

La genealogía como método de investigación feminista

Alejandra Restrepo¹

Resumen: Este trabajo aborda la importancia de la genealogía como opción metodológica para la investigación. Se identifican cuatro acepciones que se le pueden atribuir a la genealogía en la investigación social: la patriarcal, la deconstructiva del saber/poder, la femenina y la feminista. Finalmente, se sintetizan algunos rasgos propios que diferencian las genealogías con perspectiva feminista, de otras propuestas; rasgos que le imprimen el carácter dual del feminismo: como teoría/pensamiento y como acción política.

Palabras clave: Feminismo, Genealogía feminista, Investigación feminista, Patriarcado.

LA GENEALOGÍA COMO MÉTODO DE INVESTIGACIÓN FEMINISTA

Introducción

La presente elaboración es una reflexión metodológica derivada de la investigación doctoral, inscrita en el Posgrado de Estudios Latinoamericanos de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), bajo el título: Tras los rastros del proyecto sociopolítico feminista latinoamericano: Encuentros Feministas Latinoamericanos y del Caribe (EFLAC) 1981-2014. En esta investigación se recurrió a la genealogía feminista como opción metodológica para acercarse a la praxis política feminista, a través de los discursos que han emergido en el contexto de los mencionados encuentros regionales, concebidos estos como espacios políticos de las mujeres para la confabulación, la confluencia, los desencuentros y en los que se revelan significativas ausencias.

El ejercicio de recuperación de la memoria sociohistórica movimentista llevó a la exploración de distintas perspectivas y desarrollos conceptuales sobre las genealogías

¹ Grupo de Investigación Género, Subjetividad y Sociedad, Instituto de Estudios Regionales (INER), Universidad de Antioquía UdeA, Medellín, Colombia. alejandra.restrepo9@udea.edu.co

como método de investigación en las ciencias sociales y particularmente como método de investigación feminista. Lo que acá se presenta partió de preguntas tales como: ¿Qué significa hacer genealogías en la investigación feminista? ¿Cuál es el interés de las feministas en las genealogías y qué relación tienen con la movilización sociopolítica? ¿Qué implicaciones tiene hacer genealogía feminista? ¿Cómo contribuyen las genealogías feministas a despatriarcalizar la cultura?

La genealogía feminista es una mediación para la acción política, urge seguir reflexionando sobre sus alcances y limitaciones.

Genealogías patriarcales vs genealogías femeninas

Para el movimiento feminista contemporáneo el restablecimiento de los vínculos genealógicos es una estrategia política que ha permitido recuperar los legados de las mujeres, visibilizar sus aportes en todos los ámbitos, identificar la opresión femenina en perspectiva histórica, poner los acentos en el significado que ha tenido lo ocurrido en cada momento histórico, desde la mirada de las mujeres, y visitar el pensamiento y la acción política feminista desde su aparición ¿Pero qué significa realmente hacer del método genealógico una estrategia de investigación feminista?

Rosa María Rodríguez Magda (2004) señala que la cultura patriarcal hace de la genealogía un mecanismo de dominación en tanto que:

tiene como fin la unidad de las familias, la inclusión dentro de un linaje, los vínculos de sangre y pactos económicos y de defensa con otras familias y clanes. Dado que el sistema patriarcal se organiza jurídicamente para defender la autonomía, la perpetuación y defensa del grupo, ha de especificar claramente la línea legítima de herencia y la demarcación de vínculos de parentesco. Lo primero lo consigue separando los hijos legítimos de los bastardos, y estableciendo la herencia económica y de poder por primogenitura; lo segundo arbitrando el intercambio exógamo de mujeres. Todo ello conlleva la sumisión del sexo femenino, independientemente de la secuencia temporal que aceptemos, o bien el origen es la propiedad privada (Engels), o bien el intercambio de mujeres es la causa de esta (Lévi-Strauss y Meillassoux). (p. 60).

Según Rodríguez (2004) en estas genealogías “el Padre te reconoce, te inscribe dentro de una familia, clan o ascendencia y te hace heredero de un legado” (p. 63). En ese orden, las mujeres pertenecen primero al hogar paterno y posteriormente se unen al linaje de su marido, con lo cual se desvanece el vínculo con la madre. Por principio, las genealogías patriarcales deben desdibujar a las femeninas, en aras de conservar la filiación masculina como parte del orden simbólico que permite el ingreso a la cultura. Así lo expresa Luce Irigaray (1992):

Nuestras sociedades, constituidas a medias por hombres y mujeres, provienen de dos genealogías y no de una: madres-hijas y padres-hijos (por no hablar de las genealogías cruzadas: madres-hijos, padres-hijas). El poder patriarcal se organiza por el sometimiento de una genealogía a la otra. De este modo, lo que hoy llamamos estructura edípica, como forma de acceso al orden cultural, se organiza ya en el interior de una sola línea de filiación masculina, mientras que la relación de la mujer con su madre carece de símbolos. Las relaciones madres-hijas en las sociedades patrilineales quedan subordinadas a las relaciones entre hombres. (p. 14)

Sin embargo, antes que renunciar a las genealogías, Rodríguez ve un enorme potencial en este método de análisis para descubrir los rasgos del patriarcado y deslegitimar su poder como mecanismo simbólico y paradigma oculto del saber.

