerca de los discursos pro y anti aborto, así como también a dar voz a las mujeres que realizan prácticas abortivas. Es por ello que para responder qué es el aborto decolonial, se hace necesaria una postura hermenéutica erigida de sus

propias posturas políticas, su historia contextual y visión de intelectuales latinoamericanas.

Problematizar el aborto desde la perspectiva decolonial implica comprender dos elementos centrales. El primero alude a que el discurso sobre el aborto se convierte en una nueva forma de colonialidad, impidiendo e invisibilizando las nociones y prácticas de aquellas sociedades que no necesariamente se constituyen como patriarcales. Es por esto que el rechazo ante el aborto no sería un problema de las sociedades étnicas y latinoamericanas, sino de una visión moderna del ideal de familia occidental que impacta sobre la transculturación de las sociedades colonizadas e indígenas. Es por ello que el rechazo de las prácticas abortivas se origina desde la construcción cultural occidental y no desde América Latina, con base en una mirada colonial y heteronormada del cuerpo y de sus roles.

El feminismo hegemónico invitaría a una lucha por la emancipación de la mujer mediante la práctica y aprobación del aborto, dejando de lado diferencias específicas de sociedades racializadas en América Latina. En ese sentido, la discusión se hace visible en torno a la construcción de diferencias y activismos en las decisiones de sociedades con problemas distintos, que el feminismo tradicional totaliza, invisibilizando a las mujeres del sur y, por supuesto, sus prácticas cotidianas, que no son consideradas un aporte para la lucha política. Lo anterior permitiría establecer que el feminismo hegemónico y tradicional relega a las mujeres indígenas y americanas como minorías sin historia. Lo anterior profundiza el proceso colonizador, reproduciendo sistemas binarios de pensamiento, herencia occidental perpetuada por el sistema moderno y burgués de las primeras corrientes feministas.

El concepto de sistema moderno colonial de género planteado por María Lugones (2014) nos da luces acerca de que la modernidad, su expresión colonial y figura heterosexual y masculina, es la causa del sometimiento mismo de las mujeres latinoamericanas. En efecto, para la intelectual argentina las mujeres se entenderían como bienes comunes, pensadas como hembras y

no como mujeres construidas autónoma e históricamente, por tanto no deciden sobre la maternidad y reproducción. Es por ello que propone la necesidad de un desprendimiento androcéntrico (Fabbri, 2013) como tarea epistemológica. Desde este punto de vista, Lugones (2014) retoma el concepto de interseccionalidad, pero incorpora una nueva categoría a la matriz de dominación planteada por Quijano (2007): la relación interdependiente entre clase, raza, género y sexualidad. Lo anterior surge al pensar el conocimiento desde América Latina y mirar los procesos sociales, dejando de manifiesto la mirada masculina de aproximación y también heterosexual de los estudios poscoloniales.

La propuesta anterior de Lugones invita a descolonizar el pensamiento y la construcción proyectiva del conocimiento occidental hacia las prácticas culturales desde Latinoamérica, partiendo desde la base de la deconstrucción del feminismo hegemónico, que subalterniza los discursos y voces de mujeres indígenas y étnicas que viven distintas formas de opresión. La propuesta desde ahí es generar conocimientos propios y ponerlos en diálogo con los diferentes feminismos, pues la sociedad moderna solo binariza y el feminismo tradicional también: “La asociación colonial entre anatomía y género es parte de la oposición binaria y jerárquica, central a la dominación de las anahembras introducida por la colonia. Las mujeres son definidas con relación a los hombres, la norma” (Lugones, 2014, pp. 3-12).

