



L'impacte de la filosofia feminista post-colonial en l'epistemologia feminista occidental. Un diàleg entre Beauvoir i Mohanty

The Impact of Post-Colonial Feminist Philosophy on Western Feminist Epistemology. A Dialogue Between Beauvoir and Mohanty

El impacto de la filosofía feminista post-colonial en la epistemología feminista occidental. Un diálogo entre Beauvoir i Mohanty

María Zoila Tapia González 

Universitat de Barcelona
mzoila.tapia@gmail.com

Recibido: 05/10/2024

Aceptado: 21/11/2024

Publicado: 01/2025



Under a Creative Commons Attribution (CC BY) International License.

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

© María Zoila Tapia González, 2025

Resum Aquest article busca analitzar l'impacte de la filosofia feminista post-colonial en el context de la filosofia feminista occidental, a través de les categories d'anàlisi teòric, el concepte d'universalitat i d'objectivitat, el model epistemològic i el model de producció de coneixement. Gràcies al text de Simone de Beauvoir, *Deuxième sexe* i al text de Mohanty *Thirld World Woman*, s'inicia un diàleg sobre la categoria de "dona", sobre la producció d'aquesta categoria com a universal i objectiva, i les conseqüències epistemològiques d'aquesta. L'objectiu d'aquest escrit és argumentar com la filosofia feminista post-colonial proposa un gir epistemològic dins del marc de la filosofia feminista tradicional, l'epistemologia i la producció del coneixement, al introduir noves línies d'investigació que redefeixen el paradigma occidental i nous mètodes en referència al model de coneixement.

Paraules clau epistemologia, feminisme, feminisme post-colonial, colonialisme epistemològic, Beauvoir, Mohanty.

Abstract This essay seeks to analyze the impact of post-colonial feminist philosophy on Western feminist philosophy, through the epistemic categories of analysis, the concept of universality, objectivity and the epistemological model and the model of knowledge production. Thanks to Simone de Beauvoir's text, *Deuxième sexe* and Mohanty's text *Thirld World Woman*, a dialogue is initiated on the category of "woman", over the production of this category as universal and objective, and the epistemological consequences of it. The aim of this essay is to argue how post-colonial feminist philosophy proposes an epistemological shift within the framework of traditional feminist philosophy, epistemology and knowledge production, by introducing new lines of research that redefine the Western paradigm and new methods in reference to the knowledge model.

Keywords Epistemology, Feminism, Post-Colonial Feminism, Epistemological Colonialism, Beauvoir, Mohanty.

Resumen Este artículo busca analizar el impacto de la filosofía feminista post-colonial en el contexto de la filosofía feminista occidental, a través de las categorías de análisis teórico, el concepto de universalidad y de objetividad, el modelo epistemológico y el modelo de producción de conocimiento. Gracias al texto de Simone de Beauvoir, *Deuxième sexe* y el texto de Mohanty *Thirld World Woman*, se inicia un diálogo sobre la categoría de "mujer", sobre la producción de esta categoría como universal y objetiva, y las consecuencias epistemológicas de esta. El objetivo de este escrito es argumentar cómo la filosofía feminista post-colonial propone un giro epistemológico dentro del marco de la filosofía feminista tradicional, la epistemología y la producción del conocimiento, al introducir nuevas líneas de investigación que redefinen el paradigma occidental y nuevos métodos en referencia en el modelo de conocimiento.

Palabras clave epistemología, feminismo, feminismo post-colonial, colonialismo epistemológico, Beauvoir, Mohanty.

1. Introducció

La filosofia feminista no és quelcom innovador que s'ha generat en els últims anys, sinó que és una doctrina i un model de pensament del que podem trobar arrels històriques anteriors. En les primeres onades feministes, així com en les primeres teories filosòfiques feministes, trobem un subjecte creador de coneixement crític femení blanc, de classe alta i occidental. Des d'aquesta posició femenina les primeres filòsofes feministes eren crítiques amb el seu model d'opressió, però, es centraven a problematitzar de forma exclusiva la seva situació de gènere (Smith, B. G., & Robinson, N., 2022:91). És per aquest motiu, que des del segle XIX i XX, en aparèixer doctrines de filosofia feministes amb autoria de dones negres o de contextos colonitzats, s'introdueixen noves perspectives en la filosofia feminista no contemplades anteriorment (Smith, B. G., & Robinson, N., 2022:2-3). Amb aquestes noves dones creadores de coneixement que no parteixen d'una situació socioeconòmica occidental, de classe mitjana-alta i blanca, s'obre la porta a produir coneixement des de i sobre la resta de subjectes femenins que es troben travessats per altres opressions com raça, classe, origen, ètnia, etc. (Smith, B. G., & Robinson, N., 2022:397). Aquí es troba la diferència entre els dos tipus de filosofia feminista que es tracten en aquest article, la produïda des de contextos occidentals a partir d'un model de coneixement de la filosofia tradicional, i la produïda en contextos categoritzats com "del tercer món" per dones racialitzades, i/o migrants, i/o indígenes, entre d'altres. Al parlar del model del coneixement de la filosofia tradicional ens referim a la forma d'anàlisi que busca un coneixement objectiu, universal i abstracte.

L'objectiu d'aquest treball és analitzar quin és l'impacte de la filosofia feminista post-colonial en les categories teòriques d'anàlisi de la filosofia feminista occidental. Més específicament, es busca investigar de quina forma l'aparició d'aquest nou model d'estudi, i el seu contingut, es relacionen amb les categories analítiques del feminisme occidental, i els seus eixos de poder (Smith, B. G., & Robinson, N., 2022:348). Per poder dur a terme aquest anàlisi, ens recolzem de dues autores feministes. Per una banda, Simone de Beauvoir com a representant de la filosofia feminista occidental, amb la seva obra *Deuxième sexe* (1949). D'altra banda, Chandra Talpade Mohanty com a portaveu de la filosofia feminista post-colonial i el seu escrit *Third World Woman* (1991).

