

**La acción política del feminismo
antiracista y lésbico desde el *pensamiento
corporizado*. Una re-lectura desde el
giro afectivo de *Esta puente, mi espalda:
voces de mujeres tercermundistas en los
Estados Unidos*
Jimena Méndez*
Guadalupe Fernández Chein****

Ar

40-53

Resumen

Hemos seleccionado, aquí, tres ensayos biográficos reunidos en el libro *Esta Puente, mi espalda: voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*, que analizaremos a través de la lupa del giro afectivo, apoyándonos, fundamentalmente, en el pensamiento de Sara Ahmed, y recurriendo también a los aportes de Leonor Arfuch y Cecilia Macón. Los ensayos que hemos seleccionado son: “La güera” de Cherrie Moraga, “Las herramientas del amo nunca desarmarán la casa del amo” de Audre Lorde y “Carta a amá” de Merle Woo. Consideramos que volver a leer los ensayos de *Esta puente, mi espalda* a la luz de las aportacio-

Abstract

We have selected here, three biographical essays from the book *Esta Puente, mi espalda: voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos* (This Bridge Called my Back: Writings by Radical Women of Color), which we will address from the affective perspective, fundamentally, based on Sara Ahmed’s thoughts but also resorting to Leonor Arfuch and Cecilia Macón’s contributions. These essays are “La Güera” by Cherrie Moraga, “Las herramientas del amo nunca desarmarán la casa del amo” (“The Master’s Tools will Never Dismantle the Master’s House”) by Audre Lorde, and “Carta a amá” (“Letter to my Mum”) by Merle Woo.

* Ciclo Básico Común, Universidad de Buenos Aires. Correo electrónico: mjimenamendez@gmail.com.

** Instituto de Investigaciones de Estudio de Género, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires – CONICET. Correo electrónico: guadalupefernandezchein@gmail.com.

nes que nos convida el giro afectivo, permitirá hacer una re-lectura de este libro haciendo énfasis en las emociones que inundan los ensayos que allí se cobijan. Re-lecturas que abrirán caminos a nuevas *puentes* entre lo personal y lo político, entre lo individual y lo social, entre la pasividad y la acción, entre la razón y la emoción.

Palabras clave

giro afectivo
ensayo biográfico
feminismos

Re-reading essays from *Esta Puente, mi espalda*, in light of the *affective perspective* contributions, will allow us to focus and emphasize on the many emotions, which are spread across the essays in the book. These are re-readings that will build new *bridges* between personal and political approaches, between the individual and the collective point of view, between a passive approach and the action, between reason and emotion.

Keywords

affective perspective
biographical essay
feminisms

Fecha de recepción

29 de marzo de 2021

Aceptado para su publicación

10 de agosto de 2021

Para las mujeres, la necesidad y deseo de compartir la afectividad entre sí no es patológico sino un rescate, y es dentro de este conocimiento que nuestro poder verdadero se redescubre.

Es esta conexión verdadera entre mujeres al que teme tanto el mundo patriarcal.

Audre Lorde, "Las herramientas del amo nunca desarmarán la casa del amo"

Introducción

Esta puente, mi espalda (1988) reúne las voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos; las voces de quienes reclamaron el término *mujeres de color* para configurar su identidad política; las voces de mujeres de ascendencia asiática, latinoamericana, indígena norteamericana y africana que habitan el territorio estadounidense; las voces de lesbianas que relatan sus experiencias de vida y denuncian las violencias de la heteronorma; las voces de quienes consideraron urgente posicionarse de manera simultánea contra el capitalismo, el heterosexismo y el racismo; las voces de quienes empezaron a cuestionar la universalidad de la categoría mujer.

Desde su publicación, se ha convertido en un recurso ineludible en la academia y en los activismos desde los que se aportan esfuerzos para pensar la imbricación de los diferentes sistemas de poder que configuran nuestras relaciones sociales, al tiempo que se cuestionan los universalismos que construyen las miradas sesgadas y los sistemas de privilegios.