Así, el pensamiento feminista ha resignificado las genealogías, en un proceso de rescate del legado de las mujeres y las feministas. Sin apartarse de la idea esencial de develar relaciones filiales, especialmente entre mujeres, el feminismo le apuesta a las construcciones genealógicas desde una perspectiva crítica, que se distancia de la obsesión por identificar líneas de parentesco y por el contrario, como lo expresa Luis Gonçalvez, hacer de la investigación genealógica “una forma de historia que da cuenta, por un lado, de la constitución de los saberes y de los discursos, y por otro, de la constitución de un cuerpo, de un sujeto en la trama socio-histórica” (p. 55). Unas genealogías que permitan superar la historia-relato, para optar por la historia-problema, que hacen arqueología del saber/poder y que, como lo plantea Fernando Álvarez (2008), reconocen “una deuda con el pasado y con la sociedad, [y se inscribe] en un proyecto colectivo de transformación social” (p. 19). Sin embargo, este método de análisis histórico por sí mismo no devela la realidad de las mujeres. De allí que la propuesta

feminista desde una perspectiva sociohistórica denuncie decididamente el ocultamiento deliberado de la presencia de las mujeres en esa historia.

Es por esto que para Rodríguez la noción de genealogía tendría por lo menos cuatro acepciones: la de genealogía patriarcal, en los términos en que se ha mencionado anteriormente, la de deconstrucción del saber/poder, influenciada por los desarrollos teóricos foucaultianos, y la autora marca la diferencia entre las genealogías femeninas y las feministas.

La construcción genealógica, como método de análisis, se ha transformado al calor de los debates epistemológicos de las ciencias sociales y las discusiones inter/trans/disciplinares. El método fue propuesto hacia 1901 por el antropólogo y psicólogo William Halse Rivers (Villar, 2008), aunque ya existían trabajos como los de Lewis H. Morgan, que habían utilizado la técnica sin rotularla. Rivers (1910), con la mirada exotista de occidente sobre las que denominaba "culturas bajas", teorizó sobre este método y orientó su trabajo de campo a la identificación de los sistemas de parentesco en comunidades Toda, ubicadas al sur de la India, con el fin de entender su estructura social. Como sucedía con la naciente antropología, estos estudios no lograron problematizar el papel de las mujeres en la cultura, legitimaban el lugar de poder adjudicado a los varones y adaptaba las estructuras familiares a la limitada visión del observador "civilizado".

El método genealógico de Rivers fue bastante cuestionado en su tiempo, por lo que otros estudiosos le imprimieron algunas variaciones, sin perder su idea original. De esta manera sigue siendo utilizado en la antropología y las genealogías parentales se han popularizado en campo de los estudios de familia, en los que se elaboran esquemas denominados genogramas para determinar la dis/funcionalidad familiar; en estos estudios prevalece la falta de análisis crítico sobre la condición de las mujeres y con dificultad han incorporado la perspectiva de género para problematizar a la familia como instrumento para perpetuar la sujeción de las mujeres. La resistencia a articular los estudios de género y de familia cuenta con honrosas excepciones entre algunas trabajadoras sociales, sociólogas y antropólogas feministas o sensibles al género.

El uso socioantropológico del método genealógico tomó un nuevo rumbo con la propuesta de Michel Foucault, quien, mediante su interpretación de la obra de Nietzsche y su crítica al historicismo, deshizo la asociación directa de la genealogía con la representación de sistemas de relación parental y propuso la genealogía deconstructiva del saber/poder como la historización de las prácticas discursivas y sus condiciones de emergencia, de la construcción de nociones y la lucha entre sus diversas interpretaciones. Como lo plantea Felip Vidal (2003) con Foucault la genealogía se convierte en método de desmitificación histórica:

La genealogía es "la verdadera crítica que es capaz de conducirnos hasta la raíz de las valoraciones que están en juego en las interpretaciones" [cita a Foucault] puesto que detrás de las máscaras no hay esencias sino interpretaciones, detrás del pliegue no hay nada, pero entendiendo a su vez que se trata de interpretaciones (...) la genealogía debe ser la historia de estas interpretaciones: historia de las morales de los ideales, de los conceptos metafísicos, etc. (p. 6)

Por la influencia que ejerció el pensamiento de Nietzsche en Foucault, su genealogía busca los orígenes, no por un interés en ellos mismos sino en razón de la comprensión del presente, de devenires discontinuos, permanencias y emergencias en un proceso de generación de interpretaciones. De esta manera, se desnaturaliza al presente, que será el resultado de la lucha de esas interpretaciones, y a la historia, que dependerá de cómo se concibe y cómo se narre. Según Vidal (2003), para la genealogía nietzscheana

