



SEMINARIO DE INVESTIGACIÓN DE
GÉNERO Y ESTUDIOS CULTURALES

Feminismos materialistas: diálogos e inter-historicidad entre Europa y América Latina

Materialist Feminisms: dialogues and inter-historicity between Europe and Latin America

Luisina Bolla

Universidad Nacional de La Plata/ CONICET

lbolla@fahce.unlp.edu.ar

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5860-8850>

Fecha de recepción: 21/05/2023 Fecha de evaluación: 24/07/2023

Fecha de aceptación: 7/09/2023

Resumen

El presente trabajo se concentra en dos inflexiones del feminismo materialista. La primera tuvo lugar en Francia en la década de 1970, de la mano de Christine Delphy, Nicole-Claude Mathieu, Colette Guillaumin, Monique Wittig y Paola Tabet. La segunda inflexión surge inspirada a partir de aquella y se desarrolló en Argentina desde fines de la década de 1970 hasta mediados de los años 80, gracias al impulso de Alicia Lombardi y Silvia García.

El objetivo del artículo es recuperar la historia de los diálogos entre estas dos líneas de pensamiento. Para ello, comienza por el análisis de la corriente feminista materialista que surge en Francia. A través del abordaje de un caso específico, muestra el modo en que ciertas teorías caribeñas nutrieron el prisma original francófono. A continuación, se abordan las recepciones y las posteriores reelaboraciones que se realizaron en Argentina, entre fines de los años 70 y comienzos de la década de 1980. Finalmente, reflexiona sobre nuevas direcciones de análisis que se abren gracias a los intercambios transnacionales, a partir de la categoría de inter-historicidad.

Palabras clave: Feminismo materialista, Francia, Argentina, Inter-historicidad, Epistemologías transnacionales, Teorías feministas.

Abstract

This paper focuses on two inflections of Materialist Feminism. The first took place in France in the 1970s, developed by Christine Delphy, Nicole-Claude Mathieu, Colette Guillaumin, Monique Wittig, and Paola Tabet. The second inflection arises inspired from that and was developed in Argentina from the late 1970s to the mid-80s, thanks to the encouragement of Alicia Lombardi and Silvia García. This article aims to recover the history of the dialogues between these two lines of thought. In order to do this, it starts by the Materialist Feminist current that arises in France. Through the approach of a specific case, it shows the way in which certain Caribbean theories nourished the original French-speaking prism. Next, the receptions and subsequent reworkings that took place in Argentina, between the end of the 1970s and the beginning of the 1980s, are discussed. Finally, it reflects on new directions of analysis that are opening up thanks to transnational exchanges, introducing the category of inter-historicity.

Keywords: Materialist Feminism, France, Argentina, Inter-historicity, Transnational epistemologies, Feminist theories.

Introducción

Hay múltiples formas de narrar o reconstruir la historia de las teorías y praxis feministas. Este artículo se concentra en ciertas irradiaciones de lo que denominamos la “constelación materialista”, que se desarrolla en paralelo a cierto canon feminista. Los feminismos materialistas tienen un desarrollo muy fecundo desde la segunda mitad del siglo XX en Europa (especialmente, en Francia e Inglaterra) y en América Latina. A la par que se consolidaba el feminismo radical en Estados Unidos, en Francia surgía un “feminismo radical” de rasgos propios, que luego se denominaría “feminismo materialista”. Simultáneamente, en América Latina, se desarrollaban las primeras reflexiones sobre el “trabajo invisible” de las mujeres¹.

Los feminismos materialistas se aproximan a los feminismos marxistas, con los que han entablado (y aún mantienen) interlocuciones polémicas y productivas (Juteau y Laurin, 1988; Falquet, 2017; Bolla, 2017; Abreu, 2018). Sin embargo, constituyen una vertiente específica e irreductible, por ejemplo, a las denominadas teorías de la reproducción social o a los feminismos socialistas clásicos. Aun cuando compartan ejes de interés comunes, en particular la necesidad de elucidar las bases materiales de la opresión sexo-genérica -que lleva a indagar el trabajo como un sitio clave donde se produce la desigualdad sexista-, las explicaciones se distancian y dan lugar a perspectivas heterogéneas.

En el caso de los feminismos materialistas, la asignación de grupos humanos a ciertas tareas y actividades (podemos pensar,

¹ Aunque todavía poco conocidos, son pioneros los trabajos de la argentina Isabel Larguía en Cuba, entre los años 1968 y 1969.

arquetípicamente, en la distinción entre esferas llamadas “productivas” y “reproductivas”) fue cautelosamente puesta bajo la lupa y radicalmente desnaturalizada, lo que permitió analizar los mecanismos económicos y sociales que generan y refuerzan la inequidad. “Mujeres” y “varones” fueron comprendidos a partir de su vinculación dialéctica, es decir, como el resultado de ciertas relaciones sociales de producción [*rappports sociaux*] históricas, dinámicas e imbricadas con el capitalismo y el racismo de manera consustancial (Falquet, 2022).

Si tuviéramos que remontarnos a los primeros antecedentes de la tradición feminista materialista, deberíamos referirnos a autoras como Flora Tristán y, posiblemente, también a las primeras feministas marxistas como Alejandra Kollontai, que desbordaron los marcos liberales clásicos para abordar la opresión de las mujeres en sus aspectos materiales y económicos. El caso de Tristán (1803-1844) es paradigmático, en tanto vinculó de modo absolutamente pionero una mirada de clase con una aguda crítica feminista (De Miguel y Romero, 2022)². Para Tristán, la opresión sexista tiene motivaciones concretas, es decir, posee una rentabilidad económica: es una forma de explotación del trabajo³.

Esta idea, que Tristán formula de modo absolutamente pionero antes del surgimiento del marxismo, será un postulado central de los feminismos materialistas contemporáneos. Podemos sostener que el “giro de clase” de Tristán (De Miguel, 2005) es, al mismo tiempo, un “giro materialista” que abrió nuevas direcciones de análisis y de lucha en el campo de los feminismos. En efecto, estas corrientes afirman que existe una desigualdad no solo *entre* clases sociales (inter-clasista), sino en el interior de las propias clases sociales (desigualdad *intra*-clases) y que es necesario abordarlas en su anudamiento. No es casual, entonces, que tanto el “sexo” como la “raza” sean categorías centrales para los enfoques que abordaremos a continuación.

El objetivo de este artículo es analizar dos inflexiones de los feminismos materialistas, a través de un diálogo entre Europa y América Latina. Como se mostrará, esta propuesta -este diálogo- ya está en curso desde hace algunos años, por lo que el interés central es analizar las condiciones de posibilidad de tales intercambios. ¿Cómo pueden dialogar corrientes que surgen en territorios tan disímiles? ¿Qué convergencias habilitan canales de comunicación teórica y política? ¿Qué coyunturas abren o cierran canales para estos flujos? ¿Cómo es posible la reciprocidad y cuáles son sus límites?

² Franco-peruana, puente ella misma su propia espalda (como dirían, en otro contexto, Moraga y Anzaldúa), conectó literalmente las dos orillas del océano Atlántico al atravesarlo en un barco de vapor en el año 1833, travesía que daría lugar a su obra *Peregrinaciones de una paria* (1838). Como reconocieron luego Marx y Engels, fue la primera en identificar la necesidad de transformar la organización del trabajo y en proponer la unidad internacional del movimiento obrero. Sus análisis sobre la situación de las mujeres de su época la llevaron a afirmar que la mujer es la proletaria del proletario, es decir, hasta el más débil de los hombres tiene otro ser a quien oprime, y ese ser es su esposa.

³ De allí que Ana de Miguel sostenga la existencia de un “giro de clase” en la obra tristaniana que se vuelve evidente, por ejemplo, cuando muestra que la falta de educación de las mujeres se relaciona directamente con su explotación económica (De Miguel, 2005).