S'aborda la relació entre les categories d'anàlisi de l'epistemologia occidental, com la universalitat i l'objectivitat, i la seva compatibilitat amb les perspectives feministes post-colonials. Des de la filosofia feminista occidental, s'ha concebut la dona com una categoria analítica amb pretensions d'universalitat i objectivitat, sobre la qual es fonamenta coneixement i veritats universals. Aquest marc epistemològic, però, és revisat per la filosofia feminista post-colonial, que qüestiona la

metodologia de construcció del coneixement, especialment pel que fa a la categoria de "dona" i "dona del tercer món", una noció elaborada des de l'òptica del feminisme blanc occidental (Alexander, M. J., & Mohanty, C. T., 1997:7). Aquesta categoria s'ha utilitzat per construir narratives sobre les dones del Sud Global, sovint de manera homogeneïtzant i excloent, sense tenir en compte les seves especificitats històriques i culturals.

El feminisme post-colonial proposa una reconfiguració epistemològica, que reconeix les disparitats històriques i contextuals entre les dones occidentals i les del Sud Global (Alexander, M. J., & Mohanty, C. T., 1997:7). Des d'aquesta perspectiva, es defensa un coneixement èmic, que parteix de les experiències, narratives i testimonis concrets de les dones dels contextos post-colonials. Així, s'analitza com es genera un coneixement propi sobre les problemàtiques i les existències de les dones del "tercer món", i com aquestes formes de coneixement interactuen i, en alguns casos, desafien els cànons epistemològics establerts des d'Occident.

Les implicacions epistemològiques de la filosofia feminista post-colonial són profundes, especialment pel que fa a les qüestions de gènere, poder i resistència. A través d'una anàlisi històrica i contemporània, les autores post-colonials subratllen les formes de resistència i de construcció de poder subaltern en contextos del Sud Global, visibilitzant qüestions abans invisibilitzades per les epistemologies dominants. Aquest coneixement emergent, que parteix de les experiències subalternes, no només qüestiona les categories universals de l'epistemologia occidental, sinó que també ofereix noves maneres de comprendre i abordar les desigualtats de gènere i les estructures de poder globals. La filosofia feminista post-colonial genera un gir epistemològic dins del marc de la filosofia feminista tradicional, l'epistemologia i la producció del coneixement, proposant un enfocament contextualitzat i situat, capaç de descentrar el discurs hegemònic occidental i obrir espais per a la producció de coneixement des de les perspectives subalternes del Sud Global.

2. Marc teòric

2.1. Simone de Beauvoir i *El segon sexe*

Cal ubicar aquesta obra de Simone de Beauvoir dins de la corrent històrica i teòrica del feminisme de la igualtat, que tenia per objectiu anivellar la posició de la dona a la de l'home, re-centralitzar a la dona (Smith, B. G., & Robinson, N., 2022:28). En aquest apartat m'agradaria definir els objectius de la obra de Beauvoir i com les categories de Universalitat, Objectivitat i Epistemologia s'integren en la seva obra. Per poder entendre el pensament de l'autora s'han de tenir en compte tres influències fonamentals que l'entrevassen: la perspectiva fenomenològica, la dialèctica de Hegel i l'existencialisme de Sartre.

Per una banda, cal situar la seva teoria en relació al mètode fenomenològic. Beauvoir parteix de la pregunta "Què és una dona?", a la que no espera donar una resposta causal sinó situacional. L'autora tracta la qüestió femenina a través de la forma en la que el món se'ns apareix. Considera llavors que existeix el gènere com a una construcció que es dona en el món a partir de una divisió biològica i que aquesta divisió conceptual té efectes materials sobre la identitat de les persones. Identifica que hi ha una divisió binària a partir del sexe i una jerarquitzaació dels gèneres, on les dones són inferiors i els homes tenen privilegis que argumenten per defensar la seva posició central i fonamental. Beauvoir identifica que el motiu de la dominació de la dona no parteix d'una base biològica o psicològica sinó fenomenològica: és una forma d'estar al món, el patriarcat, que crea la diferència de gènere. L'home sempre ha ocupat una posició central, allò universal, allò objectiu, i la dona ha estat relegada a un pol en l'existència (Beauvoir, 1949:35). L'home s'ha convertit en el subjecte central i ha transformat a la dona amb un objecte sense consciència ni identitat pròpia (Beauvoir, 1949:365).

D'altra banda, trobem la centralitat de la dialèctica hegeliana en Beauvoir a través de l'ús dels conceptes d'amo i esclau, o en aquest cas, home i dona-esclava, que serà analitzat més endavant. Beauvoir identificarà que entre l'home i la dona no hi ha harmonia, sinó lluita pel subjecte i la consciència, entre l'altre i l'un. Ho veiem en les paraules de l'autora:

Desde que el sujeto busca afirmarse, lo Otro que le limita y le niega le es, no obstante, necesario, pues no se alcanza sino a través de esa realidad que no es él. Por ese motivo, la vida del hombre no es jamás plenitud y reposo, es carencia y movimiento, lucha. (Beauvoir, 1949:70)

La identitat es construeix per l'oposició hostil a l'altre, dirà Beauvoir d'acord amb Hegel. La dinàmica d'amo i esclau serà de complexa translació al gènere en no haver una problemàtica històrica, tot i donar-se en la realitat una oposició binària on la dona es transformada com a in-essencial, un altre sense consciència.

És en aquest punt on situem la influència de Sartre en la teoria feminista de Beauvoir. L'autora parteix de la conceptualització de persona on és clau la subjectivitat com a agència creadora del seu propi projecte on es reafirma la seva consciència, identitat i llibertat. És rellevant perquè dins aquesta perspectiva l'existència és anterior a l'essència, i en la qüestió femenina la dona sempre havia estat essencialitzada a partir de la seva biologia i capacitat reproductiva. Recordem la frase de Beauvoir que diu "La dona no neix, es fa" (Beauvoir, 1994:13); per a l'autora ser dona es encarnar un patró de dominació, no hi ha una essència femenina sinó una situació femenina donada per les accions i les inaccions femenines. L'autora ataca als mites instauradors de la essencialització femenina i considera a la dona com el producte

dels efectes opressors econòmics i socials: la institució de la família, educació, matrimoni, divisió del treball i maternitat (Beauvoir, 1994:70). Manté la creença existencialista en la llibertat ontològica absoluta de cada existent independentment del sexe, Beauvoir mai afirma que l'home hagi aconseguit destruir la llibertat de la dona o convertir-la en un "objecte" en relació amb la seva subjectivitat, segueix sent una llibertat transcendent malgrat la seva objectificació, alienació i opressió, que cal ser recuperada i lluitada. A través d'aquest anàlisi sobre la conceptualització de la dona en Beauvoir, podem fer un anàlisi de tres conceptes: "The Other(ness)", "Dona" i "Dona-Esclava".