En este artículo, entonces, buscamos hacer una re-lectura de algunos de los ensayos biográficos que reúne el libro *Esta puente, mi espalda*, a través de la lupa del giro afectivo. El espacio biográfico (Arfuch, 2015) expresado a través de diferentes narrativas y géneros recobra un lugar por demás preponderante para poder reparar en la primacía de la voz y en el relato de sus protagonistas. La experiencia (Stone Mediatore, 1999; Mohanty, 2002), con los relatos que propone, permite que afloren las resistencias a las narrativas hegemónicas y, por tanto, que sea posible recuperar experiencias marginalizadas y subalternizadas —como sucede en los tres ensayos en los que aquí nos detendremos—. Esta lectura, lejos de ser forzada, es relevante y significativa por cuanto

la política cultural de las emociones está estrechamente ligada a las historias generizadas del imperialismo y el capitalismo, en la que la violencia hacia los cuerpos de mujeres subalternas se otorga y se da por sentada durante el proceso de construcción de los mundos (Ahmed, 2015: 258).

Reparar en la política de las emociones del feminismo antirracista y lésbico es una invitación a desestabilizar las “verdades establecidas”, que hace tambalear las jerarquías entre razón y emoción al analizar las formas de política desde el “pensamiento corporizado” (Rosaldo, 1984; en Ahmed, 2015), lo que permite explorar espacios intersticiales donde vemos la acción política articulada por ambas dimensiones.

En nuestras autoras¹ podemos apreciar cómo, en su relato, se desdibujan las fronteras entre lo privado y lo público, lo personal y lo político, dando lugar a una trama simbólica en la que sus voces se convierten en portavoces de nuevas subjetividades. Volver a leerlas con la mirada puesta en las emociones permite vislumbrar con mayor evidencia que “la presencia de los afectos implica una disolución de la distinción entre un polo activo y otro pasivo: el sufrimiento no implica ya pasividad; el trauma no resulta ya en el exclusivo ensimismamiento del ego” (Macón, 2013: 10); es decir, se resquebrajan los rígidos límites que encasillan a las emociones del lado “del bien” o “del mal”, de la acción o la inacción, de la víctima o el victimario.

Una de las preguntas que guía a Sara Ahmed (2015) en su libro, *La política cultural de las emociones*, es: ¿qué hacen las emociones? Más que indagar en cómo son, la autora está preocupada por investigar qué hacen: de qué forma circulan; cómo se mueven; qué formas, cuerpos y colectividades producen. Si bien las emociones han estado relegadas en la historia del pensamiento occidental, ocupan un lugar central en la configuración de las sociedades. Sara Ahmed (2015) considera que la indagación sobre las emociones tiene que trascender los modelos dicotómicos que establecen que las emociones circulan de “adentro hacia afuera” o de “afuera hacia adentro” (31). Las emociones, afirma, crean las superficies y delimitan el “yo” y el “nosotres” cuando respondemos con ellas al contacto con los objetos y con los otros.

En sus palabras,

al sugerir que las emociones crean el efecto de un afuera y un adentro, no estoy simplemente afirmando que son psicológicas y sociales, individuales y colectivas. Mi modelo rechaza la abreviación de la “y”. Más bien, sugiero que las emociones son cruciales para la constitución de lo psíquico y lo social como objetos, un proceso que propone que la “objetividad” de lo psíquico y lo social es un efecto más que una causa (2015: 34).

Intentaremos analizar, entonces, en los relatos de Moraga, Lorde y Woo, los afectos y las emociones que tiñen sus narraciones y logran trascender las dicotomías

¹ Nos referimos a Moraga, Lorde y Woo.

entre lo individual y lo colectivo, lo personal y lo político, lo privado y lo social, lo pesimista y lo optimista, para configurar nuevos escenarios de acción y transformación política. En este punto, coincidimos con Cecilia Macón (2013), quien sostiene que uno de los aportes del giro afectivo es hacer estallar la idea dualista de agencia-pasividad al dar cuenta de que, tanto la reproducción de las estructuras sociales como la organización política para la transformación implican una dimensión afectiva. Las emociones consideradas “positivas” pueden tener un rol crucial en la reproducción de los ideales normativos y las emociones consideradas “negativas” —como la vergüenza, el enojo, la indignación o la incomodidad— pueden ser una variable capaz de promover el empoderamiento y la subversión de algunos de los órdenes establecidos.