1. Feminismo materialista en Europa: el caso del feminismo materialista en Francia

El feminismo materialista que surge en Francia desde la década de 1970 emerge a partir del cruce entre feminismo y marxismo y da origen a una perspectiva teórico-política propia (Juteau y Laurin, 1988). También llamado “feminismo materialista francés” o “francófono”⁴, se caracteriza por su elaboración colectiva y por ofrecer una reflexión cuidadosa sobre los alcances y límites de un feminismo materialista. Inicialmente denominado “feminismo radical”, este emerge a partir de los esfuerzos colectivos e interdisciplinarios de Christine Delphy, Nicole-Claude Mathieu, Colette Guillaumin, Monique Plaza, Emmanuèle de Lesseps, Monique Wittig⁵ y Paola Tabet. En 1977, fundan la revista *Questions Féministes*, que funciona como un sitio de encuentro. Fue la primera revista teórica sobre feminismo en Francia y estuvo dirigida de forma honoraria por Simone de Beauvoir.

Un aporte fundamental del feminismo materialista en Francia es que construyó un enfoque pionero en el campo de las teorías feministas. Desde los albores de la década de 1970, propuso un abordaje antinaturalista de la categoría de “sexo”, entendida como “sexo social” (Mathieu, 2013 [1971]) o como categoría política (Wittig, 2006 [1980])⁶. En una época en que los feminismos radicales en Estados Unidos basaban sus análisis en la distinción naturaleza/cultura, como apoyo estratégico para discutir y confrontar los argumentos que inferiorizaban a las mujeres, las materialistas elaboraron un prisma de análisis alternativo que evita el fundacionalismo biológico. Es un enfoque diferente, que prescinde también -al menos en sus comienzos- de la categoría de “género” (Falquet, 2018).

Desde diferentes ángulos y con énfasis propios, este grupo comparte la tesis de que las mujeres (en sentido antiesencialista y no determinista, ni biológica ni culturalmente) constituyen una clase social explotada o apropiada por una clase social antagónica con la que se encuentran en relación dialéctica: la clase social de los varones. Se trata de un enfoque que prioriza la dimensión estructural o macrosocial, es

⁴ Esta es la opción terminológica propuesta por Jules Falquet (2017), que tiene la ventaja de evitar el nacionalismo, atendiendo al hecho de que una de sus principales representantes, Paola Tabet, es italiana. En la medida en que “francófono” puede resultar, sin embargo, demasiado abarcativo, aquí utilizaremos con preferencia la expresión “feminismo materialista en Francia” que propone, por ejemplo, Maira Abreu (2018).

⁵ Aunque a Monique Wittig suele vinculársela con la tradición de los feminismos en Estados Unidos (país donde, efectivamente, residió durante años), su pensamiento surge enraizado en la constelación materialista, como ella misma lo reconoce. Wittig (2006) funda, justamente, el “lesbianismo materialista”, en diálogo directo con el feminismo homónimo.

⁶ Hemos desarrollado estas ideas, en mayor profundidad, en otros trabajos de investigación previos; las referencias se incluyen al final de este artículo.

decir, que no se trata de un abordaje de “individuos” concretos, sino de colectivos.

Así como las clases sociales de Marx y Engels, las clases sociales de sexo se definen por una relación particular con la producción y los medios a disposición. Es sabido que burgueses y proletarios no son grupos naturales y que nada en sus anatomías define sus posiciones de clase, sino el hecho de entrar en determinadas relaciones de producción. Un razonamiento similar se aplica en los casos del sexo y de la raza. Para las feministas materialistas en Francia, estas son categorías paradójicas ya que tienen una existencia social pero una inexistencia biológica (Juteau, 2017). A diferencia de lo que sucede con la clase social en su sentido tradicional, “sexo” y “raza” comparten un rasgo distintivo y es que se imputan a planos de naturaleza. Presentan, por tanto, un común denominador que tiene que ver con su *biologización*⁷.

Un aporte central de las feministas materialistas en Francia es el análisis de los que denominan “sistemas de marcas”, categoría propuesta por Colette Guillaumin (1977) y retomada posteriormente por Monique Wittig (2006 [1980]). Se trata de marcas que varían históricamente y que el poder imprime sobre los grupos oprimidos, para justificar su subordinación. El mecanismo permite referir a un presunto orden biológico, una desigualdad estrictamente social. Esta reflexión surge de los análisis críticos del racismo de Guillaumin y, aunque es un hecho poco conocido, es deudora de una teoría antillana. Se produce, de este modo, una primera recepción transocénica, cuya direccionalidad va desde el Caribe hacia el Norte global, que invierte los flujos tradicionales de la circulación de conocimientos (desde el Norte hacia el Sur) y que amerita que la analicemos en mayor profundidad.

La producción de Guillaumin se encuentra influenciada y atravesada por múltiples autores y autoras. En su tesis doctoral, *La ideología racista: génesis y lenguaje actual*, Guillaumin retoma las investigaciones francófonas de la época, representadas por Roger Bastide, Albert Memmi, Georges Balandier, León Poliakov; las anglófonas, en particular, de Franz Boas y Ruth Benedict, pero también, y nos interesa subrayar esto especialmente, las investigaciones *anticolonialistas* de Frantz Fanon, Aimé Césaire, Malcolm X, Cheikh Anta Diop y Martin Luther King, como señalan acertadamente Abreu, Falquet y Fougeyrollas-Schwebel (2020).

La teoría guillaumiana, tal como se desarrolla en los años posteriores a *La ideología racista*, también estuvo permeada por estas recepciones, que son especialmente notorias en un artículo señero titulado “Raza y naturaleza: sistemas de marcas, idea de grupo natural y

⁷ Ello no significa que se analicen esos tipos de opresión (como mostró Jules Falquet, 2016), porque tienen características específicas. Pero indica que, a diferencia de lo que sucede con la “clase”, se presentan bajo una ilusión naturalista.

relaciones sociales estructurales” (Guillaumin, 1977). Se trata de un ensayo fundamental en la medida en que allí se abordan otras aristas de la ideología racista, en particular, el surgimiento de los sistemas de marcas (somáticas) y la idea de “grupos naturales”, como indica el propio título⁸.

Aunque esto ha sido poco analizado, Guillaumin se basa en la obra *Capitalismo y esclavitud*, del historiador y político antillano Eric Williams (1911-1981), publicada en 1944⁹. Retomando a Williams, Guillaumin afirma que ciertas relaciones históricas de producción (el esclavismo colonial) crean la “raza” y no al revés. «La marca vino después de la esclavitud y no precedió de ninguna manera al grupo esclavos; el sistema esclavista ya estaba constituido cuando inventaron las razas» (Guillaumin, 1977: 175, trad. propia).

Esta tesis, que será central para la construcción de su teoría sobre los sistemas de marcación, tiene su origen en la obra de Williams. Desde una óptica marxista renovada, el trinitense muestra que la esclavitud fue un fenómeno crucial en la constitución del capitalismo moderno. Sus análisis se concentran en el denominado “tráfico triangular” y su relación con el capitalismo de los siglos XVII y XVIII. El interés del autor era mostrar las transformaciones en las procedencias geográficas de las personas que eran llevadas, por la fuerza, a América. En un inicio, la mano de obra deportada a las colonias americanas provenía de algunas regiones de Europa (por ejemplo, Irlanda) y de las poblaciones originarias del continente. En ese período, no había todavía una vinculación entre esclavitud y marca somática.

