

Interseccionalidades y estéticas corporales: una mirada a través de tres artistas centroamericanas

Intersectionalities and Corporeal Aesthetics: A Glance through the Work of Three Central American Artists

Aurora Hernández Ulate

aurora.hernandez.ulate@una.cr

<https://orcid.org/0000-0003-2688-6025>

Resumen

El objetivo de este capítulo es explorar las interseccionalidades desde la perspectiva feminista y su manifestación en las experiencias vitales de las mujeres en Centroamérica a través de sus representaciones de las corporalidades en diversas expresiones artísticas. Este acercamiento se realiza mediante revisión bibliográfica y una selección de cuatro obras artísticas de tres centroamericanas: Virginia Grütter, Shirley Campbell y Regina José Galindo. Este proceso parte del supuesto de que, aunque las realidades son diversas en las comunidades y tiempos de las mujeres, en su obra puede interpretarse un eje común dado por el entrecruzamiento de categorías y por la potencia de su denuncia en conjunción con el ideal de emancipación. Como conclusión, el capítulo aporta un abordaje teórico y metodológico del análisis de las interseccionales, sitúa el cuerpo como un eje de estudio y explora los sistemas entrelazados de opresión en las cuatro obras artísticas.

Abstract

The aim of this chapter is to explore intersectionalities from a feminist perspective and their manifestation in the vital experiences of Central American women through the representation of corporealities in different artistic expressions. This purpose is achieved by means of a literature review and the analysis of a selection of four artistic pieces of three Central American women: Virginia Grütter, Shirley Campbell, and Regina José Galindo. The analysis is done under the assumption that, although the realities concerning these women's

Palabras clave: Interseccionalidad; desigualdad; violencia contra las mujeres; patriarcado; estéticas corporales.

Keywords: intersectionality; inequality; violence against women; patriarchy; corporeal aesthetics.

Acerca de la autora:

Es catedrática y labora en la Universidad Nacional (UNA) de Costa Rica. Es geógrafa y recibió su Doctorado en Ciencias Naturales para el Desarrollo (2010). Se especializó en el doctorado en Gestión y Cultura Ambiental de la Universidad Nacional, el Instituto Tecnológico de Costa Rica y la Universidad Estatal a Distancia. Es Magister Scientiae en Geografía (2002) de la Escuela de Geografía, Universidad de Costa Rica y tiene una Especialidad en Las Epistemologías del Sur y los saberes nacidos en las luchas sociales de la Universidad de Buenos Aires de FLACSO BRASIL y CLACSO Buenos Aires, Argentina (2021). Bachiller en Geografía de la Escuela de Geografía, Universidad de Costa Rica (1996). Se ha dedicado a la docencia en programas de grado y posgrado desde el 2002. Fue Directora Académica del Campus Nicoya. Actualmente catedrática en el Campus Nicoya.



communities and time periods differ, a common theme can be elicited from their artistic work, which is characterized by the entwining of categories and the power of its critique paired with the ideal of emancipation.

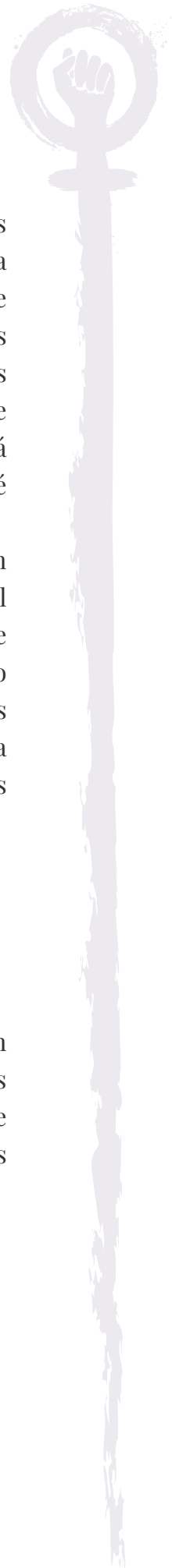
Introducción

Durante mucho tiempo, las tensiones sociales y políticas por alcanzar la igualdad han sido parte de las batallas feministas. El feminismo ha creado una mirada teórica, metodológica y herramientas no solo para el análisis y la acción, sino también como una forma de elaborar un “sentipensar” relacionado con lo femenino. Esta unión entre lo que se piensa y lo que se siente, lo ha posicionado como parte de los estudios desde la ciencia y como parte de los movimientos sociales y políticos.

La voz y la agencia de las mujeres ha sido afectada por el patriarcado, el capitalismo y el colonialismo. Esto hace válido que nos preguntemos ¿qué ha sucedido con el cuerpo de las mujeres? El cuerpo es otro sitio de reclamo vital. El cuerpo hay que reclamarlo de la misma forma en que se reclama la voz y la capacidad de agencia. El cuerpo es nuestro estar en el mundo y su reclamo es fundamental para la autonomía y la autodeterminación. Quizás desde el patriarcado, el capitalismo y el colonialismo, el cuerpo hay que reclamarlo como se reclama un territorio. En nuestro imaginario político, en el territorio confluyen la sangre y el suelo, y en el cuerpo se unen la sangre y su continente vital.

Es fácil imaginar un cuerpo ligado a otros, por ejemplo, el cuerpo de las mujeres como perteneciente a la familia o al varón. Quizás ni siquiera en muchos casos podamos afirmar que es un cuerpo conquistado, porque quizás nunca fue un cuerpo libre. El cuerpo de las mujeres es manejado, apropiado, traspasado y violentado como si fuese un objeto y para profundizar aún más el sufrimiento, las ofensas y las afrentas contra ella eran (son) para la familia o para el varón en la posición jerárquica superior.

Este capítulo explora varias representaciones de las corporalidades femeninas en las expresiones artísticas de la poesía y el performance en Centroamérica, abordándolas desde una propuesta de exposición de la mujer que se emancipa de ser interpretada y producida socialmente en la otredad, que ha habitado cuerpos y estéticas en las que se reproducen estereotipos, roles y otras violencias. La meta es reconocer la capacidad de agencia y voz de las expresiones artísticas feministas y su contribución a repensar los cuerpos de las mujeres interpretando sus aportes desde el feminismo interseccional.



Metodología

Como parte de la estrategia metodológica de este capítulo, se realizó la revisión de fuentes secundarias para investigar la interseccionalidad y las estéticas corporales feministas. Con esta finalidad se buscó en bases de datos académicos como JSTOR, PubMed, ScienceDirect y Google Scholar, utilizando palabras clave relevantes como interseccionalidades, estéticas corporales feministas y feminismo interseccional para identificar trabajos de investigación, ensayos, estudios de caso y análisis teóricos publicados sobre estos temas. El período temporal de la búsqueda de fuentes abarcó desde mediados del siglo XX a la actualidad. Esta revisión bibliográfica nos proveerá elementos clave para interpretar las obras de Virginia Grütter, Shirley Campbell y Regina José Galindo.

Es pertinente aclarar que cuando en el texto se construyen líneas de tiempo sobre un concepto o teoría es necesario considerar que es una forma de presentar un tránsito en el conocimiento y que se reconoce que en el feminismo existen, como en todo proceso social y de creación de teoría, conceptos, metodología y herramientas de análisis, aportes que se han realizado a partir de otros siguiendo diversas líneas de pensamiento y que las contribuciones fragmentadas van construyendo un conjunto que se aprecia a través del tiempo. En este conjunto la interseccionalidad que ha sido una respuesta crítica a una forma de ver el mundo y los cuerpos desde un feminismo occidentalizado y blanco.

Referentes conceptuales

Feminismo: “no se nace mujer, se llega a serlo”

Los aportes al feminismo como lucha social y como contribución al conocimiento no trazan una línea continua en el tiempo y también han encontrado cuestionamientos de algunas de sus aportaciones dentro del mismo movimiento, por lo tanto, la definición como su evolución se proponen en este documento sin tratar de ser totalizadores ni excluyentes de otras perspectivas (Figura 1).

Figura 1.
Evolución del feminismo



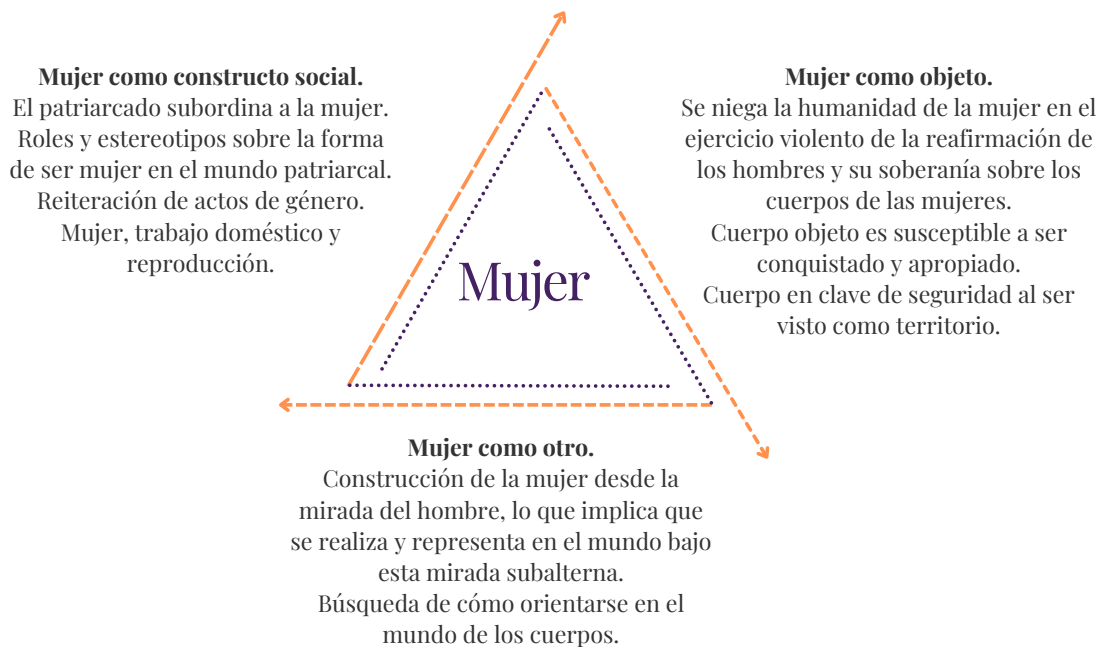


El feminismo muestra que las identidades de género no pueden entenderse aisladamente de otras formas de construcción de identidad individual y social, en las que subyace la opresión dada por la raza, la clase, la orientación sexual, la edad y condición de discapacidad, por ejemplo. A esta forma de acercarse al análisis teórico y como herramienta metodológica se le llamó enfoque interseccional. Este enfoque nos permite acercarnos a las respuestas de cómo estas formas de construir las identidades personales y sociales generan privilegios y opresiones que interactúan, se superponen, se reproducen, tienen consecuencias y se perpetúan en el sistema-mundo. A partir de que empezamos a nombrar las interseccionalidades, es posible iniciar su análisis, deconstrucción, cuestionamiento o desmantelamiento.