Todo concepto tiene una historia que lo ha ido conformando como tal a la vez que ha ido racionalizándose y dando lugar al olvido de su verdadero origen. Se tratará de mostrar el origen, como análisis de "procedencia" y el "punto de surgimiento", que no consiste en una anticipación del sentido, sino que mientras la procedencia designa la cualidad de un instinto, la emergencia designa un lugar de enfrentamiento. Esta búsqueda no consistirá ni en encontrar lo que ya existía, ni lo más precioso y esencial, ni el lugar de la verdad, sino que, por el contrario, cabe considerar cómo "la verdad y su reino originario han tenido su historia en la historia" [Cita a Nietzsche]. (p. 4)

La metodología de investigación genealógica y arqueológica propuesta por Foucault "se apoya en la diversidad y en la discontinuidad: el señalamiento de las singularidades, las

multiplicidad de registros y formaciones, la búsqueda de fisuras y los fenómenos de ruptura de la continuidad, el recorrido transversal de los conceptos, etc. En esta tarea, la arqueología y la genealogía deben deshacerse de las evidencias epistemológicas, así como desligarse de los lugares comunes y materiales” (Gonçalvez, 2005, p. 57). En ese sentido, para Foucault la genealogía va en contravía de las “teorías totalitarias globales”, entre las que expresamente alude al marxismo y el psicoanálisis (Rodríguez, 2004).

La genealogía permite el análisis de las condiciones de producción de discursos y las prácticas de la vida social para entender cómo se constituyen los sujetos inmersos en relaciones de poder. No se trata de la narración secuencial de los hechos, genealogizar exige situar la emergencia de las concepciones e ideas en disputa, en su contexto histórico, social, político y cultural y encontrar el sentido de esas construcciones en la relación de poder en que están inmersos los actores concretos.

Hay dos rasgos de la propuesta foucaultiana que han sido de especial interés para el feminismo. En primer lugar que Foucault, gracias a su lectura de Nietzsche, revela la relación de cuerpo e historia, como lo plantea Rodríguez (2004):

Para [Foucault] “la genealogía, como el análisis de la procedencia, se encuentra por tanto en la articulación del cuerpo y de la historia. Debe mostrar al cuerpo impregnado de historia, y a la historia como destructora del cuerpo”. Porque es el cuerpo quien soporta, en su vida y su muerte, en su fuerza y en su debilidad, la sanción de toda verdad o error. Para Nietzsche, es la moral cristiana quien, en una maligna voluntad antinatural y corruptora, propone un “alma espiritual” para arruinar el cuerpo. (p. 50).

Precisamente, el feminismo rompió los esquemas de la movilización sociopolítica en buena medida por la politización de la corporeidad y por reinterpretar el cuerpo como territorio en el que se encarna la experiencia historizada, un cuerpo que como lo plantea Rodríguez (2004) es “herencia ancestral de subterfugios, tabúes, fragmentación, alienado por el poder de otro, doblegado al interés de la especie, desfigurado según la estética de un deseo ajeno, escrutado por la ciencia médica, histerizado por la institución psiquiátrica, superficie de batallas y conquistas, minado hasta los tuétanos, ese cuerpo desposeído es por excelencia el cuerpo de la mujer” (p. 51). De hecho, tanto

Foucault como las feministas “identifican el cuerpo como centro de ejercicio de poder, lugar donde se consigue la docilidad y la subjetividad se constituye” (Rodríguez, 2004, p. 32).

En segundo lugar, las genealogías de inspiración foucaultina muestran especial interés en recuperar los saberes tanto descalificados o marginales como los eruditos e/o institucionalizados, en esto Foucault es enfático:

No reivindico el derecho lírico a la ignorancia o al no-saber... sino la insurrección de los saberes no tanto contra los contenidos, los métodos o los conceptos de una ciencia sino y sobre todo contra los efectos del saber centralizador que ha sido legado a las instituciones y al funcionamiento de un discurso científico organizado en el seno de una sociedad como la nuestra. (Rodríguez, 2004, p. 52)

Rodríguez advierte que en la obra de Foucault no se encuentran abundantes referencias a la condición de las mujeres, sin embargo, este autor influyó significativamente en algunas posiciones dentro del pensamiento feminista, como

en las posestructuralistas, y brindó herramientas útiles para develar los mecanismos de poder insertos en las relaciones de género.

Aun así, ni las nuevas interpretaciones de la historia, ni el desarrollo de las disciplinas y el pensamiento crítico han develado la presencia y devenir de las mujeres. Es por esto que Rodríguez (2004) propone el uso de la genealogía foucaultina, yendo más allá, mediante una metodología “deconstructiva” para “analizar la construcción de la subjetividad e identidad de género” (p. 65), que trascienda los esfuerzos por reconstruir “una especie de saga de mujeres ilustres, rescatadas del olvido histórico” (p. 65), necesaria y justa, pero insuficiente en sí misma y que puede terminar emulando, en su lógica de construcción, a las genealogías patriarcales.