El primer és "The Other(ness)", la dona com a encarnació de l'alteritat. S'ha escollit el terme de "Other(ness)" en compte del concepte "Alteritat", "Alteritzat" o "Alterització" donat que la llengua anglesa permet fer referència tant al concepte com al procés. La inclusió de "(ness)" en el terme "other(ness)" serveix per ressaltar una qualitat específica, gairebé abstracta o estat de ser "altre". El sufix "-ness" s'utilitza en anglès per formar substantius que denoten un estat, condició o qualitat. En aquest cas, transforma el "altre" d'un adjectiu, descrivint diferència o contrast, en un concepte o condició. El sufix subratlla que "alteritat" no és només una etiqueta o descriptor extern, reflecteix una qualitat ontològica, existent, una condició contínua de l'ésser. Suggerix que ser "altre" és un estat o procés en curs en lloc d'un atribut fix.

Beauvoir exposa que al preguntar-nos "Què és la dona?" és necessari respondre des de el que era considerat allò central: l'home. L'home ha estat concebut històricament com el subjecte central, l'home blanc, i la dona ha estat allò oprimida per l'home, l'alteritat. En ser alteritat, és considerada sense existència pròpia (Beauvoir, 1994:372). Això duu a la dona a ser transformada en objecte, sense llibertat ni projecte vital propi. El seu projecte queda subordinat per les necessitats masculines de reproducció i sexualitat. En tant, no es pot parlar de què és la dona sense parlar de l'opressió que rep sistemàtica i estructuralment des del poder masculí.

El segon concepte a analitzar sobre el contingut de Beauvoir és "Dona", com a categoria o col·lectiu universal. És crucial entendre "Dona" en l'autora com a una categoria d'anàlisi, com a un col·lectiu. Aquest col·lectiu és universal i exclusiu, en tant abarca a totes les dones i les agència una identitat. També és objectiu i creador de coneixement, en tant no parteix d'una vivència concreta sinó d'una història d'opressió històrica col·lectiva. Utilitza aquesta categoria per a poder explicar la opressió femenina a través d'altres que s'han donat històricament, com els Jueus, els Colonitzats o els Negres. Tot i això, reconeixrà la impossibilitat de la dona de ser subjecte polític de la mateixa forma que els jueus, els negres, els proletaris en tant no hi ha res que las uneixi suficientment: el ser dona implica un vincle amb l'opressor, aprenem a ser oprimides (Beauvoir, 1949:71).

El tercer concepte crucial és "Dona-Esclava", la identitat de dona com a vivència de l'opressió encarnada. Dirà que la dona és dona-esclava, esclava en tant ha estat oprimida a raó de la seva natura biològica. No vol dir que Beauvoir opini que el motiu de la opressió és biològic, sinó que el ser dona en el món està marcat pel gènere i en el món la situació de divisió sexual jerarquitzada causa una identitat sobre els cossos. Les donen encarnen una opressió en ser potencials mares, dones casades, objecte de la sexualitat masculina.

Pero no es a la mujer misma a quien el hombre hace un llamamiento: es la sociedad de los hombres la que permite a cada uno de sus miembros que se realice como esposo y como padre; integrada en tanto que esclava o vasalla a los grupos familiares que dominan padres y hermanos, la mujer siempre ha sido dada en matrimonio a unos hombres por otros Hombres. (Beauvoir, 1949:206)

Per tant, els objectius de *El Segon Sexe* són defensar una categoria de "Dona" a través de la qual poder lluitar en contra de la opressió que aquesta ha viscut històricament per la descentralització de la seva subjectivitat, a causa de la posició central universal de l'home. Defensa que malgrat el gènere cal una igualtat, en tant la diferència que es encarnada en la societat es causada per el seu propi funcionalment.

2.2. Chandra Talpade Mohanty i *Third world women and the politics of feminism*

Per poder endinsar-nos dins la filosofia feminista post-colonial i comprendre el seu poder revolucionari dins l'epistemologia filosòfica feminista tradicional, s'exposaran a continuació els arguments de Mohanty en el seu llibre *Third world women and the politics of feminism* (1991).

La filosofia feminista post-colonial presenta dos problemàtiques entorn a les metodologies d'operació a l'hora de crear coneixement (Mohanty, 1991:51). Parteix de la crítica al feminisme hegemònic occidental i cap a les seves temàtiques d'anàlisi i models d'estudi, que pretén resoldre amb la de-construcció i des-muntatge d'aquest coneixement. L'autora proposa una construcció i re-construcció del coneixement, per re-formular el pensament feminista fora del discurs dominant i poder alliberar el coneixement dels biaixos occidentalistes i humanistes.

Mohanty argumenta que el discurs feminista occidental ha produït la creació de la categoria "Dona del tercer món". Aquesta categoria genera una simulació d'homogeneïtat, causada per la sistematització i homogeneïtzació discursiva de les formes d'opressió de les dones, i en específic, de les dones del tercer món. Des d'Occident s'ha establert el control epistemològic de la producció de la diferència i el poder sobre aquesta a través d'una forma més de colonització. Una mena d'imperialisme

contemporani hegemònic, que a banda de la violència industrial o militar, també produeix un impacte en la cultura i coneixement. El colonialisme discursiu es defineix per produir-se un monopoli sobre el coneixement científic i la creativitat de les idees. Mohanty ho categoritza de colonització en tant "implica gairebé invariablement una relació de dominació estructural, i una supressió, sovint violenta, de l'heterogeneïtat del subjecte o subjectes en qüestió" (Mohanty, 1991:52). Tot i això, les lògiques colonitzadores no es basen en simplement colonitzadors o colonitzats, sinó que es donen a través d'unes relacions de poder i ordenament. Argumenta Smith al llibre de Mohanty (*Third world women and the politics of feminism*, 1991) que s'articulen aquestes relacions a través de relacions de govern, formes de coneixement pràctiques i institucions organitzades i qüestions de consciència, experiència i agència (Mohanty, 1991:16). És per aquest motiu, que en aquest context, els treballs feministes occidentals que tracten a la dona en general o sobre la dona del tercer món cal ubicar-los dins de la producció i difusió de les idees i hegemonies del primer món sobre la resta. Mohanty identifica tres elements problemàtics i a analitzar que s'han formulat de forma implícita en els discursos del feminisme occidental, per a poder identificar la problemàtica del feminisme occidental i poder re-construir coneixement sobre aquest.