Para estudiar el origen de la identificación de las interseccionalidades, podemos empezar con el aporte base de Simone de Beauvoir titulado “El segundo sexo” publicado en 1949 (2005), esto sin descartar que el tema tiene arraigos anteriores. Del trabajo de Simone de Beauvoir (2005) seleccionamos tres elementos claves para interpretar la construcción de la mujer desde las interseccionalidades (Figura 2):

Figura 2.

No se nace mujer, se llega a serlo



Fuente: Elaborado a partir de las ideas expresadas por Beauvoir, (2005), El segundo sexo. Ediciones Cátedra. (Texto original de 1949); Millet (2017). Política sexual. Ediciones Cátedra. (Texto original de 1970); Firestone, (1970). La dialéctica del sexo. Kairós; Butler, (2002). Los cuerpos que importan. Paidós. (Texto original de 1993); Segato (2003). Las estructuras elementales de la violencia: contrato y estatus en la etiología de la violencia (Vol. 334). Brasilia: Universidade de Brasilia, Departamento de Antropología. Ahmed, S. (2006). Queer phenomenology: Orientations, objects, others. Duke University Press.

- **No se nace mujer:** Beauvoir (2005) escribe “No se nace mujer, se llega a serlo” (p. 109). Con esta frase nos introduce en un mundo de ideas que argumentan que los roles y las identidades son construcciones sociales creadas por los hombres que se aprenden, se internalizan y se normalizan a lo largo de la vida. Expresa que “...es el conjunto de la civilización el que elabora ese producto intermedio entre el macho y el castrado al que se califica de femenino” (p. 109). Beauvoir (2005) evidencia que la mujer es definida con relación al hombre y ellos son los que han imaginado los mitos. Nos dice que “La representación del mundo, como el mundo mismo, es operación de los hombres; ellos lo describen desde el punto de vista que les es propio y que confunden con la verdad absoluta” (p. 72).
- **Mujer como lo otro:** Beauvoir (2005) desarrolla la idea de que la mujer está definida en relación con el hombre y expone como esta idea produce opresión al señalar que “Únicamente la mediación de otro puede constituir a un individuo como otro” (p. 109). El hombre es visto como el sujeto, la norma, y la mujer es vista como el objeto, o lo diferente. También identifica cómo esto da lugar a la imposición de roles, estereotipos, la dicotomía hombre/mujer y a la opresión derivada de esta dicotomía.
- **Liberación de las mujeres de su condición “como lo otro” y como objeto:** Beauvoir (2005) plantea crudamente lo siguiente para hacernos pensar en la condición del hombre visto desde el soberano y del que decide, utilizando el ejemplo de la sexualidad:

“Así, pues, el «destino anatómico» del hombre y de la mujer es profundamente distinto. La situación moral y social de ambos no lo es menos. La civilización patriarcal ha destinado la mujer a la castidad; se reconoce más o menos abiertamente el derecho del hombre a satisfacer sus deseos sexuales, en tanto que la mujer está confinada en el matrimonio: para ella, el acto carnal, si no está santificado por el código, por el sacramento, es una falta, una caída, una derrota, una flaqueza; tiene que defender su virtud, su honor...”.

Beauvoir denuncia que la mujer es vista como un objeto pasivo frente a la agresividad y la voluntad del hombre. Introduce como se normaliza la violencia al tomar los otros cuerpos por los hombres y como la raza se entrelaza, permitiendo a los hombres justificar el abuso sexual de las mujeres negras. Beauvoir (2005) en su texto nos propone que las mujeres debemos rechazar esta posición como lo otro y afirmarnos a nosotras mismas como personas, con la finalidad de buscar una auténtica reciprocidad entre hombres y mujeres. Beauvoir (2005) aboga por el reconocimiento y el respeto de la “ambigüedad” para crear relaciones de igualdad para todas las personas.



En 1970, aparecen los aportes de Kate Millet y de Shulamith Firestone. Millet en su libro *Política Sexual* analiza el patriarcado como un sistema de poder y política que produce la subordinación de las mujeres. Adicionalmente, nos señala cómo desde el patriarcado se produce una narrativa y normalización de la violencia hacia las mujeres. Firestone en su libro *La Dialéctica del Sexo* nos dice que plantear la salida de las mujeres de sus hogares para incorporarse al trabajo es toda una revolución, pues las estructuras sociales confieren a la familia biológica una distribución de poder desigual, lo que produce un sistema discriminatorio de clases sexuales basados en condiciones naturales como el hecho de nacer mujer y la maternidad. Propone la necesidad de la confiscación de los cuerpos para que se apropien del control de la reproducción humana. Los trabajos de Millet y Firestone nos ponen de manifiesto que los mecanismos de opresión de la mujer no son situaciones naturales, sino parte de las estructuras de poder que se han enraizado por siglos en la sociedad.

Rita Segato (2003) se refiere a la masculinidad como una posición jerárquica en la que se asienta la dominación y la violencia sobre las mujeres y la exhibición de poder y prestigio entre pares masculinos. Segato (2003) analiza cómo desde el patriarcado se establece una estructura de poder desigual que permite a los hombres ejercer control y violencia en contra de las mujeres.

Otra visión que nos aporta nuevos elementos para analizar las interseccionalidades nos las ofrece Judith Butler (2002), que profundizó en el cuestionamiento de la heterosexualidad como moldeadora de las normas de género, por ejemplo, introduce las preguntas si el sexo es al género lo que lo femenino es a lo masculino (p.21), cómo la regulación sexual opera a través de las fronteras raciales (p. 45) y, cómo y dónde deberíamos leer la convergencia de la raza, la sexualidad y la diferencia sexual (p. 242). Butler profundiza en el género reconociéndolo como una serie de comportamientos producto de las normas culturales y sociales que tienen lugar a través de la reiteración y la referenciación de los actos de género y las restricciones. Así estos mandatos performativos son vistos como normatividades y configuran la representación de una sexualidad viable socialmente. Aquellas personas que no siguen estas normas o no se conforman con el género, a menudo son marginadas, invisibilizadas o penalizadas.

Otra perspectiva sobre los cuerpos que avanza en la misma dirección que Butler nos la ofrece Sara Ahmed (2006) con respecto a la fenomenología queer, reconociendo como punto de partida los aportes de las filósofas feministas del cuerpo como Sandra Bartky, Judith Butler, Rosalyn Diprose, Elizabeth Grosz, Iris Marion Young y Gail Weiss, señalando que ellas "...nos han mostrado cómo las diferencias sociales son efectos de cómo los cuerpos habitan espacios con otros y han enfatizado los aspectos Inter corpóreos de la morada corporal" (Ahmed, 2006, p. 544).

Ahmed esboza estos aspectos en relación con los cuerpos queer, sin embargo, los he retomado aquí porque sus teorizaciones son aplicables para los cuerpos femeninos, que si no siguen la norma de las estéticas corporales estandarizadas podrían caer en un espacio de incomodidad o sentirse en tensión. Por ejemplo, nos explica que las personas en sus cuerpos se encuentran a sí mismas y desarrollan una forma de ver el mundo al orientarse (Ahmed, 2006). Nos dice que: “Si la orientación es una cuestión de cómo residir en el espacio, entonces la orientación sexual también podría ser una cuestión de residencia, de cómo habitamos los espacios, y con quién o con qué habitamos los espacios” (Ahmed, 2006, p. 543). Se refiere a la búsqueda de una expresión para nuestros cuerpos, enfatizando en la experiencia vivida, la importancia de la cercanía y de lo que nos es habitual, que puede ayudarnos a encontrar salidas liberadoras al “cuerpo vivo” (Ahmed, 2006, p. 544).

Al igual que Butler, Ahmed nos dice que las líneas performativas dependen de las repeticiones de las normas y convenciones (Ahmed, 2006). Los cuerpos que no siguen las identidades y las orientaciones dominantes del sistema-mundo, como los cuerpos queer y los cuerpos desde la perspectiva feminista interseccional, pueden encontrar que se sienten “fuera de lugar”. Las personas pueden experimentar presiones sociales para vivir y reproducir un tipo de vida, las cuales pueden sentirse como presiones sobre los cuerpos (Ahmed, 2006). A estas presiones y a su acumulación podemos llamarlas “puntos de tensión” y cuando no siguen la norma esperada podrían verse como “cuerpos extraños” (Ahmed, 2006).

Los cuerpos que buscan orientarse en el mundo de la experiencia vital política del sistema-mundo es porque se sienten fuera de lugar. Es posible que esos cuerpos sean “cuerpos en diáspora”, esto debido a que se encuentran siempre en movimiento porque han sobrepasado o se cuestionan la dicotomía hombre/mujer y/o tienen incomodidad de las presiones que ejercen sobre el cuerpo el patriarcado, el capitalismo y el colonialismo. En esta diáspora se mueven más allá de los márgenes para migrar hacia un lugar central de sentires, identidades y orientaciones sexuales. Irse de los márgenes, no quiere decir desvincularse y dejar atrás las memorias, sino que como nos dice Lorde (1984), las transmutamos para aprender de esas experiencias y dejar el sufrimiento.

Nos introducimos de esta forma a la exploración de los cuerpos a través de una mirada que nos dice que todos los cuerpos y experiencias vitales importan más allá de la normalización de las representaciones. En el sistema-mundo moderno, las mujeres y personas LGTTBQ+ son restringidas y definidas por las normas de género que se originan dentro del patriarcado, el capitalismo y el colonialismo. Cuando una persona no se adecúa a la identificación, expresión y orientación sexual que se espera que tenga por su sexo biológico dentro de estos sistemas



opresivos, puede ver limitadas sus oportunidades, en su orientación y su libertad de ser. Vivimos en un mundo que impone desde expectativas de comportamiento y apariencia hasta privaciones, injusticias y desigualdades en las oportunidades de trabajo y educación, entre otros.