1.1. Genealogías femeninas y feministas

En La ciudad de las damas, libro escrito en 1405, Christine de Pizan rescató las hazañas de mujeres excepcionales, entre ellas algunas travestidas. Esta obra es sorprendente, no solo por su temprana aparición, sino por su severa crítica a la sinrazón de los hombres

que desvirtuaban el pensamiento de las mujeres. En esta narración, Pizán entabla una conversación con tres damas: Razón, Derechura y Justicia; con ellas se ingenia la edificación de una ciudad de murallas hechas de libros, construida por las mismas mujeres; un espacio propio que Virginia Woolf reivindicó cinco siglos más tarde, como la habitación propia. Una condición necesaria para hacer genealogías femenina y feminista.

La práctica de la autoconciencia puede ser considerada también como uno de los antecedentes de las genealogías feministas, esta representó un punto de quiebre para hacer de la praxis y la genealogía feminista lo que son. Este método que se popularizó en los años 70 en buena parte del mundo occidental, se convirtió en un espacio de encuentro en el que las mujeres reconstruían las vivencias y tejían los delgados hilos de la experiencia colectiva. Desde entonces, sin ser catalogadas como genealogías feministas, el interés de las estudiosas de la condición y situación de las mujeres, las llevó a recuperar su presencia en la historia y las condiciones socio-históricas en las que se ha desarrollado el feminismo como movimiento y pensamiento.

La genealogía como método de investigación feminista ha sido propuesta por algunas estudiosas. Entre ellas Rosa María Rodríguez, quien fue mencionada anteriormente por su propuesta de análisis socio-histórico genealógico en diálogo con los planteamientos de Foucault. Rodríguez se sitúa en el contexto del debate teórico europeo de las corrientes de pensamiento feminista de la igualdad y de la diferencia sexual, siendo muy cercana al pensamiento de Celia Amorós (abierta contradictora del feminismo de la diferencia y defensora de la idea de un feminismo moderno e ilustrado). Es Rodríguez (1997) quien distingue entre la genealogía femenina y la genealogía feminista:

Una genealogía femenina, recuperación de prototipos literarios y mitológicos galería de mujeres ilustres, que busca la construcción del imaginario, la simbología, la memoria y la presencia femeninas, y que incluye por tanto a mujeres reales y ficticias, feministas o no. [Y] una genealogía feminista, memoria colectiva de las luchas por la emancipación, de las pioneras reales que hayan contribuido a los logros feministas con sus acciones e ideas, donde caben también las aportaciones masculinas. Unidas a estas cuestiones subyace quizás la más importante de la Teoría feminista: la construcción del genérico, la problemática gnoseológica del sujeto femenino. (p. 33)

Aunque Rodríguez toma distancia del feminismo de la diferencia, identifica que la propuesta de esta corriente no se limita a contar o visibilizar mujeres en la historia, sino que es “una genealogía de las mujeres en sentido fuerte: retrospectivo históricamente, rellenando la carencia de representación simbólica y cultural arrancando de la profundización psicológica en la relación con la madre (Irigaray), y propiciando por todo ello una nueva configuración, lógica, literaria, creativa y política”, una genealogía que tendría que hacer parte de la genealogía feminista.

Las feministas de la diferencia sexual han hecho énfasis en la necesidad de las genealogías femeninas o de las mujeres como forma de acción política y propuesta de transformación cultural. Esta corriente del movimiento que emergió en Francia, principalmente a partir de las ideas de la belga Luce Irigaray, en Italia entre las feministas de la Librería de Milán y luego en España, con eco entre otras en María Milagros Rivera Garretas; esta perspectiva convoca a volver a los orígenes siguiendo una genealogía a partir de los vínculos entre mujeres, lo que implica el rescate de la presencia de ellas en la historia, y de las negadas genealogías femeninas, así como la deconstrucción de las relaciones entre las mujeres y la reconciliación con la madre simbólica.

En las genealogías femeninas destacan los valiosos aportes de las historiadoras que han dedicado su quehacer investigativo al rescate de la presencia de las mujeres, en todo tiempo, espacio geográfico y actividad de la vida sociopolítica y cultural, con lo cual contribuyen a instalar nuevos referentes en el orden simbólico de todas las culturas.

En sincronía con estas discusiones sobre la recuperación de la presencia de las mujeres en la historia, y la propuesta de Rodríguez de hacer genealogías feministas que recuperen no sólo su presencia, sino también la construcción de un nosotras en el proceso de lucha por los derechos y libertades de las mujeres, en otros contextos distintos al europeo y/o desde distintas tradiciones de pensamiento han emergido algunas propuestas para ampliar los marcos interpretativos de las genealogías feministas o con perspectiva feminista¹. En todas se ha advertido que conciben la elaboración de

genealogías como estrategia de un gran potencial para el reconocimiento de la acción política de las mujeres y de las feministas.