El quiebre, según las investigaciones de Williams, se produce al comienzo del siglo XVIII. En Europa, la industrialización creciente precisa de mano de obra local y, por ende, comienza a buscar mano de obra para las colonias fuera de su territorio. Así, al mismo tiempo que se constituye la clase obrera europea (es decir, el proletariado), el tráfico de esclavos/as se especifica en ciertas regiones de África. En tal contexto, surge la categoría de “raza” para justificar la explotación de ciertas poblaciones, apelando a un signo presuntamente biológico, el color de la piel. Williams afirma: «La esclavitud crea la raza, no a la inversa» (Williams, 2011 [1944]: 34).

⁸ Realizamos un análisis más detallado de ese ensayo en Bolla (2022: 271 y ss.).

⁹ Eric Williams nació en la isla de Trinidad en el año 1911. Realizó estudios de historia en la Universidad de Oxford (donde se graduó con honores) y luego trabajó como profesor en la Universidad Howard de Washington, que había sido creada en 1867, después de la guerra civil estadounidense, para educar a las personas afroamericanas liberadas de la esclavitud, y que sigue siendo una de las “universidades históricamente negras” más importantes (Louime, Simmonds y Jones, 2022). Williams no solo hizo carrera como historiador, sino que también se involucró en las luchas políticas por la independencia de su país y llegó a ser primer ministro de Trinidad entre 1956 y 1981. Su vida privada es menos heroica: casado dos veces, abandonó a su primera esposa y a sus dos hijos pequeños y les retiró el apoyo económico. Para ampliar: <https://www.caribbean-beat.com/issue-51/the-private-eric-williams>

La originalidad del feminismo materialista será extender este razonamiento para aplicarlo, no sólo a la invención de la raza, sino también del sexo, de manera no analógica. Si seguimos a Wittig (2006), la categoría de sexo selecciona ciertos rasgos del cuerpo como un filtro para definirlo de modo global. Se producen, por tanto, cuerpos contruidos como cuerpos femeninos, “mujeres”, y cuerpos contruidos como masculinos, “varones”, es decir, el cuerpo se construye *qua* sexuado (Guillaumin, 1993)¹⁰.

Ahora bien, si la marca somática racial se vincula con el surgimiento y consolidación del sistema esclavista, tal como mostró Williams, una pregunta válida es de dónde se deriva la marca somática de sexo. La respuesta de las materialistas indicará en dirección a las relaciones sociales estructurales de sexo, que conceptualizan de diversas maneras: modo de producción patriarcal o doméstico (Delphy, 2013 [1970]) y apropiación social de las mujeres o *sexage* (Guillaumin, 1978), con sostén en un pensamiento *straight* (Wittig, 1980)¹¹.

De este modo, la especificidad de las opresiones sexista y racista se pone de relieve a la par que se denuncia la explotación capitalista. En este sentido, la oposición a los feminismos liberales (me refiero a los del siglo XX) es obvia y potente.¹² A diferencia de las corrientes que consideran que el sexismo o el racismo son problemas “ideológicos”, de mentalidades o de prejuicios¹³, que podrían revertirse mediante políticas -por ejemplo- educativas, o cuestiones individuales ligadas a los reclamos de algunas mujeres particulares, las feministas materialistas muestran que es necesario transformar las bases materiales que sustentan estas relaciones sociales. Ello significa, por decirlo resumidamente, acabar con la extorsión de sus trabajos gratuitos (domésticos, no remunerados, de cuidados, de sostén emocional, etc.) y, de manera más compleja, con las múltiples formas de apropiación (individual y colectiva) de las mujeres.

Sin embargo, el feminismo materialista también se distingue de los feminismos marxistas, como anticipamos al comienzo de este trabajo, ya que sostiene que la opresión sexista y racista *no se subsumen* en la

¹⁰ La tesis central de Guillaumin, en diálogo con Williams, es que la marca no antecede la relación social de poder, sino que es su efecto. Sin embargo, su eficacia se basa justamente en la ilusión de naturalidad, que invierte aquella causalidad y presenta la marca como la *causa* de la dominación.

¹¹ Esta ideología de la diferencia sexual naturaliza -y por ende vuelve irremediable- la división de la humanidad en dos y solo dos sexos reputados dicotómicos y complementarios. Instituye así la heterosexualidad como hecho fundante del orden social, verdadero “contrato” oculto, tabú anterior al incesto.

¹² Para ampliar esta definición, De Miguel (2011).

¹³ Considerar, como argumenta Guillaumin, que el racismo es una cuestión de animadversión entre grupos humanos, supone afirmar la pre-existencia de tales grupos y deja sin explicar por qué existirían tales hostilidades. Por el contrario, comprender que la “raza” (y, en su propio modo, el “sexo”) se derivan de ciertas formas de organizar el trabajo, es decir, de ciertas relaciones de producción, que son históricas y contingentes, abre nuevas direcciones de análisis y, por ende, de lucha social.

explotación capital/trabajo en su sentido marxista tradicional. También se diferencia de los feminismos radicales de Estados Unidos -por caso, Kate Millett- que priorizaron la opresión patriarcal como última *ratio* de las opresiones. Las materialistas asumen el desafío de abordar conjuntamente la opresión sexista, capitalista y racista. De este modo, logran denunciar las opresiones solidarias de clase, sexo y raza sin caer en la tentación de establecer una “contradicción principal” o en la jerarquización *a priori* de las luchas, independientemente de las coyunturas concretas (Delphy, 2017; Falquet, 2022).

2. De París al Río de la Plata: reelaboraciones feministas materialistas en tiempos de dictaduras

Desde hace algunos años, de modo creciente, el feminismo materialista francés o francófono ha ido ganando protagonismo en las discusiones latinoamericanas¹⁴. Sin embargo, las primeras recepciones latinoamericanas de la corriente que surgía en Francia datan de varias décadas atrás. Así, mientras que Guillaumin, en la década del 70, releía diversas teorías antillanas y las retomaba para nutrir y consolidar un enfoque propio, en los años 80, feministas e investigadoras del Cono Sur realizaban recepciones del feminismo materialista europeo y propiciaban su *reelaboración* en clave situada.

Una primera advertencia es que estas lecturas locales implicaron ciertamente una torsión, es decir, una relectura de los conceptos del norte para pensar desde el sur. Por eso, la idea de “reelaboración” permite nombrar un trabajo crítico que implicó tanto la traducción como la reformulación del marco de análisis materialista que, por los mismos años, se gestaba en Francia. En otras palabras, había que “escoger las armas”, como diría Maíra Kubík Mano (2022), quien estudió la utilización estratégica de conceptos feministas materialistas europeos por parte de los feminismos brasileños.

En el caso de la Argentina, durante los años de dictadura, de modo clandestino, y luego en los albores de la recuperación democrática, las teorías feministas materialistas francesas fueron movilizadas para el desarrollo de análisis situados. Dos actrices fundamentales fueron las protagonistas de este proceso: nos referimos a las platenses Alicia Lombardi y Silvia García (Bolla, 2021 b). Ambas conseguían las revistas *Questions féministes* y *Nouvelles Questions Féministes* y traducían los artículos de su mayor interés, reteniendo ideas y categorías como insumos centrales para crear propuestas propias, como el proyecto de una psicología social feminista materialista ensayado por Lombardi (1988), que analizó la “opresión psicológica” como otra faceta de la apropiación material del *sexage*.

Estas relecturas del feminismo materialista, motorizadas por dos mujeres, desbordaron sin embargo las iniciativas individuales; de hecho,

¹⁴ Dan cuenta de este proceso la existencia de traducciones, publicaciones y reediciones.

influyeron en una agrupación, ATEM 25 de noviembre, y se plasmaron en la revista *Brujas*, la publicación asociada a aquella organización. De este modo, se fue tramando un análisis feminista materialista original, situado al sur del sur¹⁵.