Pensar dicha visión desde el aborto remite a mirar que el patriarcado moderno es una expresión occidental de instrumentalización del tercer mundo. Es conveniente comprender el aborto como una categoría subordinada a la decisión del capitalismo. De acuerdo con los planteamientos de Dussel (2007), el capitalismo requiere del colonialismo para generar fuerza productiva, y la modernidad requiere de ambos. Esta matriz de dominación permite pensar en las mujeres de sociedades latinoamericanas como medios de transculturación, cuya reproducción permitiría erradicar cualquier cultura que no sea occidental, por lo que la idea de aborto no podría ser permitida. Por el otro, la mujer es entendida como objeto de recepción falocéntrica, pues no se construye como una mujer, sino como instrumento de placer,

considerando su cuerpo como objeto de deseo, pero no como una construcción de relaciones sociales equitativas.

En ese sentido, Lugones (2014) sugiere que la cosmovisión de las mujeres étnicas o indígenas es indiferente de sus experiencias, que no sirven ni para el sistema feminista occidental, ni tampoco para el sistema de opresión colonial de desmantelamiento cultural, mediante la posesión de cuerpos racializados y cosificados para generar reproducción homogeneizante en una sociedad sometida al trabajo de los colonizadores. En consecuencia, sus experiencias son vistas desde el sistema moderno colonial como conocimientos no pertinentes a los ámbitos científicos. Es por esto que sus prácticas abortivas no importan, ni menos sus opiniones al respecto.

Bajo este punto de vista, Dorotea Gómez (2014) plantea que la experiencia colonial define a la mujer en la actualidad, así como todas sus prácticas cotidianas. Si bien la autora reconoce la matriz de dominación de género y su interseccionalidad, se plantea en sus escritos en una postura más reivindicativa; es decir, pone énfasis en la necesidad de repensar las prácticas desde estas mujeres invisibilizadas para despojarse de las miradas esencialistas establecidas por el sistema moderno de género colonial, heterosexual y masculino. En efecto, Gómez esclarece que el cuerpo, más que un espacio biológico, es político. Otorgarle la condición de historicidad permite reconocer más factores incidentes en la construcción de su identidad, que también es cambiante. Es por ello que son las mujeres quienes deben repensarse y escribir su propia historia, y desde ella generar conocimiento sobre sus pensamientos y prácticas abortivas.

Esta vinculación de teoría y práctica en el feminismo decolonial invita a levantar las voces de las mujeres que han realizado prácticas abortivas, de modo que no se releve la esencia de la interrupción voluntaria del embarazo, sino que, más bien, se identifique cómo la opresión heterosexual y colonial ha sido una continuidad histórica, vista como una historia de opresión para su transformación en una historia de liberación. Es decir, dar cuenta de una práctica que incorpore a las mujeres comu-

nes y sus distintas nociones y transformaciones culturales. En ese sentido, el aborto, su aceptación y/o rechazo, y sus praxis discursivas también se establecen como un producto histórico que no ha sido visto desde las perspectivas decoloniales como un punto que se debe analizar en mayor profundidad.

Esta invitación a la emancipación de Dorotea Gómez implica negar el sometimiento del cuerpo a la lógica heterosexual que se involucra en la perpetuación reproductiva, dando lugar a la mujer en un rol oprimido de la maternidad, lo que a su vez conlleva pensar la sexualidad de manera separada de la reproducción. No obstante, pareciera ser que la autora deja de manifiesto implícitamente, además, que la historia de la opresión indígena del género no ha pensado quiénes queremos ser ni cómo queremos construirnos. Es por ello que deja la propuesta abierta, como si fuera una tarea pendiente:

Considero que prefiero vivir mi lesbianismo, en vez de negarlo y someter mi cuerpo a la lógica heterosexual [...] que re-pensar cómo quiero tocar la vida con mi cuerpo, conlleva necesariamente respetar lo que realmente me da placer sexual, espiritual y emocional (Gómez, 2014, p. 187).