Desde el pensamiento crítico decolonial Rocío Medina (2013) reivindica una genealogía-otra o una genealogía feminista periférica crítica de la diada modernidad/tradición, del pensamiento colonial y eurocéntrico de occidente, así como de la praxis feminista que desconoce la diversidad de corrientes y de experiencias de las mujeres. Esta propuesta se apoya en el análisis interseccional de distintos ejes identitarios tales como la raza/etnia/cultura, clase, condición

Se usan acá indistintamente ambas expresiones: genealogía feminista y genealogía con perspectiva feminista², como recurso semántico, puesto que hasta el momento no se percibe alguna diferencia entre ellas.

sexual, entre otros. Según Medina, el pensamiento feminista chicano, negro o de color, el feminismo lesbiano y la teoría queer, son las corrientes que han hecho los mayores aportes teóricos para visitar las genealogías feministas en este sentido y son las mujeres que vivencian esas múltiples identidades las que llegan al límite al mismo pensamiento feminista y a las ciencias sociales, con lo cual, desde el lugar de subalternidad, estos nuevos sujetos presionan cambios epistemológicos en el pensamiento moderno. Desde estos referentes las genealogías feministas deberían ser críticas, propositivas y decoloniales.

En consonancia con esta propuesta Jacqui Alexander y Chandra Talpade Mohanty (2004), situadas en el feminismo transnacional, reivindican la construcción de genealogías que ponen en el centro la autonomía de las mujeres, de allí su aclaración: "nuestra utilización de términos como 'genealogías' y 'legados' no intenta sugerir una herencia congelada o encarnada de la dominación y de la resistencia, sino un interesado y consciente pensar y repensar la historia y la historicidad. Un repensar que tiene como núcleo la autonomía de las mujeres y la autodeterminación" (p. 142).

² Se usan acá indistintamente ambas expresiones: genealogía feminista y genealogía con perspectiva feminista# , como recurso semántico, puesto que hasta el momento no se percibe alguna diferencia entre ellas

Entre tanto, Alejandra Ciriza (2012), situada en el contexto latinoamericano, entiende las genealogías feministas como la “recuperación de la historia de nuestras antepasadas, de reconocimiento de los lazos que nos ligan con ellas, a sabiendas de que tal recuperación se produce a partir de un interés político y cognoscitivo ligado a la necesidad de historizar nuestra presencia en las luchas del pasado [...] la recuperación conlleva una labor de paciente recolección de lo disperso, a sabiendas de la provisoriedad de las junturas y de la tensión inherente a la tarea misma” (p. 614). Ciriza (2006) propone una genealogía feminista desde el sur que considera las demandas de las mujeres excluidas también en razón de su ubicación geopolítica, de allí que haga énfasis en la construcción genealógica de las luchas del feminismo latinoamericano.

La reconstrucción de nuestras genealogías debe no sólo preguntar por los nexos que es posible construir entre nuestras ancestras y nosotras, no sólo ha de ser una apuesta a hallar el hilo delgado de la memoria, un hilo difícil de sostener para nosotras, mujeres feministas, que intentamos recobrar alguna genealogía en el terreno incierto de la historia, que marca hoy la prioridad de ciertos temas mientras otros se oscurecen, sino que ha de ser demanda en torno de las interrupciones y discontinuidades, de las traducciones y el tráfico de teorías que fluye, por razones menos teóricas que económicas y políticas desde el norte hacia el sur, del mismo modo que las mujeres traspasan fronteras desde el sur hacia el norte en busca de nuevos horizontes de vida para ellas y sus familias. (p. 8)

Para esta autora se trata de hacer genealogía-memoria, un análisis del presente mirando al pasado para encontrar las trayectorias de las luchas de las mujeres, inmersas en las cuestiones centrales para el feminismo como lo son la tensión entre lo público y lo privado, lo personal y lo político, entre la exigencia de la igualdad y la diferencia sexual. Ciriza (2006) advierte además el problema metodológico de las genealogías feministas, en tanto que:

las historias de las sujetas subalternas [...] se tejen bajo la presión de los umbrales de tolerancia del patriarcado [...] es preciso tener en cuenta la advertencia gramsciana respecto de que sólo las clases y los grupos dominantes -económica, cultural y políticamente hegemónicos- pueden elaborar el sentido de su continuidad en la historia, representándosela como un desarrollo ascendente e ininterrumpido. A la manera indicada por Benjamin, las feministas podemos recuperar sólo fragmentariamente nuestro pasado, apenas si podemos reconstruir frágiles genealogías, que a la manera de interrupciones apenas visibles, permiten

establecer algunas conexiones deshilvanadas y dispersas desde y a partir de los temas del presente. (p. 2)

A lo anterior se sumará que la reconstrucción de la historia desde la perspectiva de las mujeres, debe enfrentar varios desafíos, entre ellos reconocer que “las mujeres son desiguales y diferentes entre sí” (Ciriza, 2012, p. 614), la brecha que existe en relación con las diversas experiencias de los varones, la despolitización de los asuntos relativos a los derechos de las mujeres y la tendencia a la naturalización de su cuerpo y sus experiencias.

Por su parte, Norma Mogrovejo (2012) hace el llamado a la construcción de genealogías lésbicas para rescatar la resistencia al sistema patriarcal heterosexista y a hacer un trabajo arqueológico para el desvelamiento de las mujeres lesbianas en la historia (auto/reconocidas o no) y de todas aquellas que con sus “prácticas sexuales diversas” fueron en contra de las convenciones sociales relacionadas con la sexualidad, el cuerpo y el deseo. Mogrovejo propone una articulación a las

genealogías del Abya Yala y con ello un acercamiento al devenir del “lesbianismo nuestroamericano”.