Ahora bien, este feminismo materialista emerge en un contexto sumamente diferente al de la Francia de la misma época, en una coyuntura signada por el genocidio y los crímenes de lesa humanidad del terrorismo de Estado¹⁶. A pesar de que era un contexto completamente adverso para los movimientos sociales y, de modo general, para la democracia¹⁷, muchas feministas encontraron formas de resistencia. Ellas urdieron encuentros subterráneos, “en las catacumbas” donde se refugiaban artistas, intelectuales y militantes, como analizó Karin Grammatico (2019), ocultándose del poder genocida que perseguía todo aquello que consideraba “subversivo”.

Esos lazos y redes subterráneas permitían imaginar un feminismo que era práctica o públicamente imposible, por la dictadura. Asumiendo los riesgos, encontraban los intersticios para sostenerse y para sostener el movimiento y, de ese modo, lo creaban como posible¹⁸. Es una imagen que evoca la idea de las contradicciones performativas de las que habló Judith Butler (2009). En el sentido original de Butler, una contradicción performativa implica ejercer un derecho que, sin embargo, está prohibido por ley. Por ejemplo, reunirse para reclamar la libertad de expresión, supone ejercer aquella libertad que, precisamente, se está exigiendo¹⁹. En cierto modo, estas militantes estaban construyendo un feminismo que el propio contexto (suspensión del estado de derecho) les impedía (Lombardi, 1988); desde su resistencia, estaban haciendo posible lo imposible.

¹⁵ En un trabajo anterior (Bolla, 2021 b) realizamos una reconstrucción pormenorizada del contexto sociohistórico y propusimos las primeras hipótesis de lectura sobre estas recepciones/reelaboraciones locales. En esta oportunidad, nos interesa concentrarnos en el modo en que el feminismo materialista rioplatense tematizó la articulación de diferentes relaciones sociales, como veremos a continuación.

¹⁶ La última dictadura cívico-militar argentina fue de una violencia extrema, responsable de la detención y desaparición forzada de más de 30400 personas, de torturas, de apropiación y de robo de niños, entre muchas otras violaciones a los derechos humanos.

¹⁷ En el caso de los feminismos, las organizaciones que habían surgido en los años 70 (como la Unión Feminista Argentina y el Movimiento de Liberación Femenina) se autodisuelven con el comienzo de la dictadura (Tarducci, Trebisacce y Grammatico, 2019).

¹⁸ Como recuerdan varios testimonios de mujeres que vivieron en aquella época, siempre estaban listas para que, en cualquier momento, irrumpiera la policía y tuvieran que simular que se encontraban en una inocente reunión de té con un mantel y masitas (Tarducci, 2019).

¹⁹ «Son derechos que están ejerciendo, lo que no significa que los *tengan*» (Butler y Spivak, 2009: 88). Butler se inspira en las manifestaciones de residentes mexicanos en California, en la primavera de 2006, en las que entonaron el Himno de Estados Unidos en español. Al reunirse en la calle y manifestarse, ejercían un derecho (libertad de expresión y de reunión) que les estaba vedado. Se trata de una contradicción performativa, ya que reclaman por un derecho y, al reclamar, lo ejercen activamente, producen su ciudadanía.

Otro factor que es relevante destacar es que estas relecturas tuvieron lugar en espacios de militancia. Así, desbordaron los límites circunscriptos del ámbito académico y dieron forma a un feminismo materialista fraguado entre la teoría y la praxis, orientado a la intervención en la coyuntura y a la producción de categorías operativas. Por la vía de la agrupación ATEM 25 de noviembre, estas recepciones del feminismo materialista continuaron en el llamado período de transición democrática y se colectivizaron, como veremos a continuación.

2.1. ¿Por qué interesaba el feminismo materialista en la Argentina de comienzos de la década 80?

El interés por el feminismo materialista en este período se explica, en parte, por la necesidad de tomar distancia respecto de otros paradigmas que habían sido introducidos por el feminismo anterior (primera mitad de los setenta, pre-dictadura). La óptica feminista materialista permitía un enfoque diferente al feminismo burgués, liberal, al poner en el centro del debate los intereses económicos de la categoría de sexo: la apropiación del trabajo y de los cuerpos de las personas asignadas como “mujeres”, pero también la existencia de múltiples relaciones de opresión/explotación, en particular, el imperialismo.

Diferentes ensayos publicados en *Brujas*, la revista asociada a ATEM 25 de noviembre, nos permiten comprender mejor los dilemas de la coyuntura. Allí se afirma, por ejemplo, que los feminismos de comienzos de los 70 habían desatendido la situación específica de las mujeres argentinas, adoptando perspectivas que podemos considerar eurocéntricas y liberales (aunque ellas no lo nombren explícitamente de ese modo) al no «indagar en las diferencias que determinan las distintas posiciones de clase, raza o formas de sexualidad» (Bellotti, 1985: 12).

El feminismo argentino inmediatamente anterior es percibido como carente de debate político, alejado de la realidad local e integrado por mujeres de clases medias urbanas. En algunos casos, por el contrario, reivindicaban herencias más lejanas, como el legado de los feminismos de principio del siglo XX, muchos de ellos fraguados al calor de los movimientos sociales, en particular, el anarquismo y el socialismo, o la tradición sindical. Desde comienzos de los 80, se plantea como un imperativo la necesidad de situar al feminismo en la realidad nacional y regional. Esa situacionalidad, como veremos, implica reconocer la existencia de diferentes relaciones sociales que co-existen de forma articulada.

Casi paradójicamente, para formular un nuevo feminismo de rasgos propios, las “atemas” (es decir, las integrantes de ATEM) reelaboran el prisma de análisis feminista materialista que llegaba desde Francia. Un texto clave que da testimonio de esta búsqueda es “Apuntes para una definición del feminismo en Argentina” (*Brujas*, n.3, 1982/83). A pesar de presentarse como un “apunte”, constituye un verdadero manifiesto de autoría colectiva y lleva la firma de la organización. La localización, es decir, “en Argentina”, no es para nada inocente, sino que explicita su

arraigo situacional, subrayando el gesto que, como vimos, la distancia de un feminismo anterior, percibido como indiferente a la realidad latinoamericana.

En el escrito mencionado, el feminismo se define como un “movimiento revolucionario” que busca “transformar la sociedad patriarcal en todas sus instancias”, partiendo de la estructura económica y las relaciones sociales y abarcando otras estructuras de poder como el Estado o la familia (*Brujas*, año 1, n. 3: 5). La definición de patriarcado que utilizan exhibe inequívocamente la influencia de las relecturas transatlánticas introducidas por Lombardi y García: «Entendemos por sociedad patriarcal el sistema de relaciones sociales en el que los hombres como grupo social oprimen a las mujeres como grupo social» (*Brujas*, año 1, n. 3: 5), definición que reaparece en otros escritos. Esta es la tesis central del feminismo materialista que, por esos mismos años, se elaboraba en Francia. Es decir, varones y mujeres constituyen clases o grupos sociales que no se encuentran ni biológica ni culturalmente determinados, y que tampoco preexisten al vínculo dialéctico que los hace surgir.

Este feminismo argentino y materialista, en los comienzos de los años 80, afirmará el postulado del sexo como categoría política, herencia del feminismo materialista en Francia. Sin embargo, reemplazarán “sexo” por “género”, que es la categoría que se volverá luego hegemónica y que, evidentemente, comenzaba a instalarse en nuestra región como resultado de otras recepciones y lecturas provenientes del mundo anglosajón.

Así, Lombardi va a interpretar la identidad de género como una construcción sociocultural y *corporal*, es decir, como un «conjunto de significaciones que le damos a nuestras partes corporales, a nuestras funciones, a nuestras formas y también a nuestros rasgos psicológicos» (Lombardi, 1988: 90). Como se ve en esta definición, el género no incluye solo roles, expectativas o hábitos, sino que abarca nuestra percepción del cuerpo (inteligibilidad de las partes corporales) y un plano psíquico (construcción de la conciencia), como habían sugerido las materialistas en Francia. Para Lombardi no hay un sustrato “natural”, es decir, una base biológica de lo que denomina “género”, sino que cualquier acceso a lo biológico se encuentra siempre ya mediatizado socialmente. Como diría Delphy, en esos mismos años: el género crea el sexo.