Aportaciones más recientes como las de Nancy Fraser (2009), presentan un marco para entender esta configuración de la injusticia y la desigualdad, a la que podemos moverle los límites hasta las orientaciones e identidades de género y múltiples, en una estructura a través de escalas espaciales (local, regional, nacional e internacional). Para Fraser (2009) la justicia implica que todas las personas participantes actúen como pares para brindar legitimidad a los acuerdos sociales.

Bajo este marco, la violencia hacia la mujer puede ser vista como una manifestación de injusticia y desigualdad en estas tres dimensiones. Como podemos pensar, una distribución injusta del poder y de los recursos puede facilitar y perpetuar las condiciones de violencia sobre las mujeres. Estas violencias tienen como asiento el cuerpo. Así en la sociedad podemos apreciar, por ejemplo, la falta de reconocimiento de las mujeres como iguales, la generación de simbolismos opresivos y ofensivos sobre el cuerpo femenino y la tolerancia cultural que normaliza la violencia visible e invisible contra la mujer. Esto contribuye a la prevalencia y a la subyugación de la mujer. El escenario de injusticia, desigualdad y violencia puede agravarse aún más, cuando se trata de situaciones transnacionales como las migraciones que exceden la capacidad del Estado o situaciones nacionales en las que la representación política es insuficiente para combatir las opresiones y otras violencias hacia las mujeres.

La violencia hacia las mujeres no es un accidente

La estructura tripartita compuesta por el patriarcado, el capitalismo y el colonialismo en el sistema-mundo moderno es lo que posibilita y reproduce la subordinación, la injusticia, la desigualdad y la violencia contra las mujeres. Abordamos con Millet (2017) y Segato (2003) la opresión desde el patriarcado, ahora nos preguntamos ¿Qué sucede con el capitalismo y el colonialismo? Silvia Federici, en *Calibán y la bruja* (2004), nos narra que la violencia contra las mujeres no es un accidente, sino una característica intrínseca al desarrollo del sistema capitalista.

Federici (2004), en su libro nos traslada en el tiempo a la transición del feudalismo al capitalismo en Europa durante los siglos XVI y XVII, para indicarnos que este período de “acumulación primitiva” (p. 23), es clave para entender la subyugación de las mujeres, pues el capitalismo además de alimentarse del trabajo asalariado pagado lo más bajo posible para maximizar beneficios, también instauró la explotación no remunerada del trabajo reproductivo y

doméstico, el cual es asignado comúnmente a las mujeres. La naturalización del trabajo doméstico asociado a la mujer permitió a la economía capitalista explotar este trabajo sin remuneración, derechos laborales e incluso invisibilizarlo. Federici (2004) nos dice que la cacería de brujas deseaba quitar a la mujer el control reproductivo y colocarla bajo un régimen patriarcal más opresivo.

No solo el sistema patriarcal y capitalista recrean las violencias contra las mujeres. Desde la colonialidad del poder se han propiciado relaciones de desigualdad y opresión hacia nosotras. Un libro que nos ilustra sobre la colonialidad es el de Oyèrónké Oyěwùmí (2017) en el que estudia el proceso de ruptura de las sociedades africanas conquistadas por los europeos, explicando que impusieron las construcciones de género occidentales para justificar la opresión y la violencia. Oyěwùmí (2017) explica que la diferenciación fue clave para instaurar la jerarquía social y "...para quienes ocupaban posiciones de poder resultó imprescindible imponer la superioridad biológica como un medio para ratificar su privilegio y dominio sobre "Otros" u "Otras". La diferencia se entendió como inferioridad genética y esta inferioridad, a su vez, como la razón efectiva de las situaciones de desventaja social" (p. 37). En cuanto al cuerpo, nos indica que desde el sentido del mundo de Occidente es importante porque se enfatiza en lo que se ve, como, por ejemplo, el color de la piel y el sexo. Oyěwùmí (2017) afirma que:

Ya que el cuerpo es la piedra angular en que se funda el orden social, siempre se mantiene a la vista y en la vista. Por definición invita a mirarlo fijamente, a contemplar la diferencia, convocando a una mirada de diferenciación – históricamente–, la diferenciación de género ha sido la más constante (p. 38).

Una voz incisiva en esta misma perspectiva es la de María Lugones (2007), que explicó que la conquista europea de América trajo consigo una lógica del sistema capitalista/colonial que impuso un sistema binario y heteronormativo de género a las comunidades indígenas y a las afrodescendientes. Como consecuencia, las mujeres indígenas y afrodescendientes fueron seres humanos subordinados con respecto a los hombres indígenas, afrodescendientes y europeos, y a las mujeres europeas. Esto justificó, por ejemplo, tanto la violencia sexual contra ellas como su explotación laboral. Los hombres indígenas y afrodescendientes a su vez fueron disminuidos socialmente para justificar su sometimiento por los europeos.

En América Latina, María Lugones (2007; 2011) dio un paso necesario hacia el feminismo decolonial a través del cuestionamiento de las categorías y estructuras impuestas por el colonialismo y el patriarcado. Propone un enfoque que integra la lucha por la justicia de género con



la lucha contra el colonialismo y otras formas de opresión. Este enfoque decolonial integral lo propuso como inclusivo y respetuoso de las múltiples formas de conocimiento y resistencia de las comunidades oprimidas.

En el 2008, María Lugones examinó el encuentro del género y el colonialismo, argumentando que situarse en la colonialidad es fundamental para comprender la construcción y opresión basada en la raza, la clase, el género y la sexualidad. Critica la indiferencia a la dominación y violencia hacia la mujer interpretándola como una indiferencia ante la imposición colonial que aún sobrevive en nuestras comunidades.

El conjunto de estos aportes nos plantea la base de la construcción social, cultural y política de la diferencia colonial y la diferenciación entre los hombres y las mujeres a través del ejercicio del poder dentro del sistema patriarcal, el capitalismo y el colonialismo. Esta triada en el sistema-mundo se complementa y creó las condiciones para la violencia (Figura 3).

Figura 3.
Triángulo de la violencia



Fuente: Elaborado a partir de Galtung, J. (1998). *Tras la violencia, 3R: reconstrucción, reconciliación, resolución: afrontando los efectos visibles e invisibles de la guerra y la violencia*. Red Gernika.



Las interseccionalidades formaron un núcleo común de partida para el análisis feminista que permite situarse desde distintas realidades y perspectivas. Así se incluyeron tanto en la teoría feminista posestructuralista (política feminista contemporánea) como en la posmoderna (comprometida con la deconstrucción de lo moderno) porque permiten apreciar cómo el poder genera una multidimensionalidad de categorías que derivan en opresiones y subordinación en las diversas situaciones que ocurren en la experiencia cotidiana (Davis, 2008). Esto colaboró en la superación de las incompatibilidades entre ambas teorías, dado el núcleo común de encuentro que formó “la base para la colaboración mutuamente beneficiosa para ambos proyectos teóricos” (Davis, 2008, p. 74). Adicionalmente, debemos complementar señalando que las interseccionalidades encajaron muy bien en el feminismo posmoderno porque ayudan en el propósito de deconstruir las dicotomías y conceptualizar las identidades múltiples y cambiantes (Davis, 2008).

También las interseccionalidades se constituyen en una metodología crítica y en una herramienta para el análisis de las opresiones, la marginalización, la discriminación, la desigualdad, la subordinación, la otredad y de las condiciones de privilegio en la sociedad, acercándonos al entendimiento de diversos aspectos de la realidad sentida y habitada por cada persona. Esta realidad se complejiza aún más si consideramos que muchas personas cohabitan con las memorias de la esclavitud, la extracción, las diásporas, la desposesión y toda clase de violencias.

Las interseccionalidades son un avance teórico y metodológico que da respuesta a tres aspectos: a) a las limitaciones de un feminismo hegemónico, b) al uso totalizador de la categoría “mujer” y c) a la invisibilización de otros elementos en la formación de las identidades (Cubillos Almendra, 2015). Significa la ampliación de esta mirada, sin caer en reducciones simplistas, para incorporar situaciones que afectan o producen las distintas dimensiones de la identidad y que pueden manifestarse como formas de opresión/privilegio múltiples y complejas. Me gustaría anotar aquí que las interseccionalidades no se suman, sino que se experimentan de formas diversas.

Las interseccionalidades son los factores culturales y estructurales diferenciales que condicionan la posibilidad de una persona de vivir experiencias de oportunidades, de opresión y de violencia, que, a su vez, son apreciadas de formas diferentes según las memorias familiares, la personalidad y, los contextos sociales y espaciales (Guzmán y Jiménez, 2015). Así, este entrelazamiento de categorías sociales nos guía a la hora de situar el origen de una experiencia desde el poder que oprime o privilegia.

La clase, la raza y el género ya habían aparecido en los estudios feministas en la década de 1970 como categorías de análisis (Cubillos Almendra, 2015 y Guzmán y Jiménez, 2015) y un aporte esencial proviene del Colectivo del Río Combahee (E.E.U.U). Este colectivo realizó una declaración en 1977 en la que reclamaban la autonomía de la mujer negra, el valor de sus vidas y la necesidad de observar desde la política de la identidad, las opresiones de la política sexual patriarcal y, de clase y de raza derivadas de los sistemas político-económicos del capitalismo e imperialismo (Colectivo del Río Combahee, 1977). Este colectivo nombra como “experiencia simultánea” al resultado de opresiones vistas en conjunto (Figura 5).

Figura 5.