Estas propuestas muestran un importante desarrollo teórico sobre la genealogía como método de investigación feminista, el cual debe convertirse en un referente de todo estudio orientado a la recuperación de la memoria histórica feminista.

2.3 Algunos rasgos de la genealogía feminista

Tomando en cuenta las anteriores consideraciones que diferencias y a la vez integran las genealogías femeninas y feministas ¿Qué es lo propio de estas últimas? En primer lugar es necesario señalar que la intención de la genealogía feminista no es replicar la lógica de las genealogías patriarcales, reemplazando al pater familias por la figura de las mujeres. Sin embargo, como lo indica la corriente de la diferencia sexual, con estas genealogías se apela a la autorización entre mujeres, a la resignificación de la relación entre ellas, al amor entre ellas, con lo cual inevitablemente se erosiona la idea

tradicional de la familia como institución fundamental de la cultura patriarcal. En ese sentido, la recuperación del vínculo simbólico con la madre y las hermanas, y por extensión con las mujeres, y la resignificación de la relación entre ellas representa una amenaza al orden cultural establecido. Luisa Muraro (2002) enfatiza en la revaloración social de la familia

el discurso de las genealogías femeninas nos enseña a dar nueva articulación a las relaciones familiares. De la primacía atribuida a la relación genealógica madre-hija, de hecho, desciende la necesidad de reestructurar las relaciones familiares, dentro de la familia y dentro del valor social de la familia. ¿En qué sentido? En el sentido de que para una mujer en su familia, el momento más fuerte y significativo, en el que se juega actualmente algo de su identidad y libertad, está constituido por la relación genealógica con la propia madre o con la hija.

Adicionalmente, la genealogía feminista no se restringe al uso feminista de la genealogía foucaultiana. La propuesta socio-histórica feminista expone los hilos, la recomposición y la inflexión de las formas de poder en la construcción sociocultural de los géneros, que se ejercen en detrimento de la vida de las mujeres. Se soporta en la crítica al no-lugar histórico de las mujeres, denuncia el maltrato por parte de los historiadores y algunas historiadoras e implica el desafío de estudiar la trayectoria de la propia experiencia política de las feministas para inscribirla en marcos interpretativos amplios, de manera tal que la historia de la movilización sociopolítica de las mujeres se convierta en parte de la historia de la movilización de los sujetos sociales en distintos contextos, entre ellos el latinoamericano. De esta forma, no solo se recupera la historia, sino que se hace historia con una perspectiva política crítica.

Una reconstrucción genealógica feminista no se limita a la labor de rescate de las mujeres y acontecimientos del pasado o la narración de lo sucedido de manera lineal. Es por el contrario un ejercicio de reconstrucción de procesos, con mirada de mujeres y feministas y con el contenido político y liberador del feminismo, mediante el ejercicio de ubicación espacio-temporal de las otras que no vivieron nuestro presente. La genealogía feminista devela los artilugios del poder patriarcal, es situada y por ello el análisis de contexto es de suma importancia.

El análisis genealógico foucaultiano centra su atención en el análisis de las condiciones de producción de los discursos y las prácticas en la vida social y se pregunta por cuáles han sido los sucesos o las transformaciones necesarias para que se pase de un tipo de saber a otro. La genealogía feminista indaga en ese proceso por la constitución de las sujetas mujeres y el vínculo histórico entre ellas, sujetas que emergen insertas en el sistema que las oprime: el patriarcado, en unas condiciones de permanente tensión entre la lucha por su liberación y las fuerzas que las niega e invisibiliza.

Como es propio de la genealogía de inspiración foucaultina, la genealogía feminista no es un recuento de hechos del pasado. Es una revisión crítica del presente mediante la lectura contextual de las condiciones de emergencia y devenir de ideas, concepciones, prácticas y experiencias del sujeto mujeres y la praxis feminista. Una experiencia que a su vez ha determinado históricamente los rasgos propios de la genealogía feminista: La centralidad del sujeto mujeres, la recuperación histórica de sus saberes y el carácter personal-político de la investigación genealógica feminista.

La genealogía feminista analiza la producción de discursos y prácticas de la vida social poniendo en el centro a las mujeres y privilegiando sus experiencias. De allí que para Kathy Ferguson (1991) esta genealogía tenga como referente la identidad de género, lo que supone la existencia de una conexión histórica entre las mujeres, reconociendo la diversidad de experiencias entre ellas, y que el feminismo es una construcción situada que compromete la subjetividad e intersubjetividad de las mujeres.

Partir de la identidad de género de las mujeres implica una tensión entre la corriente epistemológica del punto de vista feminista, que pone en el centro sus experiencias, con las corrientes deconstructivas del género, para las que, por el contrario, la división entre hombres y mujeres es una falacia. Si bien las críticas de algunas corrientes posmodernas y autodenominadas postfeministas tienen interesantes argumentos para deshacer el género, es un hecho que la identificación de las mujeres como grupo social, aun siendo la identidad de género una construcción bio-socio-cultural patriarcal, les ha permitido ser el sujeto político que ha enfrentado al patriarcado. Desconocer la existencia de las

mujeres como sujetas históricas haría imposible la reconstrucción genealógica o la convierte en intentos de hacer genealogías sin sujeto.