De este modo, Lombardi traduce la categoría de “sexo” de Mathieu y de las feministas materialistas bajo la terminología “género”, aproximando ambos vocablos en una suerte de síntesis curiosa. Esto resulta llamativo cuando recordamos que Mathieu se mantuvo reacia a adoptar esta última categoría (a diferencia de lo que sucedió, por ejemplo, con Christine Delphy). Sus críticas a la noción de “género” se encuentran desarrolladas en un artículo que Lombardi no llegó a conocer (Mathieu, 2000)²⁰. Según la interpretación de Mathieu, el género se presta a

²⁰ Según Mathieu, en los trabajos de Judith Butler, especialmente en *Gender Trouble*, el género se comprende como una representación casi teatral (*performance*) donde cada individuo/a juega un papel (Mathieu, 2000: 211). De ese modo: «los aspectos simbólicos, discursivos y paródicos del género se privilegian en detrimento de la realidad material e

interpretaciones erróneas: por un lado, porque puede invisibilizar su carácter eminentemente asimétrico, es decir, la desigualdad entre varones y mujeres. Por otro lado, porque deriva a formas de *psicologismos* que ocultan el funcionamiento económico y político del “sexo”.

Como en el reemplazo del término “raza” por “etnia”, dejar el sexo fuera del campo del género corre el riesgo de dejarle conservar a este último el estatus de real irrefutable. (Y también aquel de real inmutable, olvidando que la “biología” – en particular, la fisiología de la fecundidad– depende largamente del ambiente social (Mathieu, 2000: 210).

La forma en que Lombardi piensa al género, integrando el “sexo social” de Mathieu, evita aquellos riesgos gracias al papel central de las relaciones sociales de sexo. Esta categoría, que también retoma del feminismo materialista en Francia, designa ciertas relaciones estructurales que cruzan lo social y lo configuran u organizan creando grupos antagónicos, en este caso, varones y mujeres, con base en la división socio-sexual del trabajo.

Entre ambos grupos, afirma Lombardi, existe “una relación de oposición jerárquica” (Lombardi, 1988: 90), es decir, una relación de *desigualdad* y no de *diferencia*. Y continúa: «Debemos tener en cuenta que el concepto de ‘la diferencia’ que tenemos internalizado es un concepto construido socialmente, no es una diferencia natural» (*ibid*). De este modo, también evita mantener el sexo como una suerte de caja negra que guardaría en su interior toda la información de tipo “biológica” o natural.

3. “Género”, clase y “raza” en el feminismo argentino de los 80.

El feminismo materialista rioplatense que emerge en la década de 1980 reelabora el sexo social en términos de género, sin abandonar la mirada material, dialéctica y antinaturalista. Estos compromisos se vuelven palpables cuando atendemos al modo en que las “atemas” perciben las «tareas del feminismo en su época». Sostienen que «tiene como centro la introducción del concepto de *opresión* de la mujer en la relación entre los sexos y la *puesta sobre bases materiales de esa opresión*: sexualidad y trabajo doméstico son campos de explotación y lucha» (*Brujas*, año 1, n. 3: 6). La base material de la opresión sexista, tal como vemos en la cita anterior, se presenta como bifronte.

Por un lado, está la explotación del trabajo doméstico, que se analiza en otros artículos publicados en *Brujas*. Uno de estos ensayos, escrito por Silvia García en 1985, reconoce sus deudas con Christine Delphy y con Andrée Michel y define al trabajo doméstico como «una de las claves de la opresión femenina». García argumenta en favor del carácter productivo del trabajo doméstico y denuncia su invisibilización,

histórica de las opresiones sufridas por las mujeres» (Mathieu, 2000: 211). Recordemos que “las mujeres”, en este enfoque, no remite a una unidad biopsicosocial de base ontológica o anatómica, sino a un grupo creado por ciertas relaciones sociales.

retomando a Isabel Larguía, la cual beneficia «tanto al capitalismo como [a] la clase de los hombres...» (p. 15). Así, se opone a la subsunción de la explotación de las mujeres bajo una lógica meramente capitalista, diferenciándose de los feminismos marxistas. Pese a ello, plantea explícitamente la interrelación entre “clase” y “género”. Se trata, entonces, de reconocer «la base común de la opresión de todas las mujeres: el trabajo doméstico y de las *diferencias de esta opresión según la clase social*» (*Brujas*, año 2, n. 5: 14, destacado propio).

Junto al trabajo doméstico, también destaca un segundo pilar de la opresión, posiblemente, como herencia de un cruce de lecturas que integra los aportes del feminismo radical en el mundo anglófono: la sexualidad²¹. Sobre ese asunto, se abre una serie de terrenos de indagación concurrentes que se abordan en diferentes números de la revista *Brujas*. Algunos escritos se orientan a cuestionar el “ideal maternal”, es decir, la obligación de procrear de las mujeres; otros cuestionan la imposición de la heterosexualidad obligatoria. Es decir, se denuncian los mecanismos de control de la sexualidad en relación con la procreación y la heteronormatividad, mostrando sus bases materiales.

Resulta muy significativo que se integre, en esta óptica crítica realmente pionera, el abordaje de lo que hoy nombraríamos como “colonialidad” y que ellas denunciaron en términos de imperialismo. Encontramos diferentes referencias a la dominación del “primer mundo” sobre los territorios construidos como “periferias”, el subdesarrollo, según el vocabulario de la época. Esta crítica también visibiliza las jerarquías presentes en una sociedad basada en un racismo estructural, negado parcialmente, pero eficaz y operativo:

En Argentina, como país capitalista dependiente de los centros imperialistas, con una estructura clasista, con rasgos de racismo indefinidos, pero que marcan fuertemente la ideología imperante, con posiciones sexofóbicas y homofóbicas, con escasa práctica democrático-burguesa, con predominio de regímenes autoritarios, etc., es importante que el feminismo tome posiciones respecto a... (*Brujas*, n. 3, 1982/1983: 7)

En la cita anterior, el capitalismo imperialista, el colonialismo, el racismo, el sexismo y el heterosexismo se funden para configurar la estructura peculiar de la sociedad argentina. A continuación, explicitan los principales asuntos sobre los que es preciso *tomar posición*, en orden numérico y sucesivamente:

- 1) la situación de las mujeres como género / 2) la situación específica de las mujeres argentinas y latinoamericanas / 3) la estructura clasista de la sociedad / 4) la dominación

²¹ La sexualidad, aunque es tematizada por Colette Guillaumin (2016 [1978]) al abordar las *formas* y los *medios* de la apropiación de las mujeres, no constituía, al menos en esa época, el eje central de indagación del feminismo materialista en Francia. Esta omisión es reprochada, por ejemplo, a Christine Delphy, que reconocería posteriormente que su interés priorizó otros aspectos de la opresión sexista. Sobre este tema se destacarán, posteriormente, los análisis de Paola Tabet sobre el continuo económico-sexual, aunque no nos consta que las feministas argentinas hayan tenido acceso a sus ensayos.

imperialista / 5) el racismo / 6) los regímenes dictatoriales / 7) los derechos humanos (*ibid*).

¿Estamos, acaso, frente a un feminismo interseccional? ¿Cómo pensar las relaciones (de solidaridad, de fricción, de contradicción) entre todos esos ejes, cuidadosamente aislados por el análisis lúcido de las atemas?