Algunos puntos clave en la identificación de los sistemas entrelazados de opresión e interseccionalidad



Posteriormente, en 1981, Bell Hooks planteó la importancia de considerar la raza, la clase y el género conjuntamente en la experiencia de las mujeres negras, pues sus experiencias pueden ser moldeadas por estos aspectos y pueden ser diferentes a las de las mujeres blancas o los hombres negros. Hooks (1981) argumentó que el feminismo blanco no visibilizaba las experiencias de las mujeres negras y de otras mujeres de color. Hooks (1984) enfatizó que el feminismo inclusivo



implica la necesidad de que las mujeres blancas confronten su propio privilegio racial, esto para lograr trabajar en alianza de forma solidaria con las mujeres de color. En una edición posterior de su obra *Teoría feminista: de los márgenes al centro* (2020), Hooks nos hace reflexionar sobre cómo el feminismo es un movimiento que adquiere su fuerza al reorientarse cuando es necesario y que hoy lo que apreciamos como una construcción de un “camino” feminista, fue creado poco a poco y reorientado en sus propuestas.

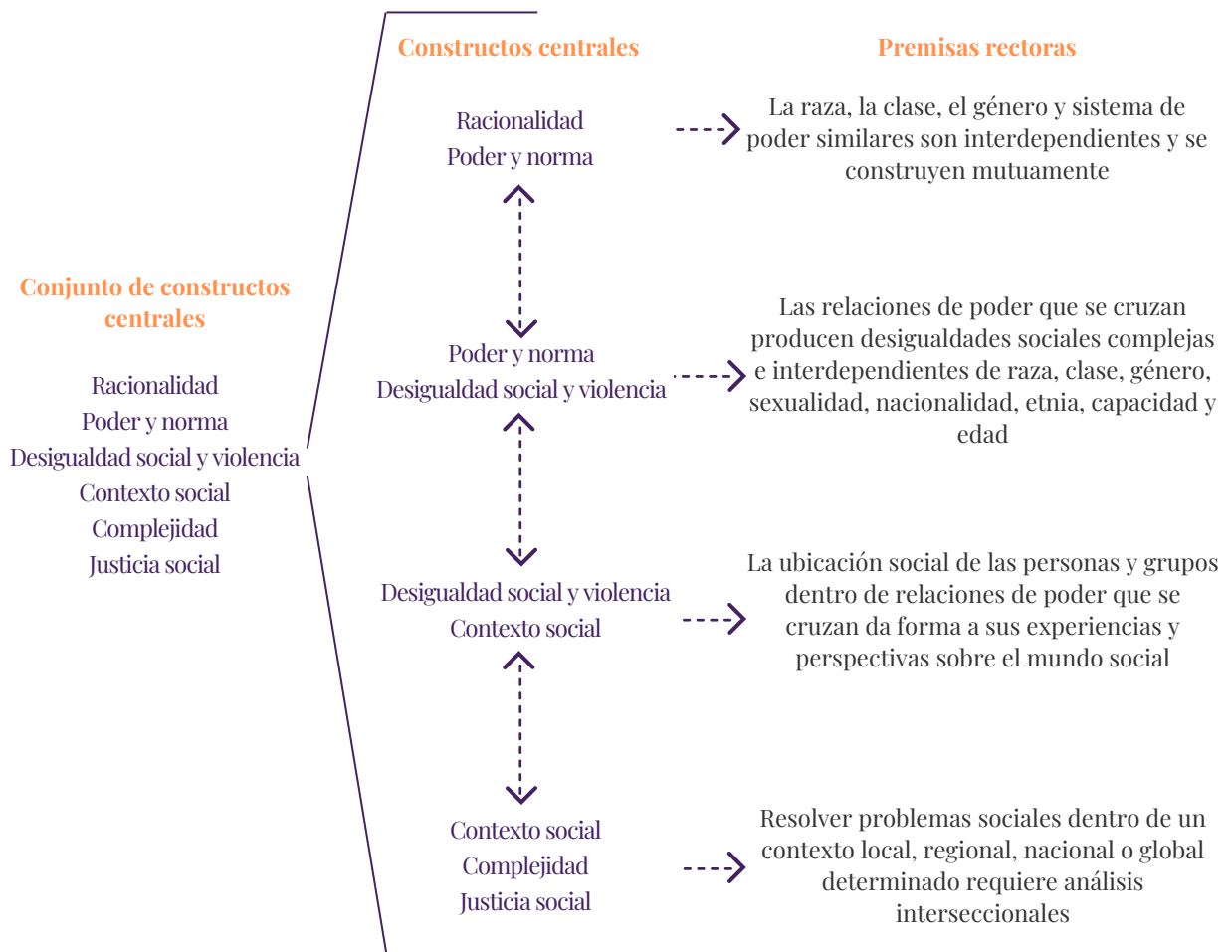
Kimberlé Crenshaw (1989) propuso el concepto de interseccionalidad para eliminar la visión de que género y raza eran dos aspectos excluyentes entre sí y nos propone pensar que la subordinación no ocurre bajo un eje único, como puede ser el de la raza. Menciona que hay otras formas de discriminación que pueden parecer menos visibles, que denomina como discretas, las cuales también generan opresiones. Crenshaw nos ilustra con la representación de un sótano donde las personas están apiladas unas junto a otras y encima de las otras, según sus opresiones. Crenshaw nos dice que solo pueden subir a la planta alta, aquellos que tienen menos condiciones de opresión. Con el desarrollo del concepto y con el ejemplo, nos hace un llamado a crear las condiciones que identifiquen las múltiples cargas de opresión para ayudarnos a construir un mundo más justo. Termina su artículo con lo siguiente: “El objetivo de esta actividad debe ser facilitar la inclusión de grupos marginados de los que se puede decir: “Cuando entran ellos, entramos todos” (Crenshaw, 1989, p. 167).

En 1990, Patricia Hill Collins, aportó al análisis interseccional el concepto de “matriz de dominación”. Con la “matriz de dominación” explicaba la producción de la intersección que moldea la experiencia de las mujeres afroamericanas al objetualizarlas y ponerlas al servicio del hombre blanco. Adicionalmente apunta, la importancia de observar a las mujeres afroamericanas como productoras de conocimiento afrocentrado, el cual incide en el cambio de conciencia y de las instituciones.

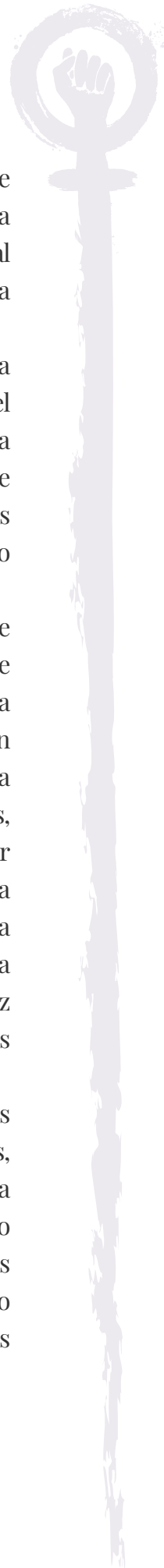
La raza, el género y la clase social son categorías de opresión y no son simplemente la suma de las opresiones individuales, sino que son estructurales y estructurantes de las experiencias de vida de cada persona y de la sociedad. En otras palabras, se trata de un sistema complejo e interconectado que moldea las vidas de las mujeres. Aquí ampliaríamos para señalar que no solo a la vida de las mujeres, sino la de todas las personas por los intercambios entre Privilegio/Opresión y las resistencias que surgen a partir su reconocimiento y recuperación de la voz y la capacidad de agencia. En este sentido, las interseccionalidades y su uso como instrumento analítico colaboran en la profundización de la comprensión de la creciente desigualdad en el sistema-mundo (Collins, 2019). Son sistemas complejos de discriminación y desigualdad entre las personas, que, al ser aplicadas a la sociedad, se les denomina sistemas de opresión (Viveros, 2016).

Collins (2019, p. 44) nos propone los constructos centrales y las premisas rectoras para la comprensión de la interseccionalidad (Figura 6). Los constructos centrales son los que guían la investigación o son guías en la metodología que se utiliza para su indagación, mientras que “las premisas rectoras de la interseccionalidad son hipótesis o supuestos de trabajo que orientan la investigación y la praxis de la interseccionalidad” (p. 44).

Figura 6.
Constructos centrales y premisas rectoras de la interseccionalidad



Fuente: Elaborado a partir de Collins, P. H. (2019). *Intersectionality as critical social theory*. Duke University Press, p. 44.



Un ejemplo de aplicación de la interseccionalidad nos lo presenta Collins (1990), que pone énfasis en la mujer negra y amplía su enfoque con el concepto de “pensamiento feminista afrocentrado”, el cual se refiere a la comprensión de las intersecciones de raza, género y clase social con el propósito de explicar y actuar para eliminar la opresión desde una perspectiva situada para las mujeres negras y otras mujeres de color.

Sobre la intersección como teoría que permite el análisis social, Kathy Davis (2008) argumenta que una de las fortalezas que tiene es la ambigüedad, que posibilita la aplicación creativa del enfoque. Según Davis, la interseccionalidad ha sido un éxito porque permite a las personas captar la complejidad de la opresión y la discriminación sin reducir estas experiencias a un solo eje de identidad. En el 2012, mostró cómo la interseccionalidad puede utilizarse para abordar diferentes contextos sociales y políticos para entender el poder y la normalización en las sociedades y cómo abordar su deconstrucción.

Vistas así, las interseccionalidades nos permiten reconocer que las experiencias a las que se enfrentan las mujeres no son uniformes, y que las desigualdades se entrelazan con otras formas de opresión. Es importante porque produce una herramienta para enfocar la discriminación y la desigualdad desde una forma compleja dada por las dimensiones de la identidad, diferenciación social y los sistemas de opresión. Esto permitió la expansión de los estudios de la mujer y de la diversidad para incluir experiencias que a menudo tenían lugar de forma invisibilizada (Collins, 2015; Crenshaw, 1989; 2013). Si se desea ponerle nombre a esta perspectiva, se le puede denominar feminismo interseccional. Ejemplos de trabajos de investigación en esta línea es el de Gloria Anzaldúa (1987) que examinó las intersecciones de la raza, la clase, el género y la sexualidad en la experiencia de las mujeres latinas en la frontera entre Estados Unidos y México, y aborda la importancia de la identidad y la resistencia en contextos de marginalidad; y el de Leilá González (1988), que señaló la marginación y la invisibilidad de las mujeres negras dentro de los movimientos feministas y antirracistas no solo en Brasil, sino en toda América Latina.