En primer lloc, critica el terme de "Dona" com a categoria analítica. Per a Mohanty aquesta categoria proporciona i sustenta l'aparença de grup cohesionat i homogeni, a través de la que s'argumenta des d'Occident que la identitat de ser dona neix de l'experiència d'opressió comú. Aquesta categoria no té en compte la realitat material ni la especificitat històrica i s'imposa de forma prèvia i acrítica a l'anàlisi de problemàtiques entorn a les dones. Més enllà, la construcció de la categoria "dona del tercer món" dins els discursos occidentals feministes apareix com a dona-objecte. En altres paraules, estudien de quina manera les institucions i sistemes afecten a la dona, creant la il·lusió de la "dona" sense control ni agència (Mohanty, 1997:13). Mohanty presenta diverses categories en les que s'expressa aquesta noció occidental "d'identitat comú", com ara la de mare, filla, casada, víctima, etc. La generació de categories trans-històriques i trans-culturals forma agrupacions sociològiques homogènies que no expressen les realitats, i invisibilitza les experiències d'aquelles que pateixen d'altres eixos d'opressió més enllà del gènere. La tesi de l'autora és que a través d'aquestes categories d'anàlisi teòric es produeix una homogeneïtzació dels problemes i necessitats de les dones sota una categoria comú, que limita la identitat de dona al gènere sense tenir en compte la raça o ètnia o la classe social. Produeix una noció d'universalitat de la violència però sense tenir en compte les especificitats. Dirà Mohanty que:

L'error d'aquest universalisme radica en el fet que menysprea una relació més fonamental entre dones blanques i no blanques, mediada per llegats d'una naturalesa molt diferent. Després de tot "més enllà de la germandat encara hi ha racisme colonialisme i imperialisme". (Mohanty, 1991:92)

L'autora prossegueix el seu argument a través del que ella nomena el "pla metodològic". És a dir, com des de les perspectives feministes occidentals s'ha instaurat una universalitat transcultural acrítica a través de la categoria de "Dona". Les categories feministes occidentals i la seva pretensió d'universalitat colonitzen les pràctiques de les dones del tercer món, i invisibilitzen la seva forma d'existència i les seves problemàtiques. Una mostra d'aquest anàlisi és el "woman's right to choose", que mentre teòricament és un punt comú de lluita entre dones enfront el control de la reproducció, aquest s'aplica materialment de forma diferent entre les dones, a través de polítiques institucionals classe i raça i amb una significació diferent i més àmplia dels drets reproductius (Mohanty, 1991:12). Per a l'autora, l'abstracció de llocs particulars, persones i esdeveniments en categories generalitzades, lleis i polítiques és fonamental per a qualsevol forma de govern. És en aquest mateix procés d'abstracció que l'estat colonial legisla ideologies racials, sexuals i de classe (Mohanty, 1991:16).

Mohanty argumenta que aquest ús de les categories no és neutral políticament, i s'integra a través d'un model de poder i lluita implícit. Desenvolupa els efectes del poder material i polític dels discursos teòrics. A partir de la categoria de "Dona" com a identitat global coherent, i un estatus concret on la resta d'identitats femenines no entren dins l'anàlisi, creen i institueixen un món encara més binari i dicotòmic. Es creen més categories de poder, a part de oprimint/opressor a través de la definició de paràmetres etnocèntrics per descriure les altres realitats, com ara "Dona del Tercer món". Les estructures del "Tercer món" seran vistes com a contraposició a Occident. Això desenvolupa un paternalisme de les dones occidentals a la resta, sumat al paternalisme de victimització cap a les dones. Assenta uns discursos de violència epistèmica, en canvi de proposar teories que tinguin en compte l'agència, la resistència, i la historicitat. Tot això ho reflexa en el concepte de Colonització Discursiva. Aquest concepte tracta la interacció entre la generació i el control de coneixement i les pràctiques polítiques per les hegemonies del 1r món sobre la resta. La producció d'aquests discursos i el seu impacte en la cultura i coneixement propi de la resta de dones. Mohanty argumentarà que és justament la lògica colonial la que proporciona les categories per diferenciar entre classes i gènere la societat, a través de la institucionalització de ideologies, per a poder legitimar les pràctiques polítiques i econòmiques extractivistes i esclavistes (Mohanty, 1991:18).

3. Anàlisi crític

L'obra de Beauvoir va ser redactada al segle XX i Mohanty és una autora contemporània. Amb això es vol puntualitzar que Mohanty ha estudiat l'obra de Beauvoir i té en compte el seu impacte i rellevància històrics, tot i això, manté la seva crítica de forma constructiva. Com s'argumenta a la seva obra:

But no one "becomes a woman" (in Simone de Beauvoir's sense) purely because she is female. Ideologies of womanhood have as much to do with class and race as they have to do with sex. (...) It is the intersections of the various systemic networks of class, race, (hetero)sexuality, and nation, then, that position us as "women". (Mohanty, 1991:12).

És a dir, Mohanty reconeix la importància de l'aportació de Beauvoir, però la troba incompleta i equívoca en alguns punts.

S'analitzen les interaccions entre les dues autores a través de dos línies: per una banda, la concepció de les categories epistemològiques de la filosofia feminista occidental, i per l'altre, la colonització discursiva i la lluita per la producció de coneixement.