Adicionalmente, como se plantea desde el punto de vista feminista, las mujeres no se convierten en simple objetos de conocimiento sino en sujetas de discurso. Para Rodríguez (1997) este desplazamiento paradigmático implica una “contestación a la construcción del sujeto epistemológico tradicional, [la] revisión de los criterios de autorización y legitimación científica, [el] seguimiento de las estrategias de poder en los procesos de subjetivación e identidad [y la] asunción del carácter ideológico y sexualmente marcado de la verdad” (p. 52). La genealogía, desde una perspectiva feminista, permite una representación distinta de las mujeres, que supera la heterodesignación que se instaló como norma, rescata los saberes de las mujeres, tradicionalmente marginados por la ciencia y la academia, como lo ha demostrado la epistemología feminista.

Sumado a esto, la genealogía feminista es un ejercicio de síntesis de la experiencia de un sujeto diverso y que se multiplica, un sujeto con una voz colectiva y a la vez polifónica. Y aun así, una elaboración genealógica feminista es la interpretación de quién propone el análisis socio-histórico de las múltiples y en no pocas ocasiones contradictorias interpretaciones. En este sentido, quienes genealogizan imprimen su propia visión del mundo, en tanto que este ejercicio es una re/construcción de la memoria colectiva de la que las investigadoras suelen hacer parte.

Como recuperación de los saberes de las mujeres, la genealogía feminista implica un ejercicio arqueológico de lo sistemáticamente invisibilizado, a una reconstrucción de la memoria colectiva a partir de la materialidad documental, que en el caso de las mujeres es un acervo cultural con unas características muy particulares. La producción de las mujeres ha sido prohibida, desvalorizada, evitada, destruida, despojada y reapropiada por algunos varones. Por el contrario, la Historia universal, que es la historia desde la perspectiva de los hombres triunfadores, se sustenta sobre la conservación del material histórico y la eliminación sistemática de la memoria colectiva de las/os vencidas/os.

De allí que la tradición oral entre mujeres haya sido fundamental como práctica de resistencia a la desmemoria³. Sin embargo, la condición de dispersión y fragmentación de la memoria documental, exige a las genealogías críticas, entre ellas las feministas, a interpretar también desde el olvido, las ausencias, las negaciones, las discontinuidades y los silencios. Como lo señala Rodríguez (2004): “Una historia de las mujeres debe compartir con la arqueología su suspicacia frente a los criterios continuistas de una Historia Global, replanteando jerarquías, teleologías u olvidos, así como las justezas de los cortes y agolpamientos temporales, incorporando los hechos decisivos en las relaciones entre los sexos” (p. 48).

En cuanto a su carácter político, las genealogías feministas se han integrado al compromiso político de transformación social que se ha planteado históricamente el movimiento feminista en la lucha por la autonomía de las mujeres. De allí que los ejercicios genealógicos problematicen la artificial división entre lo público y lo privado y se soporte en la convicción de que lo personal es político. En ese sentido el cuerpo politizado es parte fundamental de la acción feminista y encarna en él, como parte de la memoria, la lucha por la defensa de la autodeterminación. No es gratuito que desde inicios del resurgimiento del movimiento en el mundo, entre los años 60 y 70 del siglo pasado, y hasta la actualidad, las feministas reivindiquen la reapropiación de su cuerpo y demanden el derecho a la libre opción a la maternidad, la legalización o despenalización del aborto, la libertad sexual y el respeto irrestricto de toda mujer que lleva en el cuerpo los signos de su situación social, cultural, racial/étnica y/o etaria, entre muchas otras identidades que re/de/construyen, también con su cuerpo.

Como lo expresó Julieta Kirkwood (1980), para quien era fundamental recuperar la historia política de las mujeres y con ello hacer visible lo invisible: “la recuperación de la historia propia de opresión y contestación de todo un colectivo de mujeres permitirá satisfacer la necesidad de que las generaciones presentes de mujeres conozcan su

³ Para profundizar en el significado de la tradición oral para la reconstrucción de la historia de las mujeres ver en Lau (2000)

propio pasado real con vistas a que su inmersión futura no tienda, nuevamente, a la negación de sí mismas y a la reafirmación de su no-identidad” (p. 2).

La genealogía feminista le imprime a la genealogía a secas, la visión de las mujeres y la pone frente al problema de la marginación en razón de un sistema de saber/poder que las ha desconocido. A la vez, la genealogía ha representado para el feminismo una mediación para la recuperación de la memoria histórica de la lucha feminista, lo cual debería darle un impulso a la praxis feminista en su intención de ir adelante, sin partir siempre de cero, recogiendo experiencias, acumulados e improntas, creando legados de activismo como feministas.