En el análisis de los discursos de Moraga, Lorde y Woo —una chicana², una afroamericana y una asiática, respectivamente— encontramos cómo se inmiscuyen las emociones y cómo estas obran como articuladoras de las relaciones sociales y de la acción política, contrarrestando fuertemente los intentos de enjaular las emociones, privatizarlas o, simplemente, subordinarlas a la razón.

Cuando leemos a nuestras autoras y sus relatos biográficos que denuncian, proponen, analizan, describen, nos encontramos con la acción performática (Ahmed, 2015; Macón, 2013) de las emociones; nos encontramos con enojo, frustración, indignación, miedo, amor, alegría, asombro, esperanza y, a través de ellas, vamos descubriendo la acción política de estas activistas que se proponen dismantelar un sistema(s) de opresiones, a la vez que se aventuran a la edificación de mundos posibles más amables, habitables. Los afectos/las emociones, como analizaremos en nuestras tres autoras, son profundamente performativos, pues son capaces de alterar el mundo que las rodea (Macón, 2013).

A lo largo de este artículo, iremos analizando cómo aparece cada una de esas emociones en los relatos que estas tres *mujeres de color* trazan en sus ensayos, estableciendo puentes entre sus vivencias personales, sus emociones y los sistemas de poder que se erigen en relación con la clase, la raza, el género y la sexualidad. Puentes en los que se pueden leer la capacidad de afectar y ser afectado y sus niveles de involucramiento en la disposición para actuar, enlazar y conectar (Macón, 2013).

Emociones “feas” y agenciamiento

Las emociones, entonces, desempeñan un lugar importante en la esfera pública, son motor de acciones performativas capaces de desestabilizar lugares comunes

² Mujer de ascendencia mexicana que radica en EEUU.

instituidos. El pensamiento dicotómico occidental encapsuló en la acción racional la capacidad del movimiento político; el giro afectivo, por su parte, nos convida la posibilidad de develar cómo la dimensión afectiva jamás ha estado escindida de la capacidad de acción. Detenernos en el análisis de esta cuestión no implica romantizar los afectos, ni adjudicar una capacidad transformadora inherente a la dimensión afectiva (Macón, 2013), pero sí reconocer el rol que juega en la política.

En la denuncia que Audre Lorde hace en la Conferencia sobre el “Segundo sexo” (1979) a las feministas blancas —y que está plasmada en su histórico ensayo *Las herramientas del amo nunca desarmarán la casa del amo*—, podemos reconocer el rol que las emociones están jugando en ese acto de denuncia en el que cuestiona la ausencia de las mujeres negras, lesbianas y pobres en el mencionado encuentro. Lorde les señala, a las blancas, sus privilegios y les grita que, al desoír las voces de esas mujeres subalternizadas, no están haciendo otra cosa más que utilizar *las herramientas del amo*. Deja ver en su denuncia el enojo y la indignación que le produce la mirada sesgada del feminismo blanco que ignora las particularidades de las opresiones que sufren las mujeres racializadas y las lesbianas. Se para frente a un auditorio de blancas a cuestionar las verdades establecidas por las voces autorizadas (Ahmed, 2015) del feminismo hegemónico y de la “arrogancia académica” (Lorde, 1988: 89), que invisibilizan y acallan a las lesbianas, a las mujeres de color y sus experiencias de opresión.

En el enojo de Lorde, podemos vislumbrar el impulso que toma para hacer estallar la cápsula de victimización en la que pretenden recluir las experiencias subalternizadas quienes tienen la autoridad para nombrar y determinar las verdades. Con ese enojo e indignación, Lorde está cuestionando la universalización de la experiencia de dolor como efecto del patriarcado (Ahmed, 2015: 262) que ha construido el feminismo hegemónico a lo largo y ancho del planeta, homogeneizando las experiencias de opresión de género y desdibujando las subordinaciones específicas que generan la clase, la raza, la sexualidad.