Aura Cumes (2012) profundiza en el diagnóstico extraído, dejando de manifiesto la experiencia de las mujeres mayas. Asume que la mirada colonial ha proyectado un pensamiento decolonial de las mujeres indígenas con base en una representación cosificadora. Es decir, no solo el sistema patriarcal moderno colonizador las cosifica, sino que también el feminismo blanco y burgués al no incluirlas en los debates desde su lugar de enunciación, de modo que las reproduce como una copia del eterno imaginario de mujeres sirvientas u objeto turístico (Espinoza, 2009). Es decir, la autora refiere que las mujeres mayas son miradas como objetos de estudio y no como intelectuales ni activistas influyentes en el marco del conocimiento. Es por ello que se plantea que las mujeres indígenas tienen dominaciones múltiples, por sobre todo de clase y raza, e incluso desde las mismas mujeres que teorizan acerca de la opresión. En este sentido, lo que el conocimiento moderno ha hecho es dejar de pensarlas

como humanos y solo como la expresión *oriental* de lo exótico, tal como proponía Said (1996). En ese sentido, el feminismo hegemónico no era consciente de su lugar de privilegio para combatir la opresión.

Pensar el aborto desde acá pareciera ser un elemento irrelevante. De acuerdo con la autora, esta invisibilización responde a que el conocimiento hegemónico feminista busca el rescate de las tradiciones y dar voz a estas mujeres excluidas. No obstante, su lucha no es por el reconocimiento de una cultura esencial, sino por el derecho de reconstruir, confrontar o reproducir esa cultura. Una cultura abortiva puede ser cambiante de acuerdo con los propios idearios de ser mujer, que no necesariamente colindan con el feminismo hegemónico. En efecto, en palabras de la autora es imposible separar las formas de pensamiento de las formas de cultura. Las nociones acerca del aborto en distintas sociedades podrían resultar de la imbricación de una historia de transculturación generada por sistemas opresivos heterosexuales, coloniales, raciales y clasistas, que no se visibilizan de manera separada.

Tal y como plantea Chandra Mohanty (2008), el concepto de mujer del tercer mundo implica netamente la representación del feminismo hegemónico. Bajo esta perspectiva, ¿es posible conocer las prácticas abortivas de sociedades no tradicionales? ¿Es posible realmente entender las posturas reales de mujeres a favor y en contra del aborto, si quienes abortan no tienen voz? En ese sentido, volvemos a la postura de Spivak (2003), dejando de manifiesto que la práctica académica, en este caso el feminismo hegemónico, solo va a subalternizar a las mujeres realmente protagonistas de esta historia. Es por esta razón que resulta comprensible que no exista historia de las prácticas abortivas, sino más bien de los discursos políticos de representantes influyentes, o bien historia de los discursos teológicos o estatales acerca del aborto, visto desde una mirada urbana y no en relación con las diferencias de las distintas experiencias, según los diferentes lugares de enunciación.

3. ALGUNAS CONSIDERACIONES FINALES

No podemos pensar el aborto decolonial sin el legado del feminismo interseccional y decolonial. El primero sirve de fuente y categoría de análisis que viene a constituir una de las matrices de pensamiento de la segunda. A razón de lo anterior, el fenómeno del aborto, para ambas líneas del feminismo, es el producto y/o consecuencia de la interseccionalidad de la mujer, que se encuentra bajo el alero de distintas matrices de opresión. En efecto, la opresión patriarcal, colonial, moderna y capitalista permite invisibilizar las prácticas abortivas y sus discursos propios por la forma de aproximación a este fenómeno.

No obstante lo anterior, la interpretación de sus distintas posturas teóricas permite aproximarse desde las intelectuales clásicas a una eventual propuesta del pensamiento acerca de la temática, pero se presenta como una interpretación insuficiente para acercarse a los estudios culturales y de las prácticas abortivas de mujeres racializadas. En este sentido, se demuestra la insuficiencia de arsenal teórico crítico en cuanto a las realidades concretas de las mujeres a las que pretenden dar voz. Si bien el feminismo interseccional dedica algunas páginas para plantear el debate, este solo se visualiza como un ejemplo de opresión y no se presenta como una visión de la realidad concreta de las mujeres negras. Por su parte, el feminismo decolonial no presenta aproximaciones directas frente a la postura acerca el aborto, más que trabajos contemporáneos que aplican y reinterpretan la crítica decolonial.