Del primer Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe (Bogotá, 1981) Amalia Fischer (1995) recordaba:

Escribir sobre la historia del surgimiento de grupos feministas, de feministas sin agrupación, en fin, sobre la historia del feminismo en los diferentes países de Latinoamérica en esa década, era casi impensable, pues las feministas estaban más en “el aquí y en el ahora” y una de las formas más usuales de referirse a sí mismas era la memoria oral, no la escrita, tal vez por un rechazo consciente o inconsciente a esa historia oficial que las había negado; podría ser también porque en esos momentos no se reconocían como sujetos hacedores de historia (p. 51).

Con el paso de los años emergió la urgencia de reconstruir la historia de las mujeres en lucha. 30 años después, en el XII Encuentro, la concepción sobre la memoria feminista y la historia se había transformado:

Consideramos que la memoria no es pasado muerto sino fuerza viva que se vincula al presente desde los avances y retrocesos y nos da luces para el futuro. La memoria es piel, sentidos, sentimiento, intuición, al igual que documentos registrados en múltiples soportes. Es la acción colectiva por medio de la cual nos damos la oportunidad de re-significar y redignificar el legado feminista y sus aportes culturales, estéticos, políticos, sociales, simbólicos y científicos. (González, Quintero y Gómez, 2012)

Las genealogías feministas son un aporte a la construcción de un proyecto sociopolítico, con perspectiva histórica, y con memoria de los aportes a la transformación social, un proyecto que busca una vida en sociedad más justa con las mujeres.

Bibliografía

- Alexander, J. M. y Mohanty, Ch. T. (2004). Genealogías, legados, movimientos. En hooks, b., Brah, A., Sandoval, Ch., Anzaldúa, G., Levins, A., Bhavnani, K., ... Mohanty, Ch. *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Álvarez, F. El método genealógico: ejemplificación a partir del análisis sociológico de la institución manicomial. En Gordo, Á. J. y Serrano, A. (Eds.). *Estrategias y prácticas cualitativas de investigación social*. Madrid: Parsons Educación.
- Cienfuegos, M., Claro, D., & Sánchez, O. A. (1982). 1er Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe. *Revista Isis Boletín Internacional de Mujeres*, (9).
- Ciriza, A. (octubre, 2006). Genealogías feministas y ciudadanía. Notas sobre la cuestión de las memorias de los feminismos en América Latina. En *Jornadas Nacionales de Historia de las Mujeres y Congreso Iberoamericano de Estudios de Género*, Mendoza.
- Ciriza, A. (Septiembre, 2012) Genealogías feministas: sobre mujeres, revoluciones e ilustración: una mirada desde el sur. *Revista Estudios Feministas*, 20(3), 613-633.
- Ferguson, K. E. (1991). Interpretation and genealogy in feminism. *Signs*, 16(2), 322-339.
- Fischer, A. E. (1995). *Feministas latinoamericanas: las nuevas brujas y sus aquelarres* (Tesis de maestría). Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Ciudad de México.

- Gonçalvez, L. (2005). La metodología genealógica y arqueológica de Michel Foucault en la investigación en psicología social. En Folle, M. A. Protesoni, A. L. (Eds.), *Tránsitos de una psicología social* (pp. 55-65). Montevideo: Psicolibros/Waslala.
- González, A. C., Quintero, B. y Gómez, V. (2012). 12 Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe. Bogotá: Comisión Coordinadora Estratégica.
- Irigaray, L. (1992). *Yo, tú, nosotras*. Madrid: Cátedra.
- Kirkwood, J. (1980). La formación de la conciencia feminista en Chile. Documento de Trabajo Programa FLACSO Santiago de Chile, (7).
- Lau J, A. (2000). Cuando hablan las mujeres. En: Bartra, E. (Ed.). *Debates en torno a una metodología feminista*. México: UAM-Xochimilco, p. 185-197.
- Medina, R. (2013). Feminismos periféricos, feminismos-otros: Una genealogía feminista decolonial por reivindicar. *Revista Internacional de Pensamiento Político*, 8, 53-79.
- Mogrovejo, N. (2012). *Cómo pensar la genealogía lésbica*. Recuperado de <http://normamogrovejo.blogspot.mx>
- Muraro, L. (2002). El concepto de genealogía femenina. Recuperado de http://www.alipso.com/monografias/2024_lamorada/
- Pizan, Ch. (2000). *La ciudad de las damas*. Madrid: Siruela.
- Rivers, W. H. (enero, 1910) La elaboración y utilización de genealogías en las investigaciones antropológicas. *The sociological Review*, 3, 1-12.
- Rodríguez, R. M. (1997). Del olvido a la ficción. Hacia una genealogía de las mujeres. En Rodríguez, R. M. (Ed.). *Mujeres en la historia del pensamiento*. Barcelona: Anthropos.
- Rodríguez, R. M. (2004). *Foucault y la genealogía de los sexos*. Barcelona: Anthropos.
- Vidal, F. (2003). La genealogía como método y el uso genealógico de la historia. *A Parte Rei. Revista de Filosofía*, (20), 1-13.
- Villar, D. (2008). Genealogía y antropología. Los avatares de una técnica de estudio. *Revista de Antropología*, 51(1), 321-325.