Mara Viveros (2016) nos explica que: “Los análisis interseccionales ponen de manifiesto dos asuntos: en primer lugar, la multiplicidad de experiencias de sexismo vividas por distintas mujeres, y, en segundo lugar, la existencia de posiciones sociales que no padecen ni la marginación ni la discriminación, porque encarnan la norma misma, como la masculinidad, la heteronormatividad o la blanquitud” (p. 8). También nos señala a partir del trabajo de Collins (1990) que cuando estas experiencias tienen efectos en la vida de una persona se llaman **Interseccionalidades** y cuando tienen efectos en las estructuras que producen, organizan y perpetúan la desigualdad en las relaciones sociales se llaman **Sistemas Entrelazados de Opresión**.

¿Cuántos ejes de categorías que se entrecruzan forman el análisis interseccional? Leiprecht y Lutz (2006) recuperan el desarrollo de la interseccionalidad en la década de 1980 al señalar que la raza, la clase y el género son un “estándar mínimo” para el análisis interseccional. Helma Lutz (2002) ha elaborado una lista de catorce líneas de diferencia (género, sexualidad, raza o color de piel, etnia, pertenencia nacional, clase, cultura, religión, discapacidad física, edad, sedentarismo, propiedad, ubicación geográfica y estado -en términos de tradición y desarrollo-). Como se puede apreciar la lista de aspectos puede ser tan larga como nuestra percepción, conocimiento situado y el análisis desde la interseccionalidad que se requiera realizar en una investigación.

Cuerpo, las estéticas corporales y las interseccionalidades

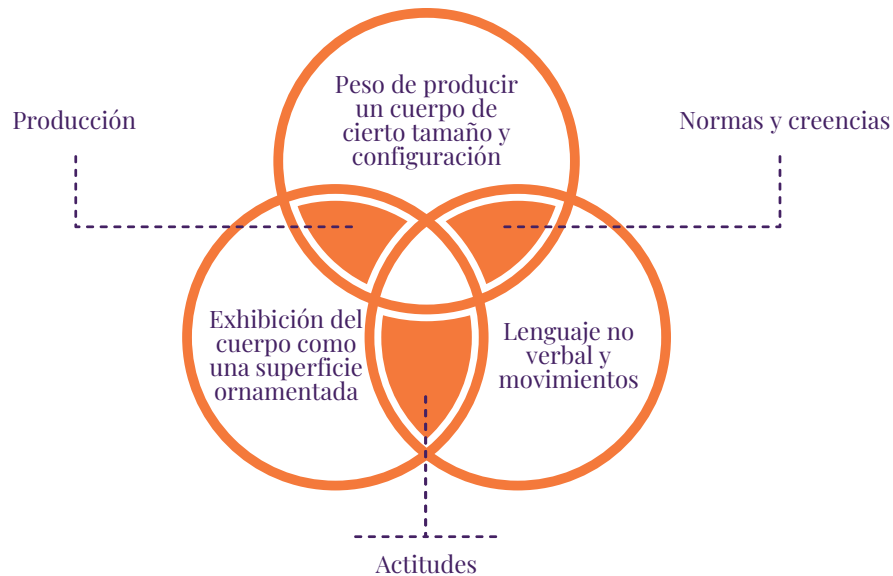
El mundo de los cuerpos y su estética es parte del núcleo de las reflexiones feministas, porque la autoimagen, la experiencia vital y la identidad social de las mujeres se ve afectada, por ejemplo, con los ideales de belleza desde el consumo capitalista dentro del sistema patriarcal y el colonialismo. Por lo tanto, lo hermoso está influenciado por factores culturales y sociales que pueden afectar la identidad de las mujeres y su salud, tanto mental como física (Fallon, Katzman y Wooley, 1996).

Los estereotipos e ideales de belleza subordinan a las mujeres poniéndolas a “competir por los recursos que se les han asignado a los hombres” (Wolf y Reynoso, 1992, p. 217). El mito de la belleza, además de estar relacionado con la política y las instituciones patriarcales, trae males como la baja autoestima sexual, los desórdenes alimenticios y la exposición a riesgos asociados a las cirugías estéticas (Wolf y Reynoso, 1992). Desde el patriarcado, el capitalismo y el colonialismo se han creado normas y simbolizaciones occidentalizadas imbuidas en el sexismo y los estereotipos que refuerzan los roles de género, las cuales pueden oprimir a la persona, consumirla y expropiarla por desposesión de su imagen.

Wolf y Reynoso (1992) señalan que, las expectativas de belleza actúan como opresión política para controlar a las mujeres. Estas expectativas son difundidas con insistencia por los medios de comunicación y la industria de la belleza, creando estándares de lo que se considera hermoso. En esta línea, los estudios feministas han examinado los discursos culturales y mediáticos de la belleza ideada desde el consumismo y la creación de estereotipos que influyen a las mujeres. Bartky (1990) argumenta, que las normas de belleza son también formas de poder y control, que disciplinan los cuerpos de las mujeres para hacerlos “cuerpos dóciles”, logrando así que se ajusten a las expectativas de la representación y función (Figura 7).



Figura 7.
Cuerpo dócil



Fuente: Elaborado con información Bartky Lee, S. (1990). *Feminidad y Dominación: Estudios en la Fenomenología de la Opresión*. Routledge

Del trabajo de Jiménez sobre la comprensión del cuerpo como lugar de la política, se extrae una lista de varias visiones del cuerpo, que se presentan aquí de forma resumida (2017, p. 112) (Tabla 1).

Como un complemento a esta lista se agregan tres categorías que nos permiten reflexionar sobre la forma de estar el cuerpo en el mundo: el cuerpo ausente, el cuerpo piel y el cuerpo que se reconcilia con la sangre. Estas podrían entrecruzarse (sin ser excluyentes), como se observa en la Tabla 2.

Si se reconoce que existe una política del cuerpo que regula la existencia en ese cuerpo, se podrá encontrar sentido a las experiencias vitales que marcan la vida de las mujeres. Mbembe (2020) acuña el concepto necropolítica, que pone al cuerpo en el centro del espacio político de la vida. Esto es importante, porque indica que políticamente se dispone de quién vive, cómo vive y cómo muere. El cuerpo se vuelve un sujeto activo de la política de la vida y de la política sexual, que es llevado de lo colectivo a la individualización para ser sancionado o redimido.

Tabla 1.
Visiones del cuerpo

Visiones del cuerpo		
Cuerpo individual versus cuerpo colectivo.	Cuerpo con trabajo no remunerado.	Cuerpo objeto que es determinado por el pensamiento, la razón y la ciencia.
Cuerpo occidentalizado sobre la objetivación de la sexualidad y la relación con el otro.	Cuerpo máquina, un cuerpo útil, silenciado y en movimiento en las reproducciones sociales, económicas y biológicas de su condición.	Cuerpo como lugar de lo clasificado, nombrado y organizado.
Cuerpo sensible condenado a las torturas del pecado y cuyo gozo es negado.	Cuerpos sujetados o sujetos.	Cuerpo que no sabe que puede, solo cree en lo que la medicina, la familia, la fábrica y la escuela le explican que puede.
Cuerpo del divorcio del pensamiento y la razón.	Cuerpos en lucha social.	Cuerpo de poder y memoria que permite confrontarse con el otro.
Cuerpos en crisis, pues busca lo qué es, lo qué puede hacer y cómo puede comprenderse.		

Fuente: Elaborado a partir de Jiménez, C. (2017). El cuerpo de la mujer como lugar de lo político. Perspectivas de análisis. Libros Universidad Nacional Abierta y a Distancia, p. 112.



Tabla 2.

Matriz del cuerpo a partir de constructores centrales de cuerpo ausente, cuerpo piel y cuerpo sangre

Cuerpo ausente	Cuerpo piel	Cuerpo sangre
----->	<----->	<-----
Cuerpo individual versus cuerpo colectivo.	Cuerpo individual versus cuerpo colectivo.	Cuerpo individual versus cuerpo colectivo.
Cuerpo máquina, un cuerpo útil, silenciado y en movimiento en las reproducciones sociales, económicas y biológicas de su condición.	Cuerpo occidentalizado sobre la objetivación de la sexualidad y la relación con el otro.	Cuerpos en crisis
Cuerpo sensible condenado a las torturas del pecado y cuyo gozo es negado.	Cuerpo como lugar de lo clasificado, nombrado y organizado.	Cuerpo en busca de su orientación.
Cuerpo con trabajo no remunerado.	Cuerpos en lucha social.	Cuerpos en diáspora.
Cuerpo del divorcio del pensamiento y la razón.	Cuerpo de poder y memoria que permite confrontarse con el otro.	Cuerpos en resistencia.
Cuerpo objeto.		Cuerpos sujeto.
Cuerpos sujetados o sujetos.	Cuerpo en los márgenes.	

Fuente: Elaboración propia con información de Jiménez, C. (2017). *El cuerpo de la mujer como lugar de lo político. Perspectivas de análisis*. Libros Universidad Nacional Abierta y a Distancia, 110-122.; ; Ahmed, S. (2006). *Queer phenomenology: Orientations, objects, others*. Duke University Press.; Collins, P. H. (2019). *Intersectionality as critical social theory*. Duke University Press.; Lorde, A. (1984). *La hermana y la extranjera*. <https://www.caladona.org/grups/uploads/2017/07/audre-lorde-la-hermana-la-extranjera.pdf>.

En conclusión, la mirada sobre el cuerpo y su estética se basa en una lente crítica para analizar la opresión desde el patriarcado, el capitalismo y el colonialismo. Por ejemplo, las mujeres pueden sufrir en la búsqueda/exclusión de los ideales de belleza occidentalizados, sus representaciones de roles y sus funciones en la sociedad. Se puede llegar a sufrir por las presiones sociales en torno al hecho de ser mujer y la apariencia del cuerpo. El reconocimiento de esto puede ayudarnos a dismantelar una política de los cuerpos opresiva y crear sensibilidad hacia la diversidad corporal y el derecho de las personas a autodeterminarse y autorepresentarse.

Estéticas corporales, interseccionalidad y obras artísticas en Centroamérica

Descubrir la comunicación a través del arte interpretado bajo el lente de las estéticas feministas interseccionales en Centroamérica implica revisar las obras de Virginia Grütter, Shirley Cambell y Regina José Galindo reflexionando en cómo ellas nos introducen en una estructura de significación y significante, que se desplazan desde lo que literalmente representan y la subjetividad que descubren.