Antes de proseguir, es necesario advertir que la referencia a los regímenes autoritarios y a la práctica democrática se vincula con el contexto de dictaduras en el Cono Sur, tal como se advierte en los últimos dos “asuntos” sobre los que el feminismo debe tomar posición. Es importante subrayar que estas denuncias se realizan en el año 1980, todavía en plena dictadura cívica-militar y desde el *insilio*, con los riesgos que eso traía aparejado.

En ese contexto, la mirada feminista materialista se desarrolla junto con (y se nutre de) la lucha de los organismos de derechos humanos, en particular de las Madres de Plaza de Mayo. Este encuentro también dará al feminismo materialista rioplatense su fisonomía particular, en la medida en que se forja sobre la base de una política de alianzas y coaliciones con otros sectores²². El editorial del segundo número de *Brujas* no deja lugar a dudas:

Hoy, miles y miles de mujeres hacemos oír nuestras voces, manifestándonos contra el sexismo, y todas aquellas otras formas de opresión y de violencia de que es víctima la humanidad. Ejemplo de ello es el movimiento contra el armamentismo que en Estados Unidos fue iniciado y liderado por mujeres; las Madres de Plaza de Mayo, así como también el movimiento feminista mundial del cual nos consideramos parte integrante (*Brujas*, n. 2, 1984: 1).

De hecho, en un artículo publicado en 1985, Alicia Lombardi realiza una lectura *feminista* de las Madres de Plaza de Mayo. Allí, Lombardi argumenta que las Madres actúan siguiendo una política que es plenamente feminista en tanto que parte del postulado “lo personal es político”. Esta herencia del feminismo radical estadounidense se va a enlazar con el prisma feminista materialista de Francia, dando lugar a una nueva torsión productiva. Recordemos que las antropólogas feministas materialistas, como Mathieu y Tabet, habían defendido el carácter social (ya no meramente natural) de la maternidad. Para Lombardi, las Madres de Plaza de Mayo, al politizar radicalmente el rol materno, dan cuenta de este carácter social. Por decirlo sucintamente, Lombardi encuentra en su accionar la comprobación empírica de aquellos postulados teóricos y una reelaboración revolucionaria. Porque las Madres no solo subvierten el “ideal materno” sino que, como muestra Lombardi, de modo más amplio, ellas transgreden los contornos de su “género” al poner en jaque el estereotipo de las mujeres como pasivas, dependientes y frágiles.

²² De modo general, esto se ha considerado un “cambio de paradigma” para el feminismo post-dictadura de la década de 1980, que se enlaza desde entonces con las luchas de los organismos de Derechos Humanos y que asume un carácter anticapitalista, tercermundista y latinoamericanista (Trebisacce, 2019).

Aunque aquí no podemos extendernos más sobre este asunto, que ameritaría investigaciones específicas, podemos comenzar a entrever la potencia de los diálogos transatlánticos que hemos tratado de revisitar. De este análisis preliminar se desprende que las relecturas que, desde Francia, realizaron las feministas materialistas, tomaron nuevas direcciones (y dimensiones) al ser puestas en acto en otras latitudes.

Siguiendo aquel camino abierto por Lombardi y García, a modo de cierre de este apartado, pero de apertura de otros caminos futuros, podríamos preguntarnos: ¿Qué implica pensar la “apropiación”, categoría guillaumiana central, en un país donde las hijas e hijos de las personas detenidas fueron robados, “apropiados”, como denuncian desde hace décadas los organismos de derechos humanos en Argentina? ¿Qué límite de la apropiación social de las mujeres se hace visible? ¿Qué extremo de la violencia?

Las formas de la apropiación social de las mujeres en Europa, en la época en que las feministas materialistas desarrollan su teoría, co-existen con formas extremas de la apropiación en países del Cono Sur que, como Argentina, vivían una de sus épocas más violentas y sombrías. En esta región, resultaba imposible pensar de modo aislado el sexismo y la existencia de un régimen autoritario-dictatorial, o la configuración del capitalismo periférico en un territorio “dependiente”, sometido al imperialismo del Norte global.

4. Diálogo e inter-historicidad entre Europa y América Latina

Vincular el feminismo materialista que surge en Francia con las teorías/praxis feministas latinoamericanas permite mostrar la construcción pionera de un prisma de análisis anti-esencialista, que aborda el sexo en su carácter social y que rompe con las miradas neoliberales sobre el género.

Un eje transversal es la identificación de una división social del trabajo basada en el sexo y de una división social basada en la raza. Desde esta óptica, sexismo y racismo no constituyen problemas de prejuicios ni meras creencias que se subsanarían a partir de transformaciones de “mentalidades” (por cierto, necesarias), sino que tienen bases materiales y económicas en tanto funcionan como principios que organizan el trabajo.

De allí se deriva otro eje central en la idea de la co-existencia de múltiples sistemas de dominación. Ahora bien, en Francia, las materialistas identificaron la existencia de diferentes sistemas, pero no profundizaron en el modo en que las marcas se imprimen sobre un mismo cuerpo. Es decir, teorizaron el surgimiento del sistema racista y del sistema sexista, como analizamos con Guillaumin, pero no desarrollaron la articulación histórica y concreta entre esos dos modelos. Entre Buenos Aires y La Plata, las feministas ampliaron en mayor medida esta cuestión. Profundizaron, por ejemplo, en el análisis de la subversión del rol materno en contextos de dictaduras e imperialismo, e identificaron la co-existencia

de diferentes fuentes de desigualdad (estructura clasista, sexista, racista, colonial).

Ahora bien, en ninguno de estos casos se teorizó explícitamente el tipo de vínculo existente entre las diferentes relaciones sociales estructurales, en la manera de una formalización (como sí hicieron otras tradiciones apelando, por ejemplo, a los conceptos de *interlocking systems of oppression* o de interseccionalidad). Los análisis feministas materialistas pusieron en acto un abordaje que no hipostasía al sexo sino que lo anuda con otras tensiones que atraviesan el campo social, sin desarrollar el modo en que se “imbrican” (Falquet, 2022) estas relaciones sociales.

Actualmente, diferentes teorías mostraron que los múltiples sistemas de opresión se desarrollan de modo interpenetrado. Históricamente, el llamado proceso de acumulación originaria en Europa, el cercamiento de los comunes y el encierro de las mujeres en una “esfera doméstica” (tal como examinó Silvia Federici, 2010) se realizan por la colonización y el saqueo de los cuerpos y territorios (cuerpos-territorios) de ultramar, en lógicas y prácticas que continúan en tiempo presente. Así, la apropiación (*sexage*) adquiere distintas formas que varían no solo a nivel histórico (Juteau y Laurin, 1988) sino también a nivel geopolítico.

Los análisis feministas materialistas que hemos abordado, elaborados en diferentes regiones, identifican la co-existencia de múltiples relaciones sociales coextensivas y *consustanciales*, al decir de Danièle Kergoat; esto significa que no son “sustancias aisladas”, como sugieren algunas críticas simplistas y reduccionistas de las teorías interseccionales. Las relaciones sociales son resultado de procesos que no se desarrollan de modo escindido, sino que, por el contrario, se encuentran profundamente interrelacionados. La construcción de enfoques feministas entre ambas costas del océano permite restituir una visión sistémica al comprender los procesos globales implicados. La misma debería complejizarse, por supuesto, en nuevas direcciones (es decir, hacia otras regiones).