Entonces, la indignación de Lorde permite cuestionar la esencialización y universalización de las identidades que conlleva la construcción dicotómica de sujeto activo y sujeto pasivo, como así también la de víctima y victimario. Esta operación genera una desestabilización no menor en el feminismo, que se ha construido durante largos períodos desde la fetichización del dolor y que ha actuado universalizando la experiencia de opresión de las mujeres (Ahmed, 2015: 262). La emergencia de voces “otras” genera, a su vez, una sensación de amenaza/miedo por parte de las feministas blancas y heterosexuales que niegan lugares de visibilización a las mujeres de color y a las lesbianas, poniéndose a la defensiva por la incapacidad de reconocer sus privilegios (Ahmed, 2015: 270). Las personas racializadas, las personas queer —al igual que otras identidades subalterniza-

das— son construidas como “lo otro”, lo abyecto, y eso genera odio hacia quien, se considera, vino a arrebatarnos los lugares de goce de quienes disfrutaban de la comodidad de los sistemas de privilegios (Ahmed, 2015: 249). Woo refleja ese miedo de las blancas en la academia, que se traduce en la objetificación de las mujeres subalternas reducidas al lugar de víctimas: “he visto cómo las blancas son condescendientes con las mujeres tercermundistas porque raciocinan que debido a nuestra opresión, de la cual no saben nada, estamos con ellas y sus ‘ideas progresistas’ en la lucha por la liberación” (Woo, 1988: 113).

En nuestras autoras, la vigencia rectora de la heteronorma sobre sus propias biografías y sobre los entornos e instituciones por las que transitan se ve reflejada en varias emociones. El miedo al lesbianismo aparece no solo en las activistas feministas heterosexuales, sino que también se ve fuertemente reflejado en el miedo de las madres al lesbianismo de sus hijas. Esto lo vemos en la carta que Merle Woo le escribe a su madre, cuando denuncia: “Por favor no tiembles, mamá, cuando te hablo de homosexualidad. Mientras no podamos presentarnos al mundo con toda nuestra integridad, tan llenos y bellos como nos vemos desnudos en nuestras recámaras, no somos libres” (Woo, 1988: 110). Vemos entonces, aquí, el poder de la heteronorma moldeando los cuerpos a través de las diferentes instituciones, moldeando cómo el deseo debe dirigirse hacia algunos objetos y no hacia otros (Ahmed, 2015: 223). Tanto en Moraga como en Woo se visualiza el rol de la familia como instancia reproductora de la cultura dominante y puede observarse en las figuras de las madres el miedo a la sexualidad de las hijas como uno de los dispositivos de ese disciplinamiento sexual. Pero, también, vemos en la propia institución familiar los embriones del orgullo por las raíces:

Ser chicana y tener una familia, que son sinónimos para mí. Lo que sé de amar, cantar, llorar, contar historias, hablar con el corazón y las manos, incluso tener conciencia de mi propia alma viene del amor de mi madre, hermanas, tías, primas (Moraga, 1988: 23);

o de la esperanza depositada en las generaciones futuras: “somos tres generaciones ya (...) Emily y Paul nos dan esperanzas, mamá. Porque están orgullosos de ser quienes son, quieren tanto a su cultura e historia” (Woo, 1988: 117-118), lo que nos invita, una vez más, a evitar análisis simplistas y esencializadores.

El poder de la heterosexualidad no funciona solo a través de normas e ideales, sino que también lo hace a través de las emociones (Ahmed, 2015: 225) que moldean nuestros cuerpos, nuestros mundos y los objetos de nuestros deseos: “para una lesbiana que trata de sobrevivir en una sociedad heterosexual, no hay camino fácil para atender a estas emociones” (Moraga, 1988: 26). La vergüenza, por ejemplo, opera como una emoción que deja en evidencia que “negarse a ser forzada por las narrativas de la heterosexualidad” (Ahmed, 2015: 223) es un acto político. Y

en este sentido, no estamos leyendo la vergüenza como un mero estadio previo al orgullo, sino que reconocemos en las voces de Moraga y de Woo “el goce de la negatividad de la vergüenza, un goce de aquello que la cultura normativa ha designado como vergonzoso” (Ahmed, 2015: 224). Vivir y amar por fuera de la norma implica someterse a costos y daños:

Pienso cómo, aun siendo lesbiana feminista, he querido ignorar mi propia homofobia, mi propio odio a mí misma por ser jota. (...) la verdad del asunto es que muchas veces he adoptado los miedos sociales y el odio hacia las lesbianas que se acuestan conmigo. Y he odiado a veces a mi amante por quererme (Moraga, 1988: 26).