Entonces, es plausible declarar que el feminismo interseccional, y por sobre todo el decolonial, tiene un desafío histórico en cuanto a sus posturas, pues se visibiliza que las autoras representantes de estas corrientes aún se enfocan en problematizar y centrar el eje de las discusiones en mostrar teóricamente cómo se construye la opresión en sociedades racializadas, con propuestas abstractas de cómo liberarse de las mismas. Lo anterior, si bien no se establece como una crítica directa a la ausencia de sus discursos y análisis en cuanto al aborto, sí representa una invitación a poner en práctica sus discursos, cuyas

propuestas definen la necesidad de establecer un conocimiento desde América Latina. Es decir, tal y como plantea Ochy Curiel (2007), el conocimiento también proviene de la experiencia y no de un mero academicismo, y se establece necesario repensar las construcciones culturales desde experiencias concretas, elementos que este feminismo aún no produce en profundidad.

Sin embargo, no podemos dejar de rescatar los aportes de estas visionarias de las distintas formas de pensar el feminismo. Haciendo un ejercicio hermenéutico, es plausible plantear en ambas corrientes que el problema del aborto es un problema solo de estados patriarcales, heterosexuales y raciales, cuyos discursos se modificarán según la conveniencia de la prolongación de un sistema capitalista y racializado. En este sentido, el feminismo interseccional visualiza en sí mismo la postura del rechazo del aborto como una actitud cultural proveniente del riesgo a perder sociedades esclavizadas, cuya reproducción es esencial para la mano de obra.

En el mundo contemporáneo, esta racialización también constituiría un discurso clasista, debido a que la reproducción de mujeres negras y sus vientres serían nuevas formas de sometimiento doméstico para la reproducción de personas que serán parte de un mundo obrero, posicionadas en trabajos mal pagados que se requieren para servir un sistema capitalista. Por su parte, el establecimiento de estrategias de control de natalidad, posibilitando el aborto voluntario por el temor al desabastecimiento de la población mundial, implica una mirada eugenésica racializada, según la cual las mujeres negras serían objetos de prueba en torno a la esterilización para la no producción de una raza que no cumpla con los cánones normativos. En ambos casos, la mujer sigue siendo un instrumento para una matriz de dominación colonial, patriarcal y capitalista, y el aborto solo representaría una estrategia de dominación según el contexto y necesidad del sistema, demostrándose una continuidad histórica en que las mujeres negras, esclavizadas o no, solo son sirvientes del sistema capital y condenadas a objetivarse como mano de obra.

Por otro lado, desde el feminismo decolonial, podría interpretarse el aborto desde las mujeres indígenas como una práctica invisible. Puesto que el rechazo del pensamiento hegemónico latinoamericano en tanto a la idea de aborto, se constituye como un producto del sistema de género colonial desde dos afluentes. La primera, desde el sistema de opresión androcéntrica occidental con las visiones esencialistas de los roles de género, planteado por el ideal de familia de la sociedad moderna. La segunda, como una totalización de las experiencias y posturas ante el aborto desde el feminismo hegemónico. En ambos casos, el aborto como rechazo y el aborto como una condición universal de liberación ante la opresión, sin la inclusión de las diferencias raciales étnicas de las mujeres latinoamericanas, se construiría como una nueva colonización de pensamiento y acción social.

Frente a esto, hacer historia del aborto desde una perspectiva decolonial responde a una deuda histórica de las mismas feministas decoloniales. Su propuesta desde el activismo es dar voz desde las mismas sujetas racializadas para instaurar nuevas formas de conocimiento, construir conocimiento desde ellas para insertarse como pares frente al mundo académico, social y político. Esto no solo permitiría evadir la representación de lo exótico de las mujeres, lo que Silvia Rivera Cusicanqui denominaría “el conocimiento folkclórico” (2018), sino que también permitiría rechazar la dominación occidental ante las formas de comprender el mundo desde significaciones geopolíticas, y permitiría sacar de la subalternidad a las mujeres que no tienen voz. Mirar desde acá el aborto significaría una práctica que proviene de incentivos hasta ahora desconocidos, solo representados por occidente. Por tanto, la lucha a favor del aborto no sería más que una historia de derrotas:

Nuestra historia de mujeres es una reiteración sucesiva de derrotas, por mucho que queramos leer como ganancia los supuestos logros o avances de las mujeres en los espacios de poder, ellos siguen marcados, gestualizados y controlados como siempre por los varones (Pisano, 2004, p.18).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Butler, J. (2004). *Deshacer el género*. Paidós.