Entre los feminismos materialistas europeos y latinoamericanos se construye, entonces, un intercambio basado en la inter-historicidad. Esta categoría, propuesta por Rita Segato (2015), nos brinda una alternativa a las ideas más difundidas del multiculturalismo y de la interculturalidad que permite ahora nombrar este diálogo con mayor precisión. La inter-historicidad sustituye la noción de “cultura” por la de “pueblo”, entendido como «vector histórico, como agente colectivo de un proyecto histórico, que se percibe viniendo de un pasado común y construyendo un futuro también común» (Segato, 2015: 75). Mientras que la primera noción – “cultura” – corre el riesgo de asociarse a un patrimonio fijo, constituido por ciertos contenidos estables, más o menos inmodificables, la idea de “pueblo” designa la autopercepción de sus miembros como compartiendo una historia común (incluso, atravesada por situaciones de disenso interno y conflictividad). Por eso, al hablar de un feminismo materialista en Francia o en Argentina, no designamos esencias cristalizadas,

identidades estáticas, sino historias que, por definición, son dinámicas y se encuentran en movimiento.

Cuando la historia que tejía colectivamente, como el tramado de un tapiz donde los hilos diseñan figuras, a veces acercándose y convergiendo, a veces distanciándose y en oposición, es interceptada, interrumpida por fuerza de una intervención externa, este sujeto colectivo pretenderá retomar los hilos, hacer pequeños nudos, suturar la memoria, y continuar. En ese caso, deberá ocurrir lo que podríamos llamar de una devolución de la historia, de una restitución de la capacidad de tramar su propio camino histórico, reanudando el trazado de las figuras interrumpidas, tejiéndolas hasta el presente de la urdimbre, proyectándolas hacia el futuro (Segato, 2015: 76).

La última dictadura cívico-militar argentina significó un corte violento que, sin embargo, fue resistido por la creación de redes anudadas de manera clandestina. Las feministas rioplatenses de la década de 1980 se posicionaron, desde su historia, para construir otro futuro como posible, así como las Madres y Abuelas de Plaza de Mayo, ayer y hoy, en luchas que se proyectan y que iluminan en innumerables direcciones (para lo cual no basta con decir “atrás” y “adelante”, “pasado” y “futuro”). Por eso, la imagen de la constelación con la que iniciamos este artículo puede dejar lugar a la figura del tapiz, como proyecto colectivo, trama compleja e inacabada hecha por los pueblos en temporalidades complejas, no lineales.

Desde esa perspectiva, un diálogo inter-histórico entre Europa y América Latina como el que entablaron las corrientes materialistas, reconoce las diferencias en el seno de una historia común (el nudo que atan el colonialismo y el capitalismo imperialista)²³, al tiempo que abre un proyecto diferente, comprometido en la transformación de esas jerarquías. Hemos visto de qué modo la teorización francófona, de hecho, contribuyó a re-tejer una trama colectiva amenazada por la extrema violencia del terrorismo de Estado. Como afirmará unos años más tarde Alicia Lombardi (1988), en un contexto «en que el feminismo en la Argentina de 1980 parecía casi imposible», fueron fundamentales los intercambios epistolares (ella destaca la importancia de su correspondencia con Christine Delphy), así como los diálogos con otras mujeres en el país - destaca a Silvia García y su “hermandad” en “esos difíciles años”.

Una mirada feminista materialista, entre Europa y América Latina, nos trae entonces hoy el desafío de identificar lo diferente para ver lo común; de pensar en alianzas y en coaliciones, en estrategias compartidas y en diseños específicos. Siguiendo a Audre Lorde, no son nuestras diferencias las que nos separan, sino la insistencia en no ver esas diferencias. El hecho de no reconocer que hay desigualdades estructurales, reproduce asimetrías e invisibiliza privilegios; pero también impide pensar lo que tenemos en común. Las feministas materialistas

²³ La socióloga Jules Falquet, por ejemplo, ha retomado recientemente la propuesta de María Lugones para leerla en conjunto con la teoría de Colette Guillaumin, abriendo un canal de diálogo recíproco entre ambas.

rioplatenses asumieron el desafío de integrar lo propio y lo compartido, caracterizando el feminismo en Argentina (con sus tensiones y problemáticas específicas) y, desde la singularidad de las historias, inscribiéndose en el gran tapiz del “feminismo mundial” al que se refieren en sus ensayos.

5. Conclusiones

Las diferentes elaboraciones del feminismo materialista llevan impresa la marca del suelo como un rasgo indeleble. Mostramos, al comienzo de este artículo, que la teoría de los sistemas de marcas feminista materialista se construyó sobre la base de una propuesta originaria de las Antillas, desarrollada por el trinitense Eric Williams, que Colette Guillaumin retomó y profundizó en clave feminista. Recíprocamente, las teorías y categorías del feminismo materialista del Norte fueron utilizadas en el río de La Plata como herramientas para interpelar la realidad de un tiempo y espacio violento, dictatorial, pero también para imaginar un presente y un futuro democráticos y realmente justos. Del propio contexto, en diálogo con él, la necesidad de pensar conjuntamente la opresión sexista junto con las formas del neocolonialismo y del imperialismo en un capitalismo “periférico”.

Mostramos que, ya en los 80, surgía un feminismo con plena conciencia de su posición geopolítica y que advertía la necesidad de pensar el sexo (traducido como “género”), la clase, la sexualidad, la raza. Sin embargo, ellas mismas no llevaron luego estas investigaciones más allá, reflejándose mutuamente –una vez más– los feminismos materialistas, el océano como espejo, en sus limitaciones. En otras palabras, ni en Francia ni en Argentina se profundizó, desde el campo feminista materialista, en los anudamientos, imbricaciones, consustancialidades entre esas diferentes formas de opresión (según advierten en *Brujas*, el patriarcado heterosexual, el imperialismo racista, el capitalismo). Se realizó un diagnóstico, se sentaron bases para analizar los reforzamientos y las eventuales tensiones, pero no se fue más allá.

Habrà que esperar algunos años más para que, en Argentina, se aborde de modo específico y se profundice el anudamiento entre diferentes relaciones de opresión/explotación/dominación. Sin embargo, estos análisis no se realizarán desde el prisma materialista que se había acuñado en *Brujas*, sino anclado en otras genealogías, como el feminismo decolonial (de la mano de María Lugones) o la interseccionalidad. Otro tanto sucederá con la rama francófona. Christine Delphy (2008), por ejemplo, reflexionará sobre el anudamiento entre racismo, sexismo y clasismo en sus ensayos posteriores, que muestran cómo se co-producen y refuerzan formas de explotación, dominación y opresión. Resta como tarea para nosotras continuar estos legados.

Para finalizar, es importante destacar (aunque parezca obvio) que un diálogo implica reciprocidad, un ida y vuelta de la palabra, una interlocución simétrica. Por eso, la restitución de diálogos concretos, de

reelaboraciones como las que hemos analizado, permiten reafirmar la agencia epistémica de las regiones percibidas de manera estereotipada y pasiva, bajo los ojos de Occidente, por retomar a Chandra Mohanty. En palabras de María Luisa Femenías: «El minucioso trabajo de traducción, de citación de resignificaciones, de ruptura de contextos y de reincorporación de conceptos marca el lugar del derecho a la producción de saberes, como diferente de la repetición» (2007: 13).

Actualmente, el fortalecimiento de los movimientos de mujeres y feministas en nuestra región contribuye a romper con aquella idea de las mujeres del tercer mundo, victimista, eurocéntrica. El Ni una menos, por ejemplo, o más claramente los 8M (Paro Internacional de Mujeres), consolidan los vínculos transnacionales y cruzan los océanos. ¿El reconocimiento de las luchas feministas impulsará, también, el reconocimiento de los saberes elaborados en América Latina? ¿Lograremos construir alianzas recíprocas, multidireccionales, que rompan el flujo unidireccional, del Norte al Sur global? Son algunos interrogantes que quedan abiertos, a los que todavía no podemos responder, pero a los que hemos intentado aportar con estas reflexiones.