El juego fanoniano que hace Ahmed cuando refiere a “piel queer, máscaras hetero” (2015: 231) tiene que ver con el asimilacionismo en términos de raza y de sexualidad al que arrojan los sistemas racistas y heteronormativos a los “sujetos fallidos” (2015: 231), esos seres abyectos que son expulsados por salirse de la norma. Podemos ver ese camuflaje en varios pasajes de Moraga, en los que relata el esfuerzo de su familia chicana por “blanquearse” y “anglizarse”: “sigue siendo aterrador reconocer que he internalizado un racismo y un clasismo cuyo objeto de opresión no es alguien *fuera* de mi piel, sino alguien que está dentro de mi piel” (Moraga, 1988: 23), pero ese blanqueamiento forzado no es solo vergüenza, es también enojo, y en ambos casos, agenciamiento: “pues ahora me siento blanqueada y encallada; y estoy enojada por esto” (Moraga, 1988: 27).

La vergüenza, en estas escritoras, aparece como una emoción vinculada a su sexualidad, pero también a su origen étnico, a la vergüenza que produce el racismo en su operación para construir la otredad como lo inferior:

Yo entiendo demasiado cómo pá fue deshumanizado en este país (...). Lo hicieron sentirse sin fuerza, identidad, y propósito (...). Sí, amá, algunas veces me avergoncé de él (...) Y amá, yo estaba tan avergonzada después de esa experiencia cuando yo tenía solo seis años que nunca le tomé la mano otra vez (Woo, 1988: 116-117).

La forma en la que aparece la vergüenza, en nuestras autoras, configura “el umbral entre la introversión y la extroversión” (Macón, 2013: 12), lo que pone en evidencia el potencial político de la vergüenza, su carácter performativo y su relación con el agenciamiento: la vergüenza deja de ser paralizante, para pasar a ser una variable capaz de empoderar (Macón, 2013).

Coincidimos con Macón en que los afectos asociados a la victimización pasan a ser claves en los procesos de empoderamiento de la agencia, lo que nos permite retornar al cuestionamiento que ya hicimos más arriba en torno a la polarización

de las emociones “buenas” y las emociones “malas”. En ese sentido encontramos, en nuestras autoras, que los afectos que trascienden en sus relatos (tanto los caracterizados tradicionalmente como positivos, como los que han sido rotulados como negativos) son impulsores de la acción.

En Lorde, como dijimos arriba, vemos cómo “la respuesta al dolor, como llamado a la acción, también necesita indignación” (Ahmed, 2015: 264). Lo vemos, por ejemplo, en su intervención al verse convertida en “fuente de fascinación” (Ahmed, 2015: 221) por ser la única negra invitada a una conferencia llena de blancas (Lorde, 1988). Esa indignación es la respuesta al racismo de las feministas blancas, es una emoción que “no se define simplemente en relación con un pasado, sino como una apertura hacia el futuro” (Ahmed, 2015: 265). La indignación, dirá Ahmed, “es creativa” (2015: 268), es performativa —indica el pasaje a la acción—. Como lo es también el enojo, que se ve en las tres autoras como generador de la acción política: “Sí, amá, estoy enojada. Llevo el coraje de mi propia experiencia y el coraje que no tuviste el lujo de expresar” (Woo, 1988: 114).

Del mismo modo es performativa la incomodidad. La incomodidad de no pertenecer se transforma en la acción de incomodar, de molestar en los espacios de confort blanqueados y heterosexualizados. Es una invitación a “abarcara una sensación de incomodidad, una falta de comodidad con los guiones que están disponibles para vivir y amar, junto con un cierto entusiasmo frente a la incertidumbre de los espacios a los que puede llevarnos la incomodidad” (Ahmed, 2015: 239).