Crenshaw, K. (1989). *Demarginalizing the intersection of race and sex: A black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics*. University of Chicago, Legal Forum.

Cubillos, J. (2015). La importancia de la interseccionalidad para la investigación feminista. *Oximora: Revista Internacional de ética y política*, (7), 121-122. Universidad Complutense de Madrid.

Cumes, A. (2012). *Mujeres indígenas, patriarcado y colonialismo: un desafío a la segregación comprensiva de las formas de dominio*. *Anuario hojas de Warmi*, (17). Seminario Conversatorios sobre mujeres y género.

Curiel, O. (2007). Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo Antiracista. *Nómadas*, (26).

Davis, A. (2005). *Mujeres, raza y clase*. Random House.

Derridá, J (1971). *La Différence*. En. VV.AA. Teorías de Conjunto. Seix Barral

Dussel, E. (2008). *Filosofía de la Liberación*. Fondo de Cultura Económica.

Fabbri, L. (2013). Sexo y color de la explotación. Pensar la matriz colonial del poder desde los aportes de Silvia Federicci y María Lugones. *V Simposio Internacional de Lutas Sociais na America Latina*: Gepal.

Gómez, D. (2014). Mi cuerpo como territorio político. En Espinoza et al (2014). *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas decoloniales*. Editorial Universidad del Cauca.

Hill, P. (2012). *Rasgos distintivos del pensamiento feminista negro*. Traficante de Sueños. MAPAS.

Hill, P. (2009). *Black Feminist thought. Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*. Routledge.

Hooks, B. (2000). *El feminismo es para todo el mundo*. Traficantes de sueños. MAPAS.

La Barbera, M. (2015). *Interseccionalidad. Un concepto viajero: orígenes, desarrollo e implementación en la Unión Europea*. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

Lugones, M. (2014). Colonialidad y género. En Espinoza et al. (2014) *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas decoloniales*. Colombia: Editorial Universidad del Cauca.

Mohanty, C. (2008). Bajo los ojos de occidente: academia feminista y discursos coloniales. Disponible en: Suárez y Hernández (1984). *Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes*. Cátedra.

Quijano, A. (2007). Colonialidad del poder y clasificación social. En Gómez y Grosfoguel (eds.). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Universidad Central - Iesco / Universidad Javeriana.

Rivera, S. (2018). Un llamado a repolitizar la vida cotidiana (entrevista). Recuperado de: <http://lapeste.org/2018/11/silvia-rivera-cusicanqui-un-llamado-a-repolitizar-la-vida-cotidiana-entrevista/>

Said, E. (2018) *Cultura e imperialismo*. Anagrama.

Spivak, G. (2003). ¿Puede hablar el subalterno? *Revista Colombiana de Antropología*, (39), 297-364.

Viveros, M. (2006). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Revista de debate feminista*, (52), 1-17. Universidad Nacional de Colombia.

Espinoza, Y. (2009). Dependencia ideológica de los feminismos latinoamericanos a los procesos y producción de

discursos del primer mundo. *Revista Venezolana de Estudios de la mujer*, 14(33).

Zapata, C. (2018). El giro decolonial. Consideraciones críticas de América Latina. *Revista de Humanidades y Ciencias sociales*, (21). Pleyade.



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-Compartir Igual 4.0 Internacional. Atribución: debe otorgar el crédito apropiado a la Universidad Tecnológica Metropolitana como editora y citar al autor original. Compartir igual: si reorganiza, transforma o desarrolla el material, debe distribuir bajo la misma licencia que el original.