El arte visto así, aborda las estéticas corporales a través de un lenguaje que muestra las prácticas culturales y la forma en que se construye la memoria y el discurso de la identidad individual y social en diversos lugares y tiempos de Centroamérica. En las obras que estudiaremos hay un reclamo de la diversidad de la piel y del ser. Existe un flujo activista representado en estas muestras que se enfoca en la necropolítica sobre los cuerpos, la diferencia sexual y la sexualidad. Este rechazo a lo normativo de las autoras muestra la ausencia, conflictividad, la asociación y la resistencia a los sistemas entrelazados de opresión.

Las categorías del cuerpo desde la estética feminista en el arte que se proponen a continuación son un intento de formar un conjunto con estas voces que llegan a las personas invocando imágenes de ese cuerpo que reclama, que lucha y se reivindica. Así son parte de los cuerpos clasificados, nombrados, con conocimiento, con memoria, que se encuentran en lucha y son cuerpos en crisis. Son cuerpos vistos desde su ancestralidad y desde la memoria por eso hacen referencia a elementos de la naturaleza como la sangre y la tierra para nombrarse. Son cuerpos de mujer y lugar de lo femenino, pensantes y pensados por ellos mismos, que no son uniformes, que esperan no ser mercantilizados, que desean una vida de plenitud personal y vivir sin la violencia.

Cuerpo ausente

La ausencia puede ser del cuerpo, de su posesión y de la voz como parte de su identidad y de su derecho a la personalidad, autodeterminación, poder e ideas (Ammerman, 2021). La ausencia es un estado indefinido, que necesita ser nombrado y coloreado para traerlo al plano de lo humano y material. Debido a esto, el sentimiento que genera la ausencia de las mujeres es doloroso para el conjunto de las mujeres, porque son sustraídas del cuerpo y la memoria, y también para la propia mujer que la lleva en su vida.



Para entender esta urgencia de dejar la ausencia, podemos pensar en Wittgenstein (2003) que nos señaló que de lo que no se puede hablar hay que callar y, por lo tanto, eso que se calla debe encontrar un canal de lenguaje para empezar a existir. De ahí que de ausencia-existencia como experiencia vital y como respeto al derecho de las mujeres como ser individual y autodeterminado sea tan importante tratarlo. Wittgenstein (2021) nos señala que no solo nombrar es importante, sino distinguir “las acciones con las que está entretejido” (punto 7) y poner atención a la designación, pues es la descripción del significado (punto 10). Un ejemplo de esto es la idea de la oscuridad y de la ausencia que busca una imagen para llegar a nuestros sentidos mediante un canal para comunicar lo que yace oculto. Una obra que nos retrata este juego entre la ausencia y la oscuridad aparece representado en el poema de la costarricense Virginia Grütter, que se reproduce completo aquí, porque el sentimiento es necesario leerlo a través de sus palabras en este ejercicio analítico (Viquez, 2015):

La Confesión

Qué de flores marchitas, qué de rodillas,	Yo le llevaba	Que yo inventaba
Qué de horas arenosas y amarillas,	Como prendas de buena enreligionada	A base de mi histeria dosificada.
De candelabros,	Y así aprendía	Vírgenes dolorosas en sus sitiales
Yo hincada siempre hincada y suplicando.	A odiar mis vanidades con mis sortijas	Caras almidonadas tras los vitrales
Golpeando no sé dónde por mis entrañas	Y a buscar males	Mirando al cielo
Desesperada	Donde sólo habría habido noches serenas	Enseñando el camino de aquel consuelo
Por encontrar pecados	Pero me hincaba	Me contorneaban
Dentro del alma.	Muy dentro de mí misma y le espetaba	Y yo buscaba el suelo con la mirada
Era como meterse la mano por la boca	Todo lo que podía ir recogiendo	Toda cohibida
Para sacar un mono o una zompopa.	En mis horas de santo recogimiento	De no ser aceptable para esa vida
Algo muy feo	De cas y ortigas	Cual fruta fresca
Para poder mostrárselo al cura añejo	De sierpes venenosas y lagartijas	Que quiere sacar savia de rama seca.
Que me esperaba austero tras la cortina	Lo que juntaba	Aprendí a mentir males para los otros
De aquel confesionario de negra harina.	En horas de ejercicio desmelenada	Yo soy vieja maestra en esos modos
Los panes rotos	Y así aprendía	Y ahora estoy aprendiendo en esta vida
De mis sueños sencillos, hasta aquel foso	A creerme lo de afuera y lo de arriba	A no mentirme males para mí misma.

Marchita, en la penumbra que solo deja entrever algunas cosas por la luz de la vela, hincada y suplicando. Es un lenguaje simbólico que refiere a la casi ausencia en las sombras y a la humillación del ser mujer suplicando en el mundo. Ser lo que no se puede ser, aparentar lo que se desea por los otros para un ser, mujer viviendo en una vida que le ha sido robada por la religión y el patriarcado. El poema “La Confesión” resume la estancia “Toda cohibida de no ser aceptable para esa vida”. Grütter en una poesía nos recuerda la transgresión, la ausencia y la violencia que existe en la vida de las mujeres. Nos abre los ojos y nos grita que a las mujeres no se les puede culpar por la violencia que sufren, una mujer no puede vivir cohibida, prestando atención a lo que otros esperan o perciben de ella, ¿qué vida sería esa?

“Los panes rotos de mis sueños sencillos, hasta aquel foso yo le llevaba”. No solo la vida secuestrada se representa aquí, sino la vida sin voz, ausentada e ignorada de las mujeres. Como mujer no se tiene ni derecho a los sueños como patrimonio. Esto es una transgresión y una revolución para una mujer que nació en 1929, cuando aún se luchaba en el movimiento feminista por los derechos ciudadanos, por el derecho al sufragio y por los derechos humanos de las mujeres. He dejado esto para el final del análisis de su poema, porque produce asombro observar la precursora identificación de una violencia radicada en la emoción que produce el ausentismo de una persona al ignorarla mediante la privatización/patrimonialización de su cuerpo por el poder masculino y sus instituciones. Se invoca como blasfemia a la virtud y al honor derivado de la posesión de los hombres del cuerpo de las mujeres. Virginia Grütter cierra su poema con una redención: “Y ahora estoy aprendiendo en esta vida, a no mentirme males para mí misma”.

Cuerpo piel

La piel se refiere a eso que se ve y cómo nos ven. Es el cuerpo transitando y relacionándose con el mundo del que nos hablaba Oyèrónké Oyěwùmí (2017) cuando se refiere a piel y sexo desde una mirada occidentalizada. Además del género y la clase, los colores de la piel se vuelven parte de esa triada importante (género, clase y raza) de las interseccionalidades vinculadas al ser mujer (Davis, 2008).

La piel y ser en esa piel como mujer, se le juzga dentro de una comunidad y fuera de ella. Es un doble dolor por el que pasa la mujer con esa piel que la envuelve y contiene. El trabajo artístico crítico, deconstructivo e interseccional le devuelve al color de la piel de la mujer la dignidad y el derecho, cualesquiera que sean sus tonos. Es la reivindicación de un derecho a ser en plenitud y expresar con una voz propia su “sentipensar”. Desde la mirada decolonial e interseccional se despliega en las pieles el gozo, la belleza, la memoria y el erotismo del cuerpo. Un hermoso texto



que nos permite acercarnos a esta idea tan poderosa de la igualdad, la dignidad, el amor, la emancipación y la ira de la mujer desde su propia piel es este poema de Shirley Campbell Barr, *Rotundamente negra*. De igual forma, se reproduce completo, porque su belleza y la mirada feminista e interseccional es irreductible a un par de líneas:

Rotundamente Negra

Me niego rotundamente	y mi nariz	y me niego absolutamente
a negar mi voz	rotundamente hermosa	a ser de los que se callan
mi sangre y mi piel	y mis dientes	de los que temen
y me niego rotundamente	rotundamente blancos	de los que lloran
a dejar de ser yo	y mi piel	porque
a dejar de sentirme bien	valientemente negra.	me acepto
cuando miro mi rostro en el espejo	Y me niego categóricamente	rotundamente libre
con mi boca	a dejar de hablar	rotundamente negra
rotundamente grande	mi lengua, mi acento y mi historia	rotundamente hermosa.

Rotundamente negra se escribió antes de 1994 y se publicó en ese año. Es un poema nacido del amor hacia una misma y su piel, pero también con ira y reclamo por las violencias culturales invisibles y normalizadas. Es un poema adelantado a su tiempo, al que le tomó una década o más empezar a resonar en el mundo. Su autora realiza un ejercicio del derecho a la personalidad, al amor, y a encontrar un sentido y lugar en el mundo.

En el poema se trabaja una estética que valora la belleza y derechos de la mujer desde la memoria afrodescendiente, la vida presente en esta piel promueve a través de la palabra una transformación en la persona que lo lee o lo escucha. Rotundamente negra no pidió permiso para nacer en el mundo de la poesía, así como tampoco piden permiso las mujeres para nacer. Negra sí, porque deconstruye el significado de Negra y lo transmuta para reconocer Negra como poderosa, con derechos humanos, con derecho a la personalidad, con derecho a la memoria, con derecho a existir y con derecho a una re-elaboración estética hermosa. Lo éticamente bueno es estéticamente negro también. ¡Rotundamente Negra sí!

Shirley Campbell nos expresa cómo es que se camina con la ascendencia africana y cómo la poesía ha sido un instrumento para que muchas comunidades y personas se acerquen a sus memorias y a reconocer su reflejo en el espejo como una explosión de hermosura emancipada. En palabras de Shirley Campbell “La poesía sana”, pues pone palabras a la memoria y reafirma que recordar es darle presencia a lo olvidado y dar lugar a versiones alternativas de las experiencias.

La memoria y la historia no son transparentes ni están completas la una sin la otra (Campbell, 2022). La memoria se construye por la capacidad individual de crear memoria que se modela al intercambiar memorias y se rememora en una construcción en grupo. Son distintos niveles de alianzas y rupturas con los demás en el recuerdo juntos. Este recuerdo que elaboramos juntos produce una memoria individual, una memoria nacional y una memoria colectiva. La memoria individual nos habla de lo que soy. La memoria de lo nacional es parte del nacionalismo y la identidad política nacional. La memoria colectiva es la que tratamos de idear y construir juntos (Campbell, 2022).