Nuestras autoras, de algún modo, invitan a habitar una incomodidad fronteriza/queer; a no solo tolerar la diferencia sino también a reconocerla como potencialidad creativa, “porque la diferencia (...) se debe ver como una fuente de polaridades necesarias, donde nuestra creatividad puede chispear como dialéctica. Es solo entonces que la necesidad de la interdependencia deja de ser amenazante” (Lorde, 1988: 90). La política feminista no puede tener como perspectiva ser “anti”, no puede conformarse con un escueto horizonte que se proponga superar las violencias. La propuesta a habitar la incomodidad fronteriza es una propuesta para “mantener la posibilidad de que las diferencias no se conviertan en fracaso” (Ahmed, 2015: 237) y así poder construir el puente que permita tramar alianzas políticas que sean capaces de construir otros mundos.

Asombro, esperanza y alegría para transformar el mundo

Una de las preguntas que subyace al análisis de las emociones es, para Ahmed, por qué es tan difícil lograr la transformación social; por qué las relaciones de poder parecen ser tan duraderas e inquebrantables a pesar de la potencia de la organización colectiva. Los estudios feministas y queer —y parte de las teorías

sociales³— han mostrado que las estructuras sociales se reproducen a partir de una repetición cotidiana de normas que se configuran como formas de vida habilitadas y deseables; las emociones son formas políticas cruciales por cuanto posibilitan la adecuación consensuada de las subjetividades a las normas, las emociones juegan un rol fundamental en la reproducción y la reificación de las estructuras sociales. Uno de los aportes del giro afectivo es analizar el rol que tienen las emociones en la transformación de esas estructuras: “las emociones pueden mostrarnos, de manera crucial, por qué las transformaciones son tan difíciles (nos quedamos investidas en aquello que criticamos), pero también cómo es que son posibles (nuestros investimentos se mueven a medida que nos movemos)” (Ahmed, 2015: 261).

En este apartado nos centraremos en la re-lectura de las emociones que se despiertan en las autoras (Lorde, Moraga y Woo) a partir de la acción y la organización política. Las posibilidades de reflexión y acción que abren los activismos feministas y queer generan emociones que tienen que ver no solamente con la indignación o el dolor ante las opresiones y violencias, sino también con el asombro, la alegría y la esperanza de imaginar otros mundos posibles. El feminismo no se reduce a la denuncia, a la crítica y oposición a las estructuras sociales heterocispatriarcales —aunque haya feminismos que se focalicen solo en este aspecto—, también, dice Ahmed, implica “estar a favor de algo más” (2015: 261), es propositivo y creativo y abre posibilidades diferentes de existencia y de relacionarnos con el mundo y con les otras. Como mencionamos en el apartado anterior, la indignación, el dolor, el enojo son emociones performáticas, que impulsan la acción y que, en muchas ocasiones, le dan al accionar político el carácter de urgente.

El asombro es una emoción que, a diferencia de las emociones consideradas “feas”, se relaciona con la sensación de sorpresa por mirar al mundo como si fuera la primera vez; observando aspectos que antes estaban velados y naturalizados. Es la alegría del descubrimiento: “el asombro expande nuestro campo de visión o contacto táctil. El asombro es la precondition para la exposición del sujeto ante el mundo: nos asombramos cuando nos mueve aquello que observamos” (Ahmed, 2015: 272). El asombro nos mueve a habitar el mundo de otra manera: “del conocimiento de las condiciones genuinas de nuestra vida tenemos que sacar la fuerza para vivir y la razón para actuar”, dice la cita de Simone de Beauvoir, que recupera Audre Lorde (1988: 93). Ella les lee a las feministas blancas esta frase y les dice al final de su disertación:

³ Sara Ahmed retoma los aportes de la teoría sociológica clásica en su análisis de las emociones. Emile Durkheim (2013), para explicar la imperceptibilidad de la coerción social en *Las reglas del método sociológico*, sostiene que la coerción no solo no se siente cuando los sujetos nos adecuamos a la norma, sino que presenta las características opuestas, “al mismo tiempo que las instituciones se nos imponen, nosotros las ansiamos, ellas nos obligan y nosotros las amamos” (2003: 24).

Les pido a todas las que están aquí que busquen en ese lugar del conocimiento de sí mismas y que toquen el terror y el odio de cualquier diferencia que vive ahí. Veán qué cara lleva. Es entonces que lo personal tanto como lo político puede empezar a iluminar todas nuestras opciones (Lorde, 1988: 93).