3.1. Les categories de la filosofia feminista occidental: "la Dona"

En aquest apartat s'analitza la problemàtica que s'ha vist tant al text de Beauvoir (1949) com al text de Mohanty (1991), la categoria de "Dona", que involucra i representa les nocions d'universalitat, objectivitat i inclou un model epistemològic implícit.

A l'inici de l'assaig, a l'apartat 2.1, s'anuncia la qüestió sobre l'ús que fa Simone de Beauvoir de les categories d'Universal i Objectiu i el seu procés de producció de coneixement. S'ha trobat en *El Segon Sexe* i en el mode d'anàlisi de l'autora un ús crucial de la categoria universal en la creació de la categoria de "Dona". Per una banda, s'observa la categoria d'home com allò positiu i neutre, en relació amb l'esperit i la de dona en negatiu en relació a l'home, i com la problemàtica del ser del seu cos al món. Tot i la crítica que fa del sistema, no proposa trencar amb la dicotomia, sinó igualar el sistema. Proposa una igualació de la dona respecte a l'home, però manté i homogeneïtza i universalitza encara més la categoria de dona. Instaure la categoria de dona a través d'una objectivitat epistemològica aparent, crea un col·lectiu fictici a través de l'experiència d'opressió col·lectiva, sense tenir en compte cap mena d'especificitat històrica, de raça o classe. D'aquesta forma es genera una homogeneïtat en el col·lectiu de dones. Es genera la categoria de "Dona" com a abarcadora abstracta, com d'identitat comuna, al haver patit la mateixa opressió

històricament. Manté un dualisme alteritzador, i produeix coneixement sense cap mena de materialitat.

D'altra banda, Mohanty posa a un lloc central l'impacte d'aquesta categoria en tant té un efecte en el discurs provocant una falta de representativitat de l'espectre de la feminitat, i reproduceix una ideologia implícita (Mohanty, 1991:21). Les obres de filosofia feminista produïdes per Occident parteixen del pressupost de la "Dona" com a categoria d'anàlisi, com s'ha diagnosticat a l'obra de Beauvoir. Es genera l'aparència d'un grup homogeni de necessitats, desitjos, interessos, sense tenir en compte la classe, la raça o la cultura (Clavo Sebastián, M. J., 2010:125). Per tant, aquesta categoria conjunta, que Beauvoir genera per a la defensa, lluita i expressió de la opressió femenina, acaba generant nous eixos d'opressió. La posició de la filòsofa blanca feminista colonitza la categoria de "Dona" amb les seves motivacions i problemàtiques, no deixa espai per les problemàtiques de les dones índies, negres, esclaves o treballadores, i a més, teoritza sobre la seva situació a partir de la seva identitat pròpia, universalitzant el jo femení des de la situació de poder. Aquesta aplicació de la categoria de "Dona" colonitza i s'apropia de la pluralitat en marcs diversos ètnics i de classe, i es des-agencia la lluita i acció política de dones dissidents amb el cànon categòric.

És a través d'aquestes dinàmiques, que podem denotar que Beauvoir, així com altres feministes occidentals, empren una categoria de dona per fer potent i rellevant la seva lluita. Intenten alliberar-se fent la categoria de "dona" universal i objectiva, però d'aquesta forma s'esborra la materialitat i especificitat contextual, econòmica i familiar, de moltes altres dones. S'exposen a continuació dues mostres d'aquest fenomen.

Betty Friedan a la seva célebre obra *The Feminine Mystique* (1963) argumenta i crítica la figura de la "mare domèstica" i l'opressió de les dones en les llars de classe mitjana estatunidenques. El seu enfocament està centrat en les dones blanques de classe mitjana, i enfoca la seva lluita per l'alliberament de les dones, homogeneïtzant l'experiència femenina a través de la figura de la dona blanca mestressa de la llar, alhora que invisibilitzant altres formes de violència patriarcal.

The problem that has no name... was a strange equation of feminine fulfillment with the housewife role. The suburban housewife, who was supposed to find complete fulfillment in the home, in the care of her children, in the organization of her husband's life, in the fulfillment of his needs, and in the upkeep of the house. But this role, which she had been taught to see as the ultimate goal of her life, left her feeling empty, restless, and unfulfilled. (Friedman, 1963:15-20)

De forma similar, Mary Wollstonecraft es basa en la premissa que les dones han de tenir accés a la mateixa educació que els homes, per a poder contribuir plenament

a la societat i prendre decisions racionals. A *Vindication of the Rights of Woman* (1792), argumenta com les dones son tractades com a criatures febles i irracionals per la societat, i com això no és un defecte natural, sinó el resultat de la falta d'educació i les expectatives del seu rol com a esposes i mares. No obstant això, aquest èmfasi en l'educació com a mitjà d'alliberament està fortament lligat a la idea que les dones han d'aprendre a ser bones esposes, mares i companyes per als homes, part de l'expectativa vital de les dones blanques burgeses. L'ideal que Wollstonecraft proposa de la dona virtuosa i educada no qüestiona profundament les estructures de poder que defineixen els rols de gènere i, d'alguna manera, assumeix que l'emancipació femenina es pot aconseguir dins dels mateixos marcs socials i familiars que oprimeixen a tots els tipus de dones. No només no té en compte l'ètnia, sinó la pertinència a una classe social determinada. Reclama una educació que transformi a les dones en éssers racionals, capaços de prendre decisions basades en la raó, no només en les emocions o en les expectatives socials. Aquest ideal, s'alinea amb les idees il·lustrades sobre la "racionalitat" i "universalitat" de la humanitat, sense qüestionar que aquestes nocions de "racionalitat" també estan influenciades per prejudicis de classe i raça.

Per tant, trobem una corrent inicial que genera teoria crítica i feminista a través de la categoria universal de dona, que és una mera aparença de la totalitat d'aquesta agrupació heterogènia en les seves problemàtiques d'alliberació i opressió.

Més enllà, quan des d'Occident s'intenta abordar les situacions de "dones del tercer món", s'imposen noves categories i criteris etnocèntrics que agreugen la diferència. Es pren així a les dones (i a les "dones del tercer món") com a pacients d'estructures socials, com família, religió o lleis, sense examinar els seus modes de resistència política, les seves formes pròpies d'autoritat i les xarxes de cures que escapen a la interpretació d'Occident i a la visió capitalista neo-colonialista, que interpreta les relacions en el marc de la producció (Clavo Sebastián, M. J., 2010:133). Aquests criteris i categories, suposadament objectius i universals, creen encara més nivells d'opressions entre les dones i la "Dona".

Troblem aquí una diferència en el model de la producció de coneixement entre la filosofia feminista occidental i la filosofia feminista post-colonial. Per una banda, Beauvoir proposava la categoria de "dona", universal i abstracta, per a poder produir un coneixement objectiu que fos capaç de liderar una lluita en favor de la igualtat de la dona. El seu model de coneixement, amb influència del projecte humanista, defensava una posició d'universalitat de la dona, un punt comú universal col·lectiu, que fos capaç de generar una igualtat entre homes i dones, però sense tenir en compte la diferència incommensurable entre dones. Per una altra banda, en Mohanty trobem un projecte de coneixement basat en el testimoni, l'especificitat històrica i contextual, per poder narrar un fet col·lectiu. Mentre la filosofia feminista occidental proposa un mètode deductiu, la filosofia feminista post-colonial s'apropia del

mètode inductiu. Reivindiquen la falta d'objectivitat i veritat en les abstraccions, i denuncien la suposada neutralitat científica en pro d'un model expansionista (territorial i epistèmic).

A més a més, al reivindicar un coneixement sobre les dones i no sobre "la dona", es redefeixen les problemàtiques i temàtiques a tractar. Un motiu és que al defensar un model de coneixement basat en allò viscut es reivindica l'agència de les dones dins els seus contextos i problemàtiques. No es dona la interpretació a través del prisma etnocèntric, sinó que hi ha un canvi en el narrador en primera persona que permet construir un relat basat en l'experiència. Des del panorama post-colonial no es tractarà "la opressió del matrimoni", "el patiment de la dona del tercer món" o "la dona islàmica" com a víctima del seu context, sinó que a través de les lògiques internes de cada context es podrà desplegar el mapa de dinàmiques en relació amb el patriarcat, així com amb altres eixos. No serà una crítica a la construcció de la masculinitat i la feminitat històrica com fa Beauvoir, sinó que les pròpies dones construiran el coneixement teòric, no des d'una figura passiva, sinó activa en els models de resistència i lluita.

3.2. El conflicte epistemològic: la colonització discursiva i la lluita per la producció de coneixement

Arrel de la interpretació epistemològica de Mohanty en front de la tradicional occidental de Beauvoir trobem el conflicte epistemològic actual. La discursivitat teòrica i la producció de coneixement, tot i aparèixer genuïnament neutrals, desprenen i generen un impacte en micro-polítiques materials, a través de dispositius de violència epistèmica i les relacions de colonització discursiva d'Occident cap a la resta de països neo-colonitzats.

En primer lloc, cal desglossar el concepte de violència epistèmica. Aquest es troba lligat a la interpretació foucaultiana de la realitat i al concepte d'injustícia epistèmica. Les categories occidentals de dona, com s'ha comentat a l'apartat anterior, han comprés una identitat universal, invisibilitzant qualsevol alteritat femenina i fent un ús imperialista de la categoria (Clavo Sebastian, M. J., 2010:123). Es configura una estructura que construeix una imatge de l'altre que no encaixa amb la categoria hegemònica, qui no serà considerat com a productor de coneixement vàlid. La creació d'una categoria de dona, invalida epistèmicament els testimonis de dones que no encaixen amb aquesta categoria i amb els models de coneixement acadèmics occidentals. El concepte de injustícia epistèmica fa referència a aquestes diferents formes de discriminació, tracte personal o estructures socials i polítiques, que actuen de forma injusta envers a allò referent al coneixement. És a dir, un tracte injust, en la comprensió i participació de pràctiques comunicatives, on el subjecte que

posseeix el coneixement és invalidat en tant es troba oprimat, o es dona una deshumanització del agent comunicador, i per tant es genera una degradació del seu valor comunicatiu. Aquesta és provocada per les institucions mateixes, aplicant mètodes acadèmics que invaliden sistemàtica i estructuralment la font de comunicació. No només actua envers a l'agent comunicador i al valor del seu coneixement, sinó també altera el coneixement del grup determinat, en tant, agents externs, ja sigui un grup d'individus aleatori o institucions, actuen per invalidar el potencial del coneixement d'aquest (Fricker, 2007). Per tant, el model de coneixement de la filosofia occidental feminista, al crear una categoria hegemònica i reproduir i difondre un model de coneixement, "banneja" l'accés a la producció de coneixement d'altres dones que no compleixen amb la hegemonia o que es troben oprimides per altres eixos. Beauvoir al afirmar el seu testimoni des de la categoria de "dona" universal, crea en el seu discurs una aparença de veritat abstracta i objectiva, que no es materialitza en el món. D'aquesta forma, altres dones que vulguin afirmar el seu testimoni seran interpretades a través de la categoria de dona i les conceptualitzacions associades (mare, cuidadora, etc.)

En aquest context, cal situar la producció de coneixement sobre dones que no es troben en una situació de valor epistèmic ni poder socio-econòmic, com ara, les "dones del tercer món", les dones proletàries, esclavitzades, etc. Sobre aquestes es segueix produint coneixement des de la filosofia feminista occidental, sota la categoria de "dona" i també a través de pràctiques neo-colonials de producció de coneixement sobre l'alteritat. Sobre això Mohanty comenta:

As more and more non-Western women participate in feminist dis-courses, this "consciousness of ideological complicity" is bound to become an unavoidable political as well as theoretical issue, forcing upon each of us the following questions: How do I speak? In what capacity and with whose proxy? Therefore, while it is important that we continue to acknowledge the necessity of the kind of work that elaborates the unequal relationship between Western feminism and non-Western women along the lines of "investigator versus investigatee." (Mohanty, 1991:95)

És a dir, per una banda trobem que el discurs acadèmic occidental nega el valor epistèmic de dones que fan valdre el seu testimoni per generar coneixement sobre problemàtiques viscudes. Però alhora, trobem que aquest coneixement és valorat quan entra dins la dinàmica colonial de la extracció del coneixement de investigadora i investigada. Tot i això, el coneixement vàlid es troba mediat pels pressupòsits universalistes, etnocèntrics i eurocèntrics de les autores occidentals. Les dones segueixen sent subjectes passius en la producció del coneixement sobre elles mateixes, segueixen estant alteritzades i construïdes com a objectes sense consciència ni agència pròpia. És per aquest motiu que es pot categoritzar com a colonialista aquesta pràctica discursiva.

Per a entendre l'opressió en les seves dimensions colonials i patriarcals, és necessari reflexionar sobre la memòria històrica de la violència i resistència que ha estat sistemàticament silenciada. Vergès (2022) argumenta que el procés de descolonització no és polític únicament, sinó també epistemològic i emocional, fet que implica una recuperació de les memòries que les narratives dominants han intentat eliminar. La memòria és clau per a reivindicar la història de les dones que no són reconegudes ni en els relats històrics oficials ni en les lluites feministes tradicionals. L'autora utilitza la memòria com a eina per a resistir a les estructures colonials i, alhora, per a fer visible la violència i les resistències de les dones dels pobles colonitzats. Argumenta que la memòria històrica de la violència no és una forma de justícia només, sinó també una eina de reparació de les ferides del colonialisme.

"La memoria es un acto político porque implica la re-creación de lo que el colonialismo y el patriarcado han intentado borrar: la historia de las mujeres, su subjetividad, su lucha" (Vergès, 2022:30). La memòria, en aquest context, és una forma de resistència i de creació de noves formes de subjectivitat, de ser i de pensar el feminisme des d'una perspectiva decolonial.

D'altra banda, cal analitzar l'efecte de la discursivitat teòrica en les micro-polítiques materials de les comunitats neo-colonitzades en un sentit epistèmic, és a dir, de la colonització discursiva. Mohanty (1991) narra que normes sociològiques de conducta, com ara les nocions de sexualitat, el gènere i la raça es troben inscrites implícitament a les lleis. Per aquest motiu, l'Estat contemporani proporciona un context crucial per a les lluites feministes de les dones del tercer món, on observem la descolonització material la implantació d'un règim burocràtic marcat per la colonització en les categories pròpies, en les ontologies pròpies, i en la epistemologia pròpia, que discrimina a les dones fent-les encabir en la categoria de "Dona".

Sobre aquesta problemàtica, la invisibilització institucionalitzada i les seves conseqüències materials, s'han proposat alternatives de lluita i resistència des d'autores com bell hooks (2022). Proposa la provocació d'un impacte transformatiu a través d'un activisme intel·lectual. Planteja la documentació i la investigació com a formes de lluita, per recuperar la memòria pròpia, crear referents propis, i ser agents en la construcció de les narratives històriques i personals de les dones en els seus contextos locals, des de la narrativa subjectiva. Justament es construeix aquesta proposta de lluita seguint amb la línia de pensament de Audre Lorde: "There is no such thing as a single-issue struggle because we do not live single-issue lives." (Lorde, 1984:114).

Per tant, s'aprecia que l'epistemologia no és quelcom neutral, sinó que parteix des d'una ideologia, i conté un model de producció de coneixement que genera i vertebrava pràctiques polítiques de tendència colonial i imperialista. Des de la filosofia feminista post-colonial es generen eines de resistència al model Occidental, per a revertir el coneixement generat, i reivindicar de forma política una justícia epistèmica.

4. Apunts Finals

Com s'ha revisat, Beauvoir construeix el seu model de coneixement i lluita a través de la categoria d'anàlisi de "Dona", com a universal i objectiva. Busca formular un coneixement abstracte i vàlid per a poder alliberar-se de l'opressió de gènere a través de la creació d'un col·lectiu de identitat homogènia. Contràriament, Mohanty defensa una producció de coneixement basada en la formulació de testimonis, tenint en compte la especificitat històrica, el model cultural, ètnic i de classe. Per tant, no es dona una compatibilitat en l'ús de les categories d'universalitat, objectivitat i epistemologia entre ambdues corrents feministes. Mentre que la Occidental es construeix a partir d'un projecte humanista academicista, la post-colonial fonamenta el seu coneixement en un model de lluita i agència que es realitza a través de la inducció, l'agència i la des-neutralització del coneixement. El feminisme occidental ha tendit a concebre la categoria "dona" com una entitat universal, una identitat monolítica que comparteix un conjunt de característiques comunes arreu del món. Això ha creat una visió essencialista de la dona que no té en compte les interseccions culturals, ètniques, econòmiques i geopolítiques que condicionen les vides de les dones en diferents contextos. Aquest enfocament homogeneïtzador, segons el qual totes les dones es veuen afectades per la mateixa opressió patriarcal sense tenir en compte les seves diversitats, acaba reproduint dinàmiques colonials.

Es pot afirmar que la filosofia feminista post-colonial critica el paradigma occidental feminista a través de diversos eixos: la categoria d'anàlisi de "Dona" com a universal i objectiva, el seu model de producció de coneixement i el seu model de difusió discursiva neo-colonial. El post-colonialisme re-defineix el paradigma occidental feminista entorn les problemàtiques relacionades amb el patriarcat i el colonialisme al Sud Global, en posar al centre el testimoni com a producte epistèmic amb valor propi, i el poder l'agència de les dones. També, introduir la problematització dels usos polítics dels discursos acadèmics en processos de neo-colonització, i materialitzar les problemàtiques de violència i dependència de les dones. En molts casos, les solucions que proposen les teòriques feministes occidentals no tenen en compte les estructures socials, econòmiques i polítiques del Sud Global, i a vegades fins i tot poden generar una forma de "neocolonització discursiva", on la veu de les dones locals és silenciada o substituïda pel discurs hegemònic.

La filosofia feminista post-colonial implica una innovació dins la filosofia feminista occidental en tant trenca les categories pre-establertes en l'anàlisi de les dones. En la filosofia feminista occidental s'emplea el mètode deductiu, a través d'una abstracció prèvia es dona l'estudi de les problemàtiques. La filosofia feminista post-colonial s'implica en un nou model de producció de coneixement que rebutja les categories implantades per a poder donar agència als eixos interseccionals que travessen

a les dones i a la seva transculturalitat i historicitat. En aquesta línia, és una perspectiva trencadora entorn temàtiques com el gènere, el poder i la resistència en tant introdueix la problemàtica epistemològica com a prèvia a la creació de categories d'anàlisi. Des-neutralitza el propi coneixement del que parteix l'anàlisi i que es dona per fet en ser categories preestablertes, i permet plasticitat dins els marges de la producció de coneixements. Al des-naturalitzar la pròpia categoria d'anàlisi de "dona", s'obre la porta a un nou mètode epistemològic que permeti desconstruir el coneixement per donar veu a realitats marginals en un sentit polític, així com revertir la injustícia epistèmica que desvaloritza els testimonis subalterns i no hegemònics.

La filosofia feminista post-colonial ha provocat un gir epistemològic dins del marc de la filosofia feminista tradicional, l'epistemologia i la producció del coneixement, en tant qüestiona la producció de coneixement, el seu model i la seva distribució. Aquesta idea posa en primer pla les veus de les pròpies dones, que, en lloc de ser vistes com a objectes de l'estudi, esdevenen subjectes actius que aporten coneixement i lluiten pel seu propi alliberament. El testimoni, llavors, no només serveix com a documentació d'experiències, sinó també com a eina de resistència política i cultural davant les formes de dominació. Alhora, en proposa un nou mètode que incorpora una ontologia no occidental per a poder aprofundir en el coneixement de forma més interactiva i immersiva. Tot i això, cal afegir que aquestes eines i aquest nou model no es troba dins el model hegemònic, sinó que li és oposat. Per tant, aquest nou tipus de coneixement no serà tan fàcilment distribuït pels models de difusió de coneixement imperialistes i occidentals, i es troba, encara, en vies de resistència.

El feminisme postcolonial no es limita a una crítica dels paradigmes feministes dominants, sinó que ofereix una reconfiguració radical del pensament feminista, un pensament que posa al centre les experiències de les dones del Sud Global, reconeix la diversitat de les seves lluites i qüestiona les relacions de poder inherents al coneixement i al discurs acadèmic. Això implica una deconstrucció de les nocions d'universalisme i objectivitat, i una visibilització de les formes de resistència que emergeixen des de les realitats locals i les agències concretes de les dones.

Bibliografia

- Alexander, M. J., & Mohanty, C. T. (1997). *Feminist Genealogies, Colonial Legacies, Democratic Futures* (1st ed.). Routledge.
<https://doi.org/10.4324/9780203724200>
- Beauvoir, S. de, López Pardina, T., & Martorell Linares, A. (1949). Ed. (2005) *Beauvoir, Simone de, 1908-1986*. (1949). [*Deuxième sexe. Castellà*] *El segundo sexo* (1ª edición). Ediciones Cátedra.
- Belle, K. S. (as Kathryn T. Gines). (2014). Comparative and Competing Frameworks of Oppression in Simone de Beauvoir's *The Second Sex*, *Graduate Faculty Philosophy Journal*, Volume 35, Numbers 1–2.
- Bergoffen, D. and Burke, M. (2023). Simone de Beauvoir, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2023 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), <https://plato.stanford.edu/archives/spr2023/entries/beauvoir/>
- Broeck, S. (2011). Re-Reading de Beauvoir after Race: Woman-as-Slave Revisited. *Intellect. International Journal of Francophone Studies* 14(1):167–84.
- Clavo Sebastián, M. J. (2010). Chandra Talpade Mohanty y su crítica al pensamiento feminista. A *Miradas multidisciplinares para un mundo en igualdad* (p. 121–134). Universidad de La Rioja.
- Falquet, J. (2017). Luchas (de)coloniales en torno al "territorio-cuerpo": de la guerra al extractivismo neoliberal en Guatemala. A *Pax neoliberalia. Perspectivas feministas sobre (la reorganización de) la violencia contra las mujeres*. (p.113-142). Buenos Aires: Madreselva.
- Fricker, M. (2007). *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*. Oxford University Press (Capítol 1).
- Friedan, B. (1963). *La mística de la feminidad*. Editorial México (1965).
- hooks, b. (2022). *Enseñar pensamiento crítico*. (p. 119-127 & 167- 172 & 203-212). Editorial Rayo Verde
- Johnson-Odim, C. (1991). Common Themes, Different Contexts: Third World Women and Feminism. *Third World Women and the Politics of Feminism*. Eds. Mohanty, Russo, Torres. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Lorde, A. (1984). Age, race, class, and sex: Women redefining difference. A *Sister outsider: Essays and speeches* (p. 114-123). Crossing Press.
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género: hacia un feminismo descolonial. A Mingo, W. (comp.) *Género y descolonialidad*. (p. 13-25). Buenos Aires: Del Signo.
- Mohanty, C. T., Russo, A., & Torres, L. (1991). *Third world women and the politics of feminism* (C. T. Mohanty, A. Russo, & L. Torres, Eds.). Indiana University Press.

- Mussett, S. *Internet Encyclopedia of Philosophy*. Utah Valley University. <https://iep.utm.edu/simone-de-beauvoir/#H3>
- Rich, A. (1996 [1980]). Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana. *Duoda*, 10: 15-45.
- Simons, M. A. (1999). *Beauvoir and the Second Sex: Feminism, Race, and the Origins of Existentialism*. Rowman & Littlefield.
- Smith, B. G., & Robinson, N. (2022). *The Routledge Global History of Feminism* (1st ed.). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003050049>
- Stack, C. (2012). Roles sexuales y estrategias de supervivencia en una comunidad negra. A Jabardo, Mercedes (ed.). *Feminismos negros. Una antología*. (p.187-206). Madrid: Traficantes de sueños,
- Suleri, S. (1992). Woman Skin Deep: Feminism and the Postcolonial Condition. *Critical Inquiry* (Summer 1992): 756-769.
- Vergès, F. (2022). *Un feminismo descolonial*. Capítulo 1. Definir un campo: el feminismo descolonial. (p.15-70). Traficante de Sueños.
- Wollstonecraft, M. (1792). *Vindicación de los derechos de la mujer*. Ed. Porrúa (1985).