No solo la piel negra, sino muchas pieles de muchos otros tonos son sustraídas de la posibilidad de una vida sin opresiones. Lo incómodo, lo indignante e insostenible es que voces hablen y juzguen sobre la piel, y que está característica se utilice para hacer construcciones de mundos de exclusión para aquellas personas que tenemos pieles diversas.

El mundo se puede experimentar desde muchos lugares y desde muchas posiciones epistémicas, pues estos lugares y estas posiciones son lentes para observar la realidad alterada por nuestra propia interpretación del conocimiento y del sentido del mundo. Los saberes pueden estar contaminados por una afrodistopía o deslumbramiento por lo colonial. La belleza atribuida a la “blancura” o una forma determinada de los cuerpos, no permite a muchas personas experimentar la belleza de lo negro, lo africano, lo mestizo y lo distinto en un nuevo proyecto de lo hermoso y lo bueno, basado en la deconstrucción producida por estéticas feministas interseccionales.

Fanon (2009) afirma que el color de la piel influye en la concepción del cuerpo, cuyo conocimiento puede ser la negación, la no existencia, entregando la propiedad del cuerpo y su simbolismo a otros, no porque la persona lo desea, sino porque es forzada. Manos, pinceles y cámaras en el arte se relacionan con cuerpos femeninos y feminizados para darle sentido a una nueva propuesta, que nos revaloriza mediante el reconocimiento de la existencia.

La experiencia vital nos conduce a presenciar que nuestros cuerpos son evaluados a través de los ojos de otro que imagina, valora, cualifica y, por lo tanto, llena de incertidumbres el viaje del cuerpo por la vida. Sentir que somos evaluados y quedar sin permiso para sentir, amar, desear y respetar un cuerpo por las despiadadas categorías que otros le otorguen desde la visión occidental, el patriarcado, la raza, la clase, la nacionalidad, el mundo heterosexual y la religión es una violencia inaceptable (Mahmood, 2001).



Cuerpo sangre

El cuerpo como lugar de lo político aparece representado en su reclamo para poder manifestarse con toda su individualidad frente a la construcción de su ser en lo colectivo. Las violencias estructurales del patriarcado, el capitalismo y el colonialismo son vistas a través de palabras e imágenes de dolor, de resistencia y donde la persona busca orientarse y convertirse en un sujeto político.

Así, en la obra de Regina José Galindo podemos observar cómo se aproxima a la violencia social y ambiental desde una profundización del compromiso con la radicalidad en el uso del cuerpo para evidenciar la violencia estructural y la “rabia” que produce. La energía vital que usa en su obra para exponerse, representar y comunicar es intensa y fragmentada. Su rabia se dirige hacia la identificación de diversas opresiones, memorias y desafíos.

Es interesante cómo en su obra, que es política, y en la que se presenta como una protagonista y como una autora, no quiere ser reconocida como parte de la otredad cuando enfrenta su cuerpo individual frente a un colectivo de ideas. Esto pese a que políticamente es “otra” frente a lo que provoca su demanda y es “otra” como mujer capaz de expresar con representaciones su reclamo, como por ejemplo la obra que deja impresas huellas sangrientas en la ciudad en memoria de las víctimas del conflicto armado en Guatemala. Así, puebla su obra con indagaciones en ideas disruptivas de la realidad en Guatemala o de aquellos países a donde es invitada. En toda su obra, su cuerpo focaliza la denuncia, muchas veces desde la rabia (ver Galindo, 2015).

Otra artista, Virginia Grütter, nos acerca a esta intersección desde el reclamo de lo rojo, que evidencia las violencias y los juicios hacia las mujeres. En el poema *Flor Roja*, que es un manifiesto frente a la opresión patriarcal y a la construcción de lo bueno y lo malo desde una mirada occidental, busca en los resquicios de nuestra conciencia y nos conduce a un autoexamen con el poema *La confesión*.

Cuánta vida ha corrido por nuestras venas y no hemos podido llevarla a la plenitud de la libertad merecida, por las prisiones sociales. Nos dice que “todo lo que revienta suele ser rojo” y las “flores blancas si se miran bien vistas no son santas”. De nuevo, colocamos la obra completa porque sin leer la “rabia que hay detrás” de sus palabras, no podríamos entender su posición frente a la política sexual.

Flor roja (Virginia Grütter)

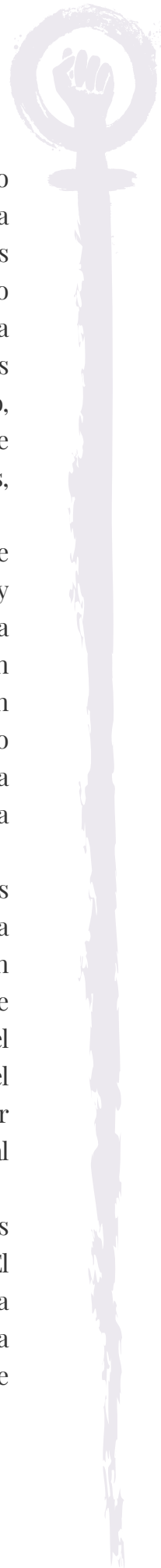
Detrás de la vitrina está la flor fea. La flor triste e hirsuta. La flor de piedra. La flor que cuando llega la madrugada solo tiene sentido con la mirada.	La flor del campo temblorosa busca el sol con los ojos entre las hojas y encuentra si agua le llega rumor de mariposas en sus orejas.	El campo limpio donde los laboradores hicieron sitio ¡Y si no miren ojos mortales la flor de amapola por los trigales!	La flor del nacimiento y la de la novia suelen ser siempre blancas ¿Por qué no rojas? Roja es la vida. Rojos los pajarillos. Roja la espiga. Todo lo que revienta suele ser rojo si se tiene bien limpio entrenado el ojo	Las flores blancas se miran bien vistas si no son santas también son flores. Son música y palabras Son de colores ¡Y si no miren ojos mortales!
--	--	--	---	--

Esta reconciliación con la vida que generan las artistas en su obra hace que aquello que expresan se sienta cercano a las experiencias vitales, que sin miedo se enfrentan a las violencias del patriarcado, del capitalismo y la colonialidad. La presencia, la piel mutante y la sangre confluyen juntas para describir la vida de las mujeres. Nos pregunta Grütter ¿por qué lo blanco no puede ser rojo? Es interesante la asociación sagrada de lo blanco y lo rojo con la existencia, con la vida y con las pasiones. La sangre es pasión, la sangre está presente en el nacimiento y está presente como parte de los fluidos corporales que nos recuerdan los ciclos de la vida. Lo mismo sucede con el color negro y otros colores que habitan en los imaginarios sociales, los cuales son reconstituidos en signo y significación en lo bello y lo bueno.

Conclusiones

La primera conclusión es sobre la teorización del Feminismo Interseccional y la Corporalidad. En el capítulo, se ha destacado la importancia del feminismo interseccional en la comprensión de la corporalidad femenina. Esta perspectiva teórica reconoce que la opresión y la identidad no son monolíticas, sino que se entrecruzan con múltiples factores como raza, clase, orientación sexual, y otros. Este enfoque teórico posibilita entender cómo diferentes formas de discriminación y privilegio se superponen y afectan a las mujeres, en particular en relación con su corporalidad y su representación en las artes, como la poesía y el performance en Centroamérica.

La segunda conclusión es con respecto a la metodología de investigación feminista. El



capítulo utiliza una metodología de revisión bibliográfica extensiva, abarcando un amplio período temporal y utilizando documentos académicos clave. Esto permitió desarrollar una propuesta metodológica para el estudio del feminismo interseccional y la corporalidad, particularmente, las estéticas corporales. Así, el enfoque interseccional fue presentado en el documento, no solo como una teoría sino, también, como una herramienta metodológica clave para analizar la opresión y la agencia dentro de las estructuras de poder. Esta perspectiva permite una comprensión más profunda de las experiencias vividas de las mujeres, destacando cómo las interacciones de género, raza, clase y otros ejes de identidad y diferencia informan y moldean estas experiencias. Este enfoque se aplica en el análisis de las corporalidades femeninas en las expresiones artísticas, demostrando su utilidad para desentrañar las complejidades de la opresión y la resistencia.

La tercera conclusión es sobre los constructos y categorías sobre el cuerpo como territorio de reclamo y resistencia. En el texto se enfatiza la importancia de observar los constructos centrales y las premisas rectoras para visualizar la opresión producto de la interseccionalidad, así como la clasificación de las diversas formas de observar la estancia del cuerpo femenino en el mundo. En este sentido, el cuerpo femenino se presenta como un sitio de reclamo y resistencia, tanto en términos de autonomía personal como en la lucha más amplia contra estructuras opresivas como el patriarcado, el capitalismo y el colonialismo. Esta concepción del cuerpo va más allá de la mera forma física, englobando también el aspecto emocional y político, reafirmando la importancia de la autodeterminación y la autonomía corporal como centrales en la lucha feminista.

Este tema aparece claramente en las obras estudiadas. El arte interpretado a través de las estéticas feministas interseccionales en Centroamérica, especialmente en las obras de Virginia Grütter, Shirley Campbell y Regina José Galindo, representa no solo lo literal, sino que también desvelan subjetividades y profundidades ocultas relacionadas con la experiencia femenina. Se destacan temas como la diversidad, la resistencia a los sistemas de opresión y la afirmación del propio cuerpo y de la identidad. Estas expresiones artísticas, que abarcan tanto la poesía como el performance, actúan como un canal, para algunas de forma precursora, para articular y visibilizar las experiencias, luchas y reivindicaciones de las mujeres en un contexto social y cultural centroamericano.

La cuarta conclusión trata de las formas de observar el cuerpo que se propusieron, las cuales no son excluyentes de otras perspectivas: el cuerpo ausente, el cuerpo piel y el cuerpo sangre. El concepto de “cuerpo ausente” reflejado en el texto y en el poema de Virginia Grütter, “La Confesión” es una poderosa metáfora de la opresión y la invisibilización de las mujeres en la sociedad. Esta noción de ausencia va más allá de la mera falta física; se trata de una sustracción de

la voz, la identidad y la autodeterminación femeninas. El poema ilustra de manera conmovedora cómo las mujeres han sido históricamente coartadas, obligadas a suprimir sus verdades y deseos para conformarse a roles impuestos por estructuras patriarcales, capitalistas y coloniales. La autora describe una lucha interna, donde las mujeres deben confrontar y desmentir las falsedades impuestas sobre ellas mismas, siendo la ausencia un estado de no ser que debe ser nombrado y reconocido para alcanzar la existencia plena.