En Cherry Moraga, el asombro se despierta cuando se autoreconoce como lesbiana y deja de “fingir ser una feliz heterosexual”:

Cuando finalmente levanté la tapa que cubría mi lesbianismo (...) sentí una estrecha identificación con mi madre, con su opresión por ser pobre, sin educación y chicana. Mi lesbianismo es la avenida que me ha permitido comprender mejor el silencio y la opresión y sigue siendo el más claro recordatorio que no somos seres humanos libres (Moraga, 1988: 21).

La metáfora de la avenida refiere al asombro por los nuevos caminos que se abren. Para Moraga, el reconocimiento de su lesbianismo la llevó a mirar a su madre y a reencontrarse con ella de otra manera. Es interesante el lugar complejo que tienen las madres en los relatos de las autoras. Tanto Moraga como Woo hacen mención a experiencias de lesboodio y rechazo, pero el vínculo con sus madres también es la puerta a emociones como el orgullo, la alegría, el amor. Asimismo, el feminismo y el lesbianismo les permiten reformular el vínculo y observar con asombro y empatía las difíciles experiencias de vida de sus madres como *mujeres de color* y reconocer las herramientas de transformación que ellas les transmitieron. Woo le dice a su madre:

Yo nunca hubiera podido reaccionar como lo he hecho si tú no me hubieras dado la oportunidad de ser libre de las cadenas que a ti te han mantenido abajo, y de estar en el proceso de autoafirmación. (...) cuando me afirmo a mí misma, amá, te afirmo a ti” (Woo, 1988: 111).

El asombro es una motivación y un deseo de búsqueda, pero también puede devenir en frustración si se rompen las expectativas puestas en esa apertura.

El asombro puede, también, abrirse a la esperanza, que es una emoción ligada al futuro, a la creencia de que las cosas pueden ser de otra manera, es la emoción que convierte la indignación o a la rabia en una apuesta para el cambio, para que no devengan en mera desesperanza o frustración. Por este motivo, para Ahmed, “la política sin esperanza es imposible” (2015: 278). La esperanza pone los ojos en el futuro, permite actuar en el presente y recupera las experiencias del pasado

en el presente; esta forma de pensar la temporalidad es, siguiendo a Macón (2013), otro de los aportes del giro afectivo. A diferencia del miedo, “que puede encoger el cuerpo que anticipa que será herido, la esperanza puede expandir los contornos de los cuerpos, a medida que se dirigen hacia lo que es posible” (Ahmed, 2015: 280). Woo expresa en su ensayo esta expansión de los cuerpos y su esperanza en la lucha feminista para el cambio social: “las mujeres amarillas somos fuertes y tenemos el potencial de ser líderes poderosas afectivas (...). Ser feminista amarilla quiere decir ser el corazón del cambio, y ese corazón quiere decir tener la creencia en nuestra potencia como seres humanos” (1988: 112).

Uno de los riesgos de la esperanza es que se convierta en la búsqueda de un objeto que ya se ha perdido y que bloquee a los sujetos a nuevas formas de acción:

La esperanza que colocamos en el feminismo no se refiere a transformarlo en un objeto perdido. (...) mantener vivos los objetos del feminismo significa permitirles que adquieran nuevas formas y contornos, a la vez que buscamos alcanzar lo que es posible (Ahmed, 2015: 283-284).

En este punto, Ahmed enfatiza que los objetos del feminismo se mueven, no se estancan ni se encriptan en un objeto único, constante y universal. Esta idea está presente en Lorde, Moraga y Woo: sus relatos nos dicen que puede haber una multiplicidad de dolores, sentimientos, experiencias y luchas que se entrelazan en un terreno común. La esperanza en Moraga está en la apuesta que hace la chicana a la construcción de puentes comunes entre las feministas:

Es esencial que (...) confrontemos nuestro miedo y la resistencia de una hacia la otra. (...) si de veras tomamos en serio la idea de una revolución, mejor aún, si de verdad creemos que puede haber alegría en nuestras vidas (...) entonces nos necesitamos unas a otras. (...) el verdadero poder, (...) es colectivo (1988: 27-28).