Referencias bibliográficas

- ABREU, Maira. "Feminismo materialista na França: sócio-história de uma reflexão", *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, 26 (3), (2018): 1-17.
- ABREU, Maira, Falquet, Jules y Dominique Fougeyrollas-Schwebel. "Colette Guillaumin. Penser la race et le sexe, hier et aujourd'hui". *Cahiers du Genre*, n. 68, (2020): 15-53.
- ATEM 25 de noviembre. "Apuntes para una definición del feminismo en Argentina", *Brujas*, año 1, n. 3, (1982): 5-8.
- BELLOTTI, Margarita. "El feminismo como ideología y como práctica política", *Brujas*, año 2, n. 6, (1984): 6-13.
- BELLOTTI, Margarita. "El feminismo como movimiento político", *Brujas*, año 3, n. 7, (1985): 9-12.
- BOLLA, Luisina "Entrevista con Jules Falquet: 'Están atacando a las personas más importantes para la reproducción social y la acumulación del capital'". *Cuadernos de Economía Crítica*, v. 4, n. 7, (2017): 191-202.
- BOLLA, Luisina "Materialismo". En *Nuevo Diccionario de Estudios de Género y Feminismos*, editado por Susana Gamba y Tania Diz, 386-391. Buenos Aires: Biblos, 2021 a.
- BOLLA, Luisina. "El feminismo materialista: de Francia a las relecturas en la Argentina (década de 1980)". *Caderno Espaço Feminino*, Brasil, v. 34, n. 2, (2021 b): 33-54.
- BUTLER, Judith y Spivak, Gayatri. *¿Quién le canta al Estado-nación? Lenguaje, política, pertenencia*. Prólogo de Eduardo Grüner. Buenos Aires: Paidós, 2009.
- CURIEL, Ochy y FALQUET, Jules. *El patriarcado al desnudo. Tres feministas materialistas*. Buenos Aires: Brecha Lésbica, 2005.
- DE MIGUEL, Ana. "La articulación del feminismo y el socialismo: el conflicto clase-género". En *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización* (Tomo 1), editado por Celia Amorós y Ana de Miguel, 295-333, tomo 1. Madrid: Minerva, 2005.

- DE MIGUEL, Ana. *Los feminismos a través de la historia*. Mujeres en red/Demófilo [edición digital], 2011.
- DE MIGUEL, Ana y ROMERO, Rosalía. *Flora Tristán. Feminismo y socialismo. Antología*. Madrid: Catarata, 2022.
- DELPHY, Christine. "L'ennemi principal" en *L'ennemi principal. 1. Économie politique du patriarcat*. París: Syllepse, 2013 [1970].
- DELPHY, Christine. *Classer, dominer. Qui sont les "autres"?* Paris: La Fabrique, 2008.
- DELPHY, Christine. *Pour une théorie générale de l'exploitation* Québec/Paris: M. éditeur/ Syllepse, 2017.
- FALQUET, Jules. "La combinatoria *straight*. Raza, clase, sexo y economía política: análisis feministas materialistas y decoloniales". En *Descentrada*. (1) 1. Facultad de Humanidades y Cs. De la Educación, UNLP, 2017.
- FALQUET, Jules. "Nicole-Claude Mathieu: hacia una anatomía de las clases de sexo". *Revista andaluza de antropología*, 14, (2018): 178-199.
- FALQUET, Jules. *Imbricación. Más allá de la interseccionalidad. Mujeres, raza y clase en los movimientos sociales*. Buenos Aires: Madreselva, 2022.
- FEDERICI, Silvia. *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.
- FEMENÍAS, María Luisa. "Esbozo de un feminismo latinoamericano", *Estudios Feministas*, 15 (1), (2007): 11-25.
- GARCÍA, Silvia. "El trabajo doméstico. Una de las claves de la opresión femenina" en *Brujas*, año 3, n. 7, (1985): 13-20.
- GRAMMÁTICO, Karin. "Los años de dictadura" en Tarducci, Mónica, Trebisacce, Catalina y Grammático, Karin *Cuando el feminismo era mala palabra. Algunas experiencias del feminismo porteño*. Buenos Aires: Espacio Editorial, 2019.
- GUILLAUMIN, Colette. *L'idéologie raciste: genèse et langage actuel*. Niza: Institut d'Études et de Recherches Interethniques et Interculturelles, 1972.
- GUILLAUMIN, Colette. "Race et Nature. Système des marques, idée de groupe naturel et rapports sociaux" en *Sexe, race et pratique de pouvoir. L'idée de nature*. Donnemarie-Dontilly: iXe, 2016 [1977].
- GUILLAUMIN, Colette "Pratique du pouvoir et idée de Nature", en *Sexe, Race et pratique du pouvoir*. Donnemarie-Dontilly: iXe, 2016 [1978].
- GUILLAUMIN, Colette. "The constructed body". En *Reading the social body*, editado por Catherine Burroughs y Jeffrey David Ehrenreich, 40-60. Iowa: University of Iowa Press, 2016 [1993].
- JUTEAU, Danielle y Laurin, Nicole. "L'évolution des formes de l'appropriation des femmes: des religieuses aux 'mères porteuses'". *Revue canadienne de sociologie*, Vol. 2, No. 25, (1988): 183-207.
- JUTEAU, Danielle. "Colette Guillaumin. Une sociologue qui repense le social de fond en comble". *Bulletin de l'ANEF*, n.º 67, (2017): 44-48.
- KUBÍK Mano, Maíra. "Escolher as armas: a utilização de conceitos do Norte para os feminismos brasileiros". *Caderno Espaço Feminino*, Brasil, v. 34, n. 2, (2022): 15-32.
- LOMBARDI, Alicia. "Madres de Plaza de Mayo: Un enfoque feminista" en *Brujas*, año 3, n. 9, (1985): 10-15.
- LOMBARDI, Alicia. *Entre madres e hijas. Acerca de la opresión psicológica*. Buenos Aires: Paidós, 1988.
- LOMBARDI, Alicia. "Terapia y feminidad psicosocial", *Brujas*, 4, 1988 [1983]
- LOUIME, Clifford J. Simmonds, Keith y Joseph V. Jones. "Faculdades e Universidades Historicamente Negras (FUHNS): Motores de Mobilidade

- na Comunidade Afro-Americana". *Journal of Racial and Ethnic Social Equality*, v. 2, n. 1, (2022): 6-11.
- MATHIEU, Nicole-Claude. "Sexe et genre" en *Dictionnaire critique du féminisme*. Editado por Helena Hirata, Françoise Laborie, Hélène. Le Doaré y Danièle Senotier: 205-213. París: PUF, 2000
- MATHIEU, Nicole-Claude. "Notes pour une définition sociologique des catégories de sexe", en *L'anatomie politique: catégorisations et idéologies du sexe*. Mathieu Nicole-Claude, 17-41. Donnemarie-Dontilly: iXe, 2013 [1971].
- SEGATO, Rita. "Género y colonialidad: del patriarcado comunitario de baja intensidad al patriarcado colonial moderno de alta intensidad" en *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos y una antropología por demanda*. Editado por Rita Segato: 69-100, Buenos Aires: Prometeo, 2015.
- TARDUCCI, Mónica. "Los ochenta". En *Cuando el feminismo era mala palabra. Algunas experiencias del feminismo porteño*, editado por Tarducci, Mónica, Catalina Trebisacce y Karin Grammatico: 89-158. Buenos Aires: Espacio Editorial, 2019 a.
- TREBISACCE, Catalina. "Los años setenta". En *Cuando el feminismo era mala palabra. Algunas experiencias del feminismo porteño*, editado por Mónica Tarducci, Carolina Trebisacce y Karin Grammatico: 13-56. Buenos Aires: Espacio Editorial, 2019.
- WILLIAMS, Eric. *Capitalismo y esclavitud*. Madrid: Traficantes de sueños, 2011 [1944]).
- WITTIG, Monique. *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Barcelona: Egales, 2006.