La obra de Grütter resalta la dolorosa realidad de vivir en la sombra, reprimiendo la autenticidad y la libertad personal. La poesía se convierte en un vehículo para expresar esa lucha interna y la resistencia contra la negación de la propia existencia. Este “cuerpo ausente” no es solo un reflejo de la opresión, sino también un llamado a la acción para recuperar la voz y la identidad que han sido históricamente negadas a las mujeres. En última instancia, el “cuerpo ausente” en el arte feminista interseccional es tanto una crítica a las estructuras de poder que perpetúan la invisibilidad femenina como una afirmación de la resistencia y la reivindicación de la identidad y autonomía de las mujeres.

El concepto de “cuerpo piel” en el contexto del arte feminista interseccional, como se refleja en el texto y en el poema “Rotundamente Negra” de Shirley Campbell Barr, representa una declaración poderosa sobre la identidad, la dignidad y la resistencia frente a las construcciones sociales y culturales discriminatorias. Este concepto va más allá de la mera apariencia física, simbolizando cómo la piel se convierte en un lienzo donde se proyectan las opresiones y juicios basados en género, raza y clase, así como también un medio para la afirmación y la emancipación.

La piel, como se describe en el poema, es un territorio de lucha donde se combate el doble dolor de ser juzgada tanto interna como externamente. Observamos como el arte que enfatiza el “cuerpo piel” busca restaurar la dignidad y los derechos inherentes a todas las tonalidades de piel, desafiando las normas estéticas y éticas impuestas por estructuras de poder occidentales y patriarcales. En este sentido, la piel se transforma en una expresión de “sentipensar”, fusionando sentimientos y pensamientos en un reclamo de igualdad y reconocimiento, permitiendo una reconexión con las historias y memorias diversas.

El concepto del “cuerpo sangre” representa una poderosa metáfora de la resistencia, la rabia y la reivindicación política frente a las opresiones sistémicas. La obra de Regina José Galindo, caracterizada por su compromiso radical y su uso intenso del cuerpo para denunciar la violencia estructural, ejemplifica cómo el “cuerpo sangre” se convierte en un vehículo para la expresión política y personal. Galindo utiliza su cuerpo para reflejar el dolor y la resistencia frente a las injusticias sociales y ambientales, desafiando las percepciones convencionales y provocando una



reflexión profunda en el espectador. Su trabajo muestra que el cuerpo femenino no es simplemente un objeto pasivo de opresión, sino un sujeto activo de resistencia y protesta. Esta dimensión política del “cuerpo sangre” es crucial para entender cómo el arte puede servir como un medio de lucha contra las violencias del patriarcado, el capitalismo y el colonialismo.

Por otro lado, la obra de Virginia Grütter aporta a este concepto una dimensión de introspección y confrontación con las normas sociales establecidas. A través de su poesía, Grütter cuestiona la asignación de valores y significados a colores como el blanco y el rojo, asociados a la pureza y la pasión respectivamente. Su poema “Flor Roja” cuestiona las narrativas tradicionales y pide una reconsideración de lo que se considera bello y bueno. La referencia al rojo y al blanco no es solo un comentario sobre el color en sí, sino también una crítica a las estructuras de poder que dictan qué es aceptable y qué no. En este sentido, el “cuerpo sangre” se convierte en un símbolo de la lucha por la autonomía y la liberación de los estereotipos impuestos, reafirmando que la presencia, la piel mutante y la sangre son elementos intrínsecos a la experiencia femenina y sus ciclos vitales.

Finalmente, el capítulo ha cumplido con su propósito de aportar en el abordaje teórico conceptual sobre la aplicación del análisis interseccional en el estudio de las corporalidades. También espero que pueda cumplir con la misión más importante, que ya nos la señalaba Crenshaw (1989) “El objetivo...debe ser facilitar la inclusión de grupos marginados de los que se puede decir: Cuando entran ellos, entramos todos” (p. 167). La propuesta sigue vigente, abrir el diálogo y la reflexión acerca de la relación entre feminismo, interseccionalidad y estética corporal es necesario para explorar y retar las construcciones sociales y políticas en torno al cuerpo femenino.

Referencias

- Ahmed, S. (2006). *Queer phenomenology: Orientations, objects, others*. Duke University Press.
- Anzaldúa, G. (1987). *Borderlands/La Frontera. The New Mestiza*. Traducción Carmen Valle. https://enriqueidussel.com/txt/Textos_200_Obras/Giro_descolonizador/Frontera-Gloria_Anzaldua.pdf
- Bartky Lee, S. (1990). *Feminidad y Dominación: Estudios en la Fenomenología de la Opresión*. Routledge

- 
- Beauvoir, S. (2005). *El segundo sexo*. Ediciones Cátedra. (Texto original de 1949).
- Buttler, J. (2002). *Los cuerpos que importan*. Paidós. (Texto original de 1993).
- Campbell, S. (2022). *Conferencia inaugural*. Primer taller Interdisciplinario “Migración y Memoria”. Sede Regional Chorotega.
- Crenshaw, K. (1989). Desmarginalizando la Intersección de Raza y Sexo: Una Crítica Feminista Negra de la Doctrina Antidiscriminatoria, Teoría Feminista y Política Antirracista. *Foro Legal de la Universidad de Chicago*, 139-167.
- Crenshaw, K. W. (2013). Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color. In *The public nature of private violence* (p. 93-118). Routledge.
- Colectivo del Río Combahee. (1997). *Manifiesto del Río Combahee—Una declaración Negra Feminista*. <https://www.moleculasmalucas.com/post/manifiesto-de-la-colectiva-combahee-river>
- Collins, P. H. (1990). Black feminist thought in the matrix of domination. *Black feminist thought: Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*, 138(1990), 221-238.
- Collins, P. H. (2015). Intersectionality's definitional dilemmas. *Annual review of sociology*, 41, 1-20.
- Collins, P. H. (2019). *Intersectionality as critical social theory*. Duke University Press.
- Cubillos Almendra, J. (2015). La importancia de la interseccionalidad para la investigación feminista. *Oxímora. Revista internacional de ética y política*, (7), 119-137.
- Davis, K. (2008). La interseccionalidad como palabra de moda: una perspectiva de la sociología de la ciencia sobre lo que hace que una teoría feminista sea exitosa. *Teoría feminista*, 9(1), 67-85.
- Fallon, P., Katzman, M. A., & Wooley, S. C. (Eds.). (1996). *Feminist perspectives on eating disorders*. Guilford Press.
- Fraser, N. (2009). *Scales of justice: Reimagining political space in a globalizing world* (Vol. 31). Columbia University Press.



- Firestone, S. (1970). *La dialéctica del sexo*. Kairós.
- Friedan, B. (2017). *La mística de la feminidad*. Ediciones Cátedra.
- Galindo, R. [Guggenheim Museum] (2015). *Artist Video: Regina José Galindo, La víctima y el victimario (English captioned)* [Video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=oeDytcS-wsk>
- Galtung, J. (1998). *Tras la violencia, 3R: reconstrucción, reconciliación, resolución: afrontando los efectos visibles e invisibles de la guerra y la violencia*. Red Gernika.
- González, L. (1988). *Por un Feminismo Afro-latino-americano*. Zahar
- Guzmán Ordaz, R., Jiménez Rodrigo, M.L. (2015). La Interseccionalidad como Instrumento Analítico de Interpelación en la Violencia de Género. *Oñati Socio-legal Series [online]*, 5(2), 596-612.
- Hooks, B. (1981). *Ain't I a woman: Black women and feminism Boston*. South End Press
- Hooks, B. (2020). *Teoría feminista: de los márgenes al centro*. Traficantes de sueños.
- Jiménez, C. (2017). El cuerpo de la mujer como lugar de lo político. Perspectivas de análisis. *Libros Universidad Nacional Abierta y a Distancia*, 110-122.
- Lorde, A. (1984). *La hermana y la extranjera*. <https://www.caladona.org/grups/uploads/2017/07/audre-lorde-la-hermana-la-extranjera.pdf>
- Lugones, M. (2007). Heterosexualism and the colonial/modern gender system. *Hypatia*, 22(1), 186-219.
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula rasa*, (9), 73-102.
- Lugones, M. (2011). *Hacia un feminismo descolonial*. Universidad del Valle, Centro de Estudios de Género, Mujer y Sociedad
- Mahmood, S. (2001). Feminist theory, embodiment, and the docile agent: Some reflections on the Egyptian Islamic revival. *Cultural anthropology*, 16(2), 202-236.

- Mbembe, A. (2020). *Necropolítica*. Melusina.
- Millet, K. (2017). *Política sexual*. Ediciones Cátedra. (Texto original de 1970).
- Morgan, K. P. (2018). Describing the emperor's new clothes: Three myths of educational (in) equity. In *The gender question in education* (105-122). Routledge.
- Neshat, S. (2010). *Arte en el exilio*. [Video]. TEDWomen. https://www.ted.com/talks/shirin_neshat_art_in_exile?language=es
- Oyěwùmí, O. (2017). *La invención de la mujer: dar un sentido africano a los discursos de género occidentales*. Editorial en la frontera.
- Segato, R. L. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia: contrato y estatus en la etiología de la violencia* (Vol. 334). Brasília: Universidade de Brasília, Departamento de Antropología.
- Viquez, B. (2015). *La confesión y Flor Roja. Dos poemas de Virginia Grütter Jiménez*. <http://heredia-costarica.zonalibre.org/archives/2010/08/la-confesion-y-flor-roja-dos-poemas-de-virginia-grutter-jimenez.html>
- Viveros, M. (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate feminista*, 52, 1-17.
- Wittgenstein, L. (2003). *Tractatus logico-philosophicus*. Alianza Editorial
- Wittgenstein, L. (2021). *Investigaciones filosóficas*. Editorial Trotta.
- Wolf, N., & Reynoso, C. (1992). El mito de la belleza. *Debate feminista*, 5, 209-219.