Esto también es una invitación a construir territorios fronterizos donde las luchas puedan ser articuladas, como reclama Woo: “sería fragmentada, mutilada si no luchara contra el racismo y el sexismo a la vez” (1988: 112). En este sentido, la apuesta de Ahmed a “la pedagogía feminista se puede pensar en términos de la apertura afectiva del mundo a través del acto del asombro, no como un acto privado, sino como una apertura de lo que es posible mediante el trabajo conjunto” (2015: 274), reconociendo que las diferencias son una potencia para el cambio, y que “sin comunidad, no hay liberación” (Lorde, 1988: 91).

Política de las emociones, puentes hacia otros mundos

El espacio biográfico, con la emergencia de las voces subalternizadas, configura un espacio intersticial que permite poner en relieve la acción performática de las emociones. Se desestabilizan las dicotomías propias del pensamiento occidental y se desdibuja la pretendida delimitación entre lo personal y lo político. La dimensión afectiva es crucial en los procesos de agenciamiento y en la creación de escenarios que convocan a habitar una incomodidad fronteriza, a construir puentes desde las diferencias.

Releer *Esta puente, mi espalda*, desde los aportes del giro afectivo, es reconocer en las voces de esas *mujeres de color* el llamamiento a construir un “nosotras” que, parafraseando a Ahmed, no sea inocente ni se quede paralizado, sino un “nosotras” que se vea afectado por las emociones que nos genera aquello contra lo que luchamos, pero también por lo que nos mueve para avanzar hacia el horizonte que anhelamos. Es también una búsqueda por recuperar las voces y experiencias de estas *mujeres de color*, a la luz de los debates actuales que atraviesan a los feminismos en nuestro Sur global.

La acción y el pensamiento corporeizados pueden ser *la puente* a pensar las alianzas necesarias entre quienes encuentran mayores niveles de fragilidad en sus vidas para batallar —en términos de Butler (2017)— contra y desde la precari(e)dad. Reconocer la dimensión política de las emociones nos pone en frente múltiples desafíos, pues la apuesta no es solo teórica y analítica, sino que también lo es en términos de articulación política, pues pensar la acción política de las emociones es también imaginar un camino alternativo que sirva para imaginar la reconfiguración social hacia la producción conjunta de nuevos mundos y de formas —más amables— de habitarlos.

Bibliografía

Fuentes

Lorde, Audre (1988), “Las herramientas del amo nunca desarmarán la casa del amo”, en Moraga, Cherrie y Castillo, Ana (eds.), *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*, San Francisco, ISM Press, pp. 89-93.

Moraga, Cherrie (1988), “La güera”, en Moraga, Cherrie y Castillo, Ana (eds.), *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*, San Francisco, ISM Press, pp. 19-30.

Woo, Merle (1988), "Carta a amá", en Moraga, Cherrie y Castillo, Ana (eds.), *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*, San Francisco, ISM Press, pp. 109-120.

Bibliografía referida

Ahmed, Sara (2015), *La política cultural de las emociones*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, [2004], [traducción de Cecilia Olivares Mansuy].

Arfuch, Leonor (2015), "El 'giro afectivo'. Emociones, subjetividad y política", *Revista de Signis*, n° 24, pp. 245-254.

Butler, Judith (2017), *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa*, Buenos Aires, Paidós.

Durkheim, Emile (2013), *Las reglas del método sociológico*, Buenos Aires, Editorial Gorla.

Macón, Cecilia (2013), "Sentimus ergo sumus. El surgimiento del 'giro afectivo' y su impacto en la filosofía política", *Revista Latinoamericana de Filosofía Política*, vol. II, n° 6, pp. 1-32.

Mohanty, Chandra (2002), "Encuentros feministas: situar la política de la experiencia", en Barret, Michèle y Phillips, Anne (comps.), *Desestabilizar la teoría. Debates feministas contemporáneos*, México, Paidós, pp. 89-106.

Rosaldo, Michelle (1984), "Toward an Anthropology of Self and Feeling", en Shweder, R. A. y Le Vine, R. A. (eds.), *Culture Theory: Essays on Mind, Self and Emotion*, Cambridge, Cambridge University Press, [traducción de Carlos Argañaz].

Stone-Mediatore, Shari (1999), "Chandra Mohanty y la revalorización de la 'experiencia'", *Revista Híparquia*, vol. 10, n° 1, pp. 85-109, [1996].