

¿Nuevos antirracismos?

Agustin Unzurrunzaga

Racializados-as, blancos-as, mujeres: Análisis de una controversia

Teorías Decoloniales y feminismos en movimiento.

Ana Sanz Aguirre

Octubre 2019



Cuadernos de Trabajo nº 65

¿Nuevos antirracismos?

“Si prefiero el antirracismo al racismo, no es solo porque me gusta más, sino también porque reivindico los principios de universalidad y de dignidad de la persona, y la superioridad de estos principios puede argumentarse racionalmente” (Tzventan Todorov. Fragmentos de una moral)

“El deber ser no se deriva del ser. La igualdad, en derechos y dignidad, de todos los seres humanos, es nuestro ideal, porque podemos argumentar razonablemente que es superior a cualquier otro ideal, no porque las personas sean de hecho iguales” (Tzventan Todorov. Una vida entre fronteras)

Subrayo tres ideas, o principios, de las dos citas de Todorov: **universalidad, dignidad de la persona, ideal de igualdad en derechos y dignidad de todos los seres humanos**. Están en la base del antirracismo y, como nos dice Todorov, podemos argumentar racionalmente que conforman un conjunto superior a cualquier otro ideal. Un ideal no se basa en la ciencia. *“...para nosotros la igualdad no es un hecho sino un valor...ningún descubrimiento en el orden del conocimiento puede quebrantar ese ideal. No es a partir del hecho de que la biología haya probado que todas las razas son iguales que habría que ser antirracista” (Todorov)*

En *Nosotros y los otros*, Todorov, en el capítulo en el que aborda la cuestión del racismo y del racialismo, dice que ***“el racismo es un comportamiento que viene de antiguo y cuya extensión probablemente es universal; el racialismo es un movimiento de ideas nacido en Europa occidental, y cuyo período más importante va desde mediados del siglo XVIII hasta mediados del XX”***. La primera edición de *Nosotros y los otros* es de 1989, de hace treinta años.

En un texto del año 2012, “La pluralidad humana”, escrito a petición del futbolista Lilian Thurán para el libro colectivo *Manifeste pour l'égalité*, vuelve a insistir sobre la misma idea: ***“Por más que las razas sean una ficción, los prejuicios vinculados a ellas se mantienen y se propagan en todas las sociedades. En nuestros días, pensamos inmediatamente en el racismo de los blancos, pero en realidad se trata de una tendencia universal. Tomemos como ejemplo el Discurso sobre el colonialismo, en el que Aimé Césaire critica con razón los prejuicios contra los negros. Resulta más difícil estar de acuerdo con él cuando, hablando de los países colonizados, afirma: <Eran sociedades democráticas, siempre>, o cuando, aludiendo a los pueblos de África, afirma: <Hago sistemáticamente apología de nuestras antiguas civilizaciones negras; eran civilizaciones amables>, como si el color de la piel fuera garantía de la calidad de las conductas. Lo mismo sucede cuando el gran escritor Wole Soyinka afirma que las sociedades africanas <en ningún momento de su existencia hicieron la guerra en nombre de su religión. La raza negra jamás intentó someter o convertir a las demás por la fuerza, movida por un celo evangelizador que se apoyaba en la convicción de detentar la verdad suprema>. Por desgracia, todas las sociedades humanas han librado guerras por el poder, con o sin excusas religiosas, y todas han atacado a las***

más débiles. Ciertamente que este tipo de discurso puede ser útil provisionalmente para crear un mito, como lo fue el de la Francia de la Resistencia, inventado por De Gaulle en 1944 para que el país recuperara su dignidad, pero no se ajusta a la verdad histórica”

Y cita un trozo de una de las novelas del escritor francés Romain Gary, héroe de la resistencia francesa, del que era gran admirador: *<Los generales de piel negra o amarilla en sus vehículos blindados, en sus palacios o detrás de sus ametralladoras seguirían durante mucho tiempo las lecciones de sus maestros. Del Congo a Vietnam, continuarían fielmente con los ritos más oscuros de los civilizados: atrapar, torturar y oprimir en nombre de la libertad, el progreso y la fe>*

Acercándonos a la actualidad, muchos nos alegramos de la elección de Barack Obama a la presidencia de los Estados Unidos, pero sus orígenes afroamericanos apenas han influido en sus decisiones. Ha seguido con la política imperialista de su país en Afganistán y ha generalizado los asesinatos selectivos” (Tzvetan Todorov. La pluralidad humana)

Racismos y antirracismos

Todorov defendía una interpretación amplia del racismo. Hay quienes, como Taguieff, le ponen algunos reparos, pues consideran que esa interpretación amplia puede acabar eliminando las fronteras con el etnocentrismo y la xenofobia. De todas formas, el propio Taguieff considera que el etnocentrismo tiene probablemente un carácter universal: *“Por el término de etnocentrismo, se designa, en primer lugar, una actitud de **autopreferencia de grupo universalmente observable**...En segundo lugar, la tendencia de un sujeto a creer en la superioridad de su propio grupo de pertenencia...En tercer lugar,...una actitud o un comportamiento que favorece la cooperación con los miembros del endogrupo, y una hostilidad más o menos marcada hacia los exogrupos”*

“Ante el racismo...hay que esforzarse en explicarlo como un hecho y combatirlo como un mal. Intentar conocerlo y comprenderlo y, al mismo tiempo, aplicarse en reducirlo, o neutralizarlo...Para quien lo rechaza y lo combate, el racismo se presenta a la vez, como un objeto, como un desafío para el pensamiento y como un dominio de lucha por la acción...El deber antirracista no es más que una concreción del deber de luchar contra todas las formas de violencia interhumana. La tarea no es ni simple ni fácil. En tanto que el racismo no es un fenómeno estable ni homogéneo, la lucha contra el racismo no puede fundarse en una única estrategia” (Pierre-André Taguieff)

El antirracismo recoge, es heredero de diversas tradiciones históricas: el antiesclavismo, el anti imperialismo y el anticolonialismo, el antisemitismo, el antinazismo y el antifascismo, el antisegregacionismo, el antinacionalismo... con sus variantes y tradiciones nacionales.

El antirracismo ha sido y es una causa importante en la práctica totalidad de los países que conforman la Unión Europea. No ha sido ni es igual en todas partes. Ha respondido a la situación de cada país, a su historia concreta, y a sus propias tradiciones militantes. Hay países con una larga historia de militancia y de organizaciones

antirracistas. Y hay países, como el nuestro, con una historia mucho más corta.

Por acotar un período de su historia, de la Segunda Guerra mundial a esta parte, el antirracismo europeo, como otros movimientos que respondían a grandes causas, ha pasado por múltiples crisis. Las sociedades en las que se peleaba contra las discriminaciones, las jerarquizaciones o las segregaciones de determinados grupos de personas, cambiaban. Y era necesario ajustar las ideas que se defendían tomando en cuenta los cambios que se iban produciendo en los diferentes países.

Si decimos que el racismo es polimorfo y cambiante en el tiempo, es normal que el antirracismo se vea obligado a adecuar sus respuestas, aunque, como nos muestra la experiencia propia y la internacional, no siempre es fácil hacerlo. Las batallas que fueron necesarias dar en un tiempo, y los instrumentos teóricos que se construyeron para llevarlas adelante, pueden dejar de ser adecuados total o parcialmente para responder a situaciones nuevas. Es necesario, por lo tanto, como en otros muchos ámbitos de la vida, estar atentos a los cambios políticos, sociales, culturales y culturales que afectan, en lo que a nosotras y nosotros concierne, al ámbito de las expresiones del racismo y, consecuentemente, del antirracismo.

En los años ochenta del siglo pasado el antirracismo europeo se vio envuelto en una polémica de envergadura. Los instrumentos teóricos, las ideas, las propuestas con las que se venía trabajando desde el final de la segunda guerra mundial, muy marcadas por el antinazismo y el antifascismo, se fueron mostrando cada vez menos adecuadas para hacer frente a los cambios que se daban en el ámbito del racismo. El racismo mutaba, y el antirracismo tenía muchos problemas para aprehender en qué y cómo se estaba dando esa mutación.

“Para simplificar la cuestión, podemos distinguir tres operaciones fundamentales, tres grandes desplazamientos de conceptos de base, de argumentos y de actitudes dominantes en la ideología racizante desde el principio de los años 1970:

- *raza se desplaza a etnia/cultura*
- *desigualdad a diferencia*
- *heterofobia a heterofilia*

Esas tres operaciones ideológicas y retóricas tuvieron consecuencias muy importantes en las discusiones en torno al racismo y el antirracismo.

Volviendo a Taguieff,

1 La <racialización> de los léxicos de la cultura, de la religión, de las tradiciones y de las mentalidades, además de los imaginarios específicos, produjo el surgimiento de una gran diversidad de reformulaciones no expresamente biologizantes del racismo.

2 La reformulación implícita del <racismo> en el vocabulario de la diferencia, que tiende a esconder el de la desigualdad y de la jerarquía, y el desplazamiento correlativo, en el plano retórico, del argumento inigualitario (indicador clásico del

<racismo> en la vulgata antirracista) al argumento diferencialista –es decir la afirmación exclusiva de las <diferencias>-- han provocado una recentración del imaginario racizante sobre el rechazo del mestizaje (cruce inter-étnico y <mestizaje cultural>) haciendo surgir la norma de una preservación incondicional de las entidades comunitarias tal y como son (o deberían permanecer o deberían ser de nuevo) con todas sus características particulares, norma cuyo anverso es la angustia centrada en la visión de una destrucción final de las identidades colectivas.

3 El uso sistemático de la estrategia de la <retorsión> tanto de las palabras como de los valores del antirracismo, cuya ideología se había establecido en el elogio de la diferencia, contribuyó a convertir en desconocido y por tanto inaprensible, el nuevo racismo de la diferencia.

Además de las mutaciones que se estaban produciendo y que dieron lugar a las polémicas citadas más arriba, y a los cambios que tuvo que hacer, con mucho esfuerzo, el movimiento antirracista, el repaso que se dio a prácticamente cien años de experiencia sirvió para ir más allá, y mostrar que el antirracismo se enfrenta a problemas muy de fondo, que tiene una dimensión trágica.

“La definición de la acción antirracista choca inevitablemente con ambivalencias, con opciones contradictorias y con paradojas, sin mencionar sus efectos perversos... Toda política pública que busca combatir el racismo en su carácter polimorfo se encuentra confrontada a una alternativa imposible: hacer prevalecer la dignidad humana inherente al individuo en tanto que representante de la universalidad humana, respetando la norma de la <indiferencia al color> (o a cualquier otro criterio de identificación <racial>), o bien plantear la doble primacía de la pertenencia al grupo y el derecho a la diferencia cultural. Sabemos que el antirracismo americano ha seguido las dos vías distintas y contradictorias: la vía universalista, que implicaba una estrategia de alianzas interraciales, y la vía separatista, que implicaba la elección de la autosegregación y de la comunidad etnorracial exclusiva, vía ilustrada, sobre todo, por el <nacionalismo negro> extremista. Reconocer la contradicción es el principio de la sabiduría” (Pierre-André Taguieff. La force du préjugé)

Ambivalencias, opciones contradictorias, paradojas, efectos perversos, alternativa imposible. Y, para no desanimarnos, Taguieff nos plantea que reconocer esa contradicción es el principio de la sabiduría. De ahí esa dimensión trágica del antirracismo.

En el último capítulo de Nosotros y los otros, Todorov se plantea “¿cómo puede, cómo debe uno comportarse respecto de aquellos que no pertenecen a la misma comunidad que nosotros? La primera lección aprendida consiste en la renuncia a fundar nuestros razonamientos sobre una distinción como esa...<nosotros> **no somos necesariamente buenos, y los <otros> tampoco;** lo único que se puede decir a este respecto es que la apertura hacia los otros, la negativa a rechazarlos sin un examen previo es, en todo ser humano, una cualidad... En lugar del juicio fácil, fundado en la distinción puramente relativa entre aquellos que pertenecen a mi grupo y aquellos que no forman parte de él, debe advenir un juicio que se fundamenta en principios éticos”

“El entendimiento trágico ayuda a abordar los choques entre valores de una manera realista y contingente. En tanto que forma realista de ver el mundo representa un útil punto de partida para la toma de decisiones, pero no conlleva forzosamente un tipo de orientación respecto a la acción”. (Eugenio del Río. Modernidad, posmodernidad)

“Tener la conciencia clara de que la opción es al mismo tiempo una renuncia es algo recomendable por muchos motivos: porque nos permite conservar cierta energía para suavizar las consecuencias negativas de lo que elegimos; para no dejar de lado la perspectiva de una opción distinta en futuras situaciones análogas, y finalmente por nuestra tolerancia hacia opciones ajenas, distintas de las nuestras” (Leszek Kolakowski. Citado por Eugenio del Río en el texto citado más arriba)

Estamos abocados a movernos entre escollos, combinando elementos, conjugando la *“defensa de la autonomía individual, el reconocimiento y el cultivo de las solidaridades colectivas y la no renuncia al universalismo moral, sin dejar que alguno de estos aspectos anule a los otros, sin descuidar ninguno de estos aspectos indisociables del ser humano”* (Ignasi Álvarez. Diversidad cultural y conflicto nacional)

Todorov va en una dirección muy parecida. *“Los seres humanos no son solamente individuos que pertenecen a la misma especie; forman también parte de colectividades específicas y diversas, en el seno de las cuales nacen y actúan....Pero también se dice con frecuencia: yo amo más a mis hijos que a los de mi vecino; he ahí un sentimiento bien natural y por el cual no hay ninguna razón de avergonzarse. ¿No es entonces igualmente natural preferir a mis compatriotas antes que a los extranjeros, reservarles un tratamiento diferencial? ¿No es natural someter la persona al ciudadano, y la ética a la política? Un razonamiento de esta índole descansa en una doble confusión. La primera es de orden psicológico...La segunda confusión es de orden ético: no es a causa de que una cosa sea, que debe ser. Por lo demás, el individuo hace muy bien la corrección por cuenta propia, y no confunde el amor con la justicia: ama a su hijo más que al del vecino, pero cuando ambos se encuentran en su casa les da partes iguales del pastel”* (Todorov. Nosotros y los otros)

Llevándolo al terreno de lo social, *“Por un lado, en efecto, está la transformación de la lógica de la exclusión social, el aumento simultáneo de la riqueza de unos y de la pobreza de otros, que da mucha cuenta de los encierros culturales a los que son conducidos tanto algunos inmigrantes como ciertos autóctonos de sectores populares. El deseo de protección de unos, se traduce en la exclusión de otros; los obstáculos en la inserción socioeconómica radicalizan la expresión identitaria. Por otro lado, es la legitimidad de la aspiración a la reivindicación identitaria la que sobrecarga de expectativas a la sociedad moderna, permitiendo a unos que escojan sus gramáticas de vida, y encerrando a otros en modelos culturales impuestos, lo que termina incidiendo sobre los niveles de integración social. (Danilo Martucelli. Integración y globalización)*

El antirracismo militante

Hay quienes consideran que el antirracismo, en su versión militante, ha fracasado en Europa. ¿Es esto cierto?

Creo que ese sentimiento de “fracaso” es desigual, y que lo negativo que ocurre en algunos países se generaliza demasiado fácilmente. Es un hecho que las derechas extremas se han expandido por toda Europa y que difunden unos discursos cargados de etnocentrismo, de racismo y de xenofobia. Pero que esto ocurra no se le puede achacar solo o principalmente a los movimientos antirracistas. Implica a muchas más partes, incluidos todos los partidos políticos democráticos.

Ese sentimiento de “fracaso” es particularmente fuerte en Francia, pero creo que responde a una crisis más profunda que se da en ese país vecino. Lo tomamos en cuenta y podemos aprender de ello, pero procurando atenernos a nuestras propias situaciones.

Es verdad que las organizaciones antirracistas son relativamente pequeñas, que las movilizaciones que promueven tienen límites y que su capacidad de influencia en las ideas de la gente es limitada. Ahora bien, parece evidente que el reconocimiento de esa capacidad limitada no pone en cuestión la legitimidad de la causa del antirracismo. Sigue siendo un movimiento necesario.

Por otro lado, que en la mayoría de los países europeos haya leyes que ponen límites al racismo, y que una parte de la población, aunque no tenga muy claro en que consiste lo del racismo, no vea con buenos ojos que se discrimine en función del fenotipo, o del origen nacional, o que considere que es necesario tratar bien a las personas que sufren persecución, con todos los límites que ello pueda tener, es un éxito de un trabajo largo, más que centenario en algunos países de la Unión Europea, desplegado por ese movimiento antirracista.

“La cuestión del fracaso del antirracismo es una cuestión que, confrontada al sentimiento de un fuerte resurgir de diferentes formas de racismo, se expresan con cierta frecuencia en los medios. En octubre de 2013, una encuesta de opinión del Institut OpinionWay mostraba que un 70% de las personas interrogadas juzgaban ineficaz la acción de las organizaciones antirracistas, que un 74% de entre ellas no las conocía y que a un 86% no le interesaban” (Emmanuel Debono. Antirracismo: ¿el fracaso de una lucha, el fin de una época?. La encuesta se hizo para la LICRA (Liga internacional contra el racismo y el antisemitismo, en octubre de 2013)

“En el transcurso de los años 1980 y 1990, en diversos medios, emergió la toma de conciencia de los límites y de los efectos perversos de la <lucha contra el racismo>. Además del hecho observable de que el antirracismo tiene una eficacia limitada, se constató que engendra efectos ni queridos ni previstos, e indeseables, por ejemplo alimentando o banalizando una visión etnista o racialista de las interacciones sociales, o imponiendo, difundiendo o alimentado un discurso políticamente correcto sobre diversos <problemas sociales>. Así, el rechazo a considerar con lucidez los problemas ligados a la regulación o la reglamentación de los flujos migratorios, o la actitud sistemática de denigración ante cuestiones relativas al hecho nacional -tanto si se trata

de soberanía o de identidad colectiva-, abusivamente asimilado a un hecho etno-racial” (Pierre-André Taguieff)

Mi impresión es que a Taguieff, en este caso, se le va un tanto la mano en sus críticas al antirracismo. Pero, por otra parte, viendo la experiencia en relación a sus textos, algunos de ellos ciertamente polémicos cuando los sacó, y el valor que cobran al cabo del tiempo, suele convenir tomarlo seriamente en consideración, tenerlo en cuenta.

También hay quienes consideran, en general intelectuales y publicistas de derecha extrema (aunque no sólo) o próximos a esa familia política, que los racismos y los antirracismos, especialmente estos, son dos movimientos igualmente indeseables.

Así, dicen que los antirracistas envenenan la atmósfera y realizan una tarea casi tan sucia como los racistas. O que los antirracistas privilegian a un sector de la población, a los inmigrantes, en detrimento de otro, los autóctonos. O, volviendo unos cuantos años para atrás, que las razas existen, y al igual que las especies animales están separadas por infranqueables barreras. O que, en el fondo, el antirracismo es una máscara que se ponen los imperialistas africanos y sus lacayos europeos, que consideran que Europa sería una especie de colonia a repoblar y que nos traen sus bombas demográficas, que serían más peligrosas que las Bombas con mayúsculas. En esa operación los antirracistas serían el caballo de Troya, servirían para anestesiar a la población autóctona y evitar que reaccione ante la invasión que se está produciendo. Vemos que las bases de lo que actualmente se expresa como teoría del “gran reemplazamiento” se pusieron hace bastantes años.

Pero, a pesar de lo anterior, otras muchas personas siguen considerando que esa militancia es totalmente necesaria para luchar contra las diferentes formas y maneras que tienen los racismos de expresarse. Si los racismos persisten, *“-creo, en primer término, que el racismo tiene razones estructurales y no desaparecerá de la noche a la mañana; muy al contrario, parece tener ante sí una larga vida” (Tzvetan Todorov)-* y parece evidente que es así, los antirracismos, estén o no en crisis, cuenten con militantes más o menos experimentados, seguirán siendo necesarios, y hasta imprescindibles.

A principios de 2016, poco después de publicar su trabajo sobre las derechas extremas en Europa, les preguntaban a sus autores, Nicolas Lebourg y Jean-Yves Camus, por qué el antirracismo se encontraba desconcertado, derrotado; por qué algunos consideraban que en lugar de suponer un freno contra el racismo era algo que contribuía a reforzar lo que combatía.

Para Nicolas Lebourg, *“Es un efecto de la <derechización>, definiendo ésta como un fenómeno que afecta a Occidente desde hace 40 años, y donde el Estado social y el consenso sobre los valores del humanismo igualitario están siendo destejidos en beneficio del Estado penal. A su vez, la globalización ya no está centrada en Occidente, lo que suscita un pánico que es interpretado como una orientalización de Europa”.*

Para Jean-Yves Camus, *“El antirracismo repetitivo y ritual bloqueó el pensamiento sobre el período de los años 30 y de la guerra. Esto no es motivo para echarlo a las ortigas. La descalificación del antirracismo viene muchas veces de*

antiguos militantes comunistas e izquierdistas para quienes el <arrepentimiento> es una actitud general... yo prefiero pensar en una sociedad inclusiva, desprendida de encantamientos ineficaces. Pues descalificar el antirracismo, es negar que el racismo existe en los hechos, que degrada y que mata”.

Me parece que la visión de estos dos autores franceses es más ajustada a los hechos, y tiene otra ventaja, que no es desesperanzada. Y eso es importante. Los problemas son globales. Y el antirracismo militante, con todos los límites que pueda tener, es necesario, y no hay que echarlo a las ortigas. Sigue siendo una parte importante de los movimientos que trabajan a favor de una sociedad inclusiva.

Y junto a estar atentos a los cambios, conviene prestar atención y afianzar los fundamentos del trabajo antirracista, los pilares sobre los que se ha venido asentando nuestro trabajo desde hace más de treinta años. Pues, sin ello, andaríamos según nos de el viento, diciendo una cosa y su contraria al mismo tiempo, o según soplen los vientos, como en más de una ocasión ha ocurrido dentro del antirracismo.

Nuevas discusiones

De unos años a esta parte se viene produciendo, de forma un tanto desigual, más en unos países que en otros, más en unos ambientes que en otros, el desarrollo, a mi juicio, de un antirracismo profundamente comunitarizado, con vuelta a la utilización del concepto de raza, que hipertrofia la temática de las identidades (culturales, religiosas, o la basada en el fenotipo), con una fuerte carga relativista y mixófoba, por lo menos en sus expresiones militantes más radicales y mediáticas.

Ese tipo de antirracismo, que hunde sus raíces en ciertas teorizaciones desarrolladas en Estados Unidos, y que han llegado a Europa fundamentalmente vía Francia, aunque maneja cierto léxico común, dista bastante de ser homogéneo.

De todas formas, allí donde se ha más o menos asentado, y por impulso de sus fracciones más radicalizadas, ha contribuido a una mayor desestructuración de la izquierda, fundamentalmente en cuanto a las temáticas identitarias y culturales, y ha afectado, a mi juicio muy negativamente, en el movimiento antirracista, en franjas del movimiento feminista y en el movimiento que lucha a favor de la laicidad, que es presentado, por algunos de sus teóricos y teóricas, como intrínsecamente racista.

En su conjunto es minoritario, pero tiene presencia en ciertos medios y en el ámbito universitario.

Insisto en que **ese campo no es homogéneo**, que hay diferentes corrientes entre quienes utilizan unas ciertas referencias más o menos comunes, desde historiadores que llevan muchos años trabajando los temas del colonialismo, a sociólogos y militantes diversos.

“Al final de este decenio (2005-2015) descubrimos un campo de minas. Laminado por el retorno de lo religioso, por el odio a Occidente (convertido en una ideología como otra cualquiera), por radicales de todo tipo, por los iluminados de los

extremos, que expresan una palabra audible y que para algunos expresan el pasado colonial...

En este cara a cara, emerge una cuestión: ¿las políticas públicas y de <integración> son simples errores de orientación gubernamental (políticas mal adaptadas a las nuevas realidades de los flujos migratorios y a las transmisiones a las generaciones provenientes de la inmigración) o son el fruto de representaciones y de prácticas no descolonizadas dirigidas a las poblaciones hoy poscoloniales y ayer <sujeitos indígenas del imperio>? ¿Si la inmigración poscolonial tiene dificultades de integración, es por causa de inadecuación (explicación culturalista)? ¿O, segunda opción, si la crisis actual se extiende, no es ello fruto de una doble problemática con, por un lado, una sociedad que no ha descolonizado su modelo y no ha aprendido a integrar y, por otro lado, las poblaciones aún prisioneras de su pasado colonial, mal preparadas para los modelos societales occidentales y penan a ser plenamente francesas o europeas?” (¿Quién quiere la guerra de identidades? Pascal Blanchard, Nicolas Bancel y Dominic Thomas).

Pascal Blanchard y Nicolas Bancel son historiadores, especialistas en la cuestión colonial. Dominic Thomas es profesor en la University of California y especialista en las políticas de intercambio cultural entre África y Francia.

Las preguntas que hacen desde esa mirada decolonial sobre los problemas de la integración en Francia son razonables. Se podrá discutir lo ajustado o no de la mirada que ellos tienen, pero evocan problemas reales, y muestran una posición de fondo plenamente favorable a la integración, no abominan de la República, se mantienen en el ámbito de los efectos del colonialismo, no van más allá planteando cuestiones como la “colonialidad”, concepto transhistórico y planetario, ni cargan contra “Occidente” en tanto que civilización y sistema de dominación.

Quieren evitar una guerra de identidades, quieren evitar que el separatismo se convierta en el nuevo modelo francés.

“Tenemos en Francia, ante nosotros, una oposición entre (al menos) dos visiones que trascienden la división entre izquierda y derecha: la de una Francia cerrada, y claustrofóbica que avanza a grandes pasos hacia una guerra de identidades y rechaza reflexionar sobre las mutaciones recientes de la sociedad, que se encierra en la declividad y en una visión reaccionaria de la historia de Francia; y la de una Francia abierta, diversa, que busca renunciar a un discurso monolítico sobre su historia y su identidad, buscando multiplicar las señales mutuamente constitutivas de otra ciudadanía, sin por ello ser ciega ante las dificultades de los procesos de integración de culturas diversas....”

En este contexto, hay quienes sueñan en un tiempo feliz donde el “Otro”, estaba en su lugar, en su justo lugar, en su buen lugar. Es más necesario que nunca intentar <comprender> la genealogía de esta configuración y de salir de esa ceguera. Para evitar que se desarrolle una guerra de identidades mortífera para la sociedad francesa, para evitar que el separatismo no se convierta en el nuevo modelo francés” (Del mismo texto citado más arriba)

El campo “universalista” no rechaza ese tipo de preguntas. También se pregunta por el peso que todavía tiene la herencia colonial en la opinión pública y en el ámbito político e institucional. Pero no cree que eso abarque la totalidad de los problemas relacionados con el racismo, ni que sea el único o principal instrumento de lectura y análisis de la realidad.

*“Es cierto que la división de la población en segmentos identitarios se corresponde con los procesos sociales y económicos posteriores a la desindustrialización (atomización de la persona y del trabajo, la cuestión de los <barrios>, etc.). El mapa de los tejidos urbanos tiene que ver con el de los identitarismos. Las poblaciones de origen inmigrante reagrupadas en los <barrios> sienten intensamente su relación con los mismos y los ligan a la denuncia de su discriminación así como a la valoración de un origen étnico y una pertenencia cultural... La identificación funciona sobre el tríptico etnia-culto-territorio, tanto si se da en sentido peyorativo como en uno meliorativo... **La izquierda poscolonial ha querido ver en esa situación un estado poscolonial de la sociedad, explicando la situación de los grupos y los individuos por la permanencia de una discriminación estructural. Ese razonamiento omite que la relegación espacial, la asignación a una extranjería religiosa irreductible, era un hecho conocido por la inmigración polaca desde hace un siglo**” (Nicolas Lebourg, Stéphane François. Historire de la haine identitaire)*

Pero dentro de ese espacio anticolonial hay otra visión, que tiene poco que ver con la transcrita y, obviamente, está radicalmente enfrentada al antirracismo que podríamos denominar “universalista”, al antirracismo que no renuncia a la universalidad, a combinar los tres imperativos que hemos recogido de Ignasi Álvarez: **autonomía individual, reconocimiento de las solidaridades colectivas y defensa del universalismo moral. Y la necesidad de trabajar con los tres.**

Tienen poco que ver con las citas que hemos recogido del texto de Blanchard, Bancel y Thomas, lo que dice una de las personas más significativas de ese tipo de antirracismo decolonial en Francia, Houria Bouteldja: *“Mi cuerpo no me pertenece. Ningún magisterio me endosará una consigna concebida por y para las feministas blancas... Yo pertenezco a mi familia, a mi clan, a mi barrio, a mi raza, a Argelia, al islam”.*

*“Para mi Hitler es un íntimo. Lo encontré en los pupitres de la escuela republicana. También encontré a Anne Frank a la que lloré mucho. Hasta llegar a aborrecer al hombre de la solución final. Al hombre del judeicidio. **La escuela me domó bien**”*

El antijudaísmo de las franjas más radicales de ese antirracismo es brutal. Y que cada cual piense a qué tipo de feminismo lleva eso de poner en primer lugar la familia, el clan, el barrio, la raza o la religión, en este caso el islam.

Ese tipo de “antirracismo”, que tiene unos paralelismos evidentes con las posiciones de los identitarios de extrema derecha –*“Aunque las relaciones políticas desarrolladas por el Partido de los Indígenas de la República le sitúa en las izquierdas,*

su representación del mundo, donde la autofilia está en función de lo étnico y de lo cultural tiene más que ver con la movida identitaria”-, tiene la simpatía de una parte de la izquierda radical, en nombre de la <interseccionalidad> y de la <convergencia de luchas> (Nicolás Lebourg, Stéphane François. Texto citado)

No es extraño que las franjas más radicales de ese antirracismo tengan múltiples puentes con las derechas extremas. La revista norteamericana Telos, en principio de izquierda, con personajes como Alain de Benoits, uno de los intelectuales franceses más importantes de la derecha extrema metapolítica. Personajes del ámbito “indigenista” con Alain Soral, negacionista de pro, etc. Los identitarios son una rama de la derecha extrema francesa, muy militante, que propugnan una Europa de los pueblos basados en la tierra, la sangre y la lengua. Aunque no son separatistas en el ámbito del Estado nación, lo recusan como estadio obligatorio. Han proporcionado cuadros importantes al RN de Marine Le Pen.

Tanto el concepto de <interseccionalidad> como el de <racizado> distan mucho de ser conceptos pacíficos. Son discutidos por otros antirracistas que, en el caso francés, también provienen de la inmigración.

“Nosotras criticamos la interseccionalidad -concepto útil cuando es estudiado por especialistas- que ha devorado al feminismo y le ha desviado de sus objetivos de emancipación individual y colectiva de las mujeres. De todas las mujeres. Nosotras combatimos el culturalismo, que consiste en defender derechos diferentes en función del color y de la <cultura> de las mujeres, en concreto de su etnia y su religión.

La interseccionalidad, que pretende hacer reconocer un cúmulo de discriminaciones (mujer y negra por ejemplo), funciona como una intersección viaria: siempre hay una prioridad y un ceda el paso. Con la interseccionalidad, siempre son las mujeres las que ceden el paso a los intereses del grupo étnico y religioso al que se les asigna.

Yo considero que el color de mi piel, mis orígenes, mis creencias no me convierten en diferente de mis compatriotas <blancas>. Que estas nuevas feministas me contesten el derecho a la palabra porque no estoy en el lugar en el que ellas me destinan, he ahí el racismo. El de los buenos sentimientos que entregan a las mujeres al patriarcado oriental. Velo, escisión, matrimonios precoces/o forzados, tríptico de la virginidad, el pudor y la humildad impuesto a las mujeres” (Fatih Boudjahlat: Contre le racisme des bons sentiments qui livrent les femmes au patriarcat oriental)

*“Racizada es el término que permite **rehabilitar la distinción racial** en la investigación y en las ciencias sociales. La raza obsesiona a los nuevos sociólogos y a los militantes, incluidas las que se reclaman del feminismo” (Fatih Boudjahlat. Texto citado)*

“El acto de racializar o de racizar implica una <decisión> del sujeto racizante, cualquiera que sea el contexto ideológico del acto. La racialización, incluso dentro de un orden socio-racial instituido (el Tercer Reich, por ejemplo), no escapa a la subjetividad y parece que a menudo releva de lo arbitrario, a pesar de la legislación

*racial en vigor... Tenemos otro ejemplo en el racismo americano, cuando la afirmación de la <regla de la gota de sangre> permitía clasificar como <Negro> a un individuo cuyo fenotipo no se distinguía en nada del de un <caucasiano>, la simple sospecha (de un lejano ancestro negro) tenía el valor de prueba. **Porque implica una opción, toda racización o racialización tiene un componente decisionista, que el conocimiento del contexto o de la situación no es suficiente para explicar**” (Pierre-André Taguieff. Racialisation et racisation)*

La transposición de los análisis hechos en Estados Unidos a otros países es harto problemática.

*“En un cuadro cultural tan unitarista como el francés, las veleidades de introducción del sistema comunitarista toman grandes riesgos de, en el mejor de los casos, fracasar, y en el peor de sostener la lectura conspiracionista que hace un <marxismo cultural>. **El modelo multiculturalista estadounidense se inscribe en un tiempo histórico largo, ligado, entre otras cuestiones, a su historia institucional y demográfica. No es una simple maquinaria jurídica y social trasladable en un cuadro de intercambios mundializados. El universalismo inherente al nacionalismo republicano ha podido recusar las tentaciones racialistas, pero ha tenido menos éxito en lo relativo a las tentaciones diferencialistas y a su mientras tanto autófilo contrario. Las tesis etno-comunitaristas y racialistas no solo vienen de una cierta derecha radical. Desde el principio de los años 1970, las críticas del modelo republicano se han adicionado y radicalizado. Y también se han despolitizado relativamente. Jean-Loup Amselle ve, con justeza, una <etnización de Francia>, que condena a residencia las categorías sociales concernidas en guetos etno-culturales y geográficos**” (Nicolas Lebour, Stéphane François. Histoire de la haine identitaire)*

Y si eso es así para Francia, lo es todavía mucho más para España, aunque tenga un cuadro cultural menos unitarista.

*O como señala Todorov, “Dado que toda población se toma a sí misma como norma de comportamiento social, es inevitable que se introduzcan aquí juicios de valor, y la diferencia termina por ser interpretada en términos de jerarquía, de superioridad e inferioridad. **Es el peligro que amenaza a todas las ideologías diferencialistas, sean de derecha o de izquierda: si las diferencias no son percibidas en el interior de un marco igualitario, el apartheid y la xenofobia se perfilan al final del camino. Lo mismo ocurre, a fin de cuentas, con la diferencia de sexos**”*

El diferencialismo puede ser de derechas y de izquierdas, nos dice Todorov. La izquierda no está vacunada contra eso. Y por ese camino, se provenga de la derecha o de la izquierda, se puede acabar en el apartheid y la xenofobia. El antirracismo diferencialista acaba en un callejón sin salida.

“Solo la defensa de la universalidad permite respetar las diferencias. Sin ella, nuestros particularismos pueden convertirse en mortales. Sólo la ley que controla a unos y otros permite afirmar nuestra singularidad, pero sin eso se convierte en una razón que puede considerarse válida para la agresión. Defendamos entonces la igualdad de derechos, incluido el derecho a seguir siendo uno mismo” (Tzventan

Todorov. Una vida entre fronteras)

El universalismo es el imperialismo, dicen algunos. *“Este discurso familiar, que tiene variantes muy específicas, contiene una serie de aproximaciones, de simplificaciones y de inexactitudes que pueden llevar, con las mejores intenciones del mundo, a conclusiones inaceptables. Así, pues, si se quiere llegar a una panorámica más satisfactoria (sin por ello renunciar a la condena del colonialismo), es preciso desenmarañar, uno por uno, estos alegatos.*

Para empezar, es inadmisibile afirmar que el universalismo es <necesariamente> un etnocentrismo, de la misma forma que era inadmisibile representar a los seres humanos como incapaces de elevarse jamás por encima de su interés personal. Una tal afirmación ultradeterminista, que implica la imposibilidad de distinguir entre lo que es y lo que debe ser, conduce al absurdo. Pero es igualmente falso, en un plano histórico y ya no teórico, que el imperialismo colonial esté intrínsecamente vinculado con la ideología universalista....

En segundo lugar, no es cierto que la perversión etnocentrista sea la única y, ni siquiera, la más peligrosa de las perversiones del universalismo...

En tercer lugar, el relativismo, que se presenta como una solución milagrosa para nuestros problemas, en realidad no lo es... El relativista se ve constantemente inducido a contradecirse, puesto que presenta su doctrina como una verdad absoluta y, en consecuencia, a causa de su mismo gesto, niega lo que está en proceso de afirmar. Además.... el relativismo consecuente renuncia a la unidad de la especie humana, lo cual es un postulado aún más peligroso que el etnocentrismo ingenuo de algunos colonizadores...Por añadidura, el relativista, incluso el moderado, no puede denunciar ninguna injusticia, ninguna violencia, por temor a que estas formen parte de una tradición cualquiera, distinta a la suya: ni la escisión, ni los sacrificios humanos, merecen ser reprobados; por lo tanto, se podría decir que los propios campos de concentración pertenecen, en un momento dado a la historia rusa o alemana, a la tradición nacional...

Lo propiamente humano, no es, evidentemente, tal o cual rasgo de la cultura. Los seres humanos se ven influidos por el contexto dentro del cual vienen al mundo, y este contexto varía en el tiempo y en el espaci. Lo que todo ser humano tiene en común con todos los demás es la capacidad de rechazar estas determinaciones; en términos más solemnes, se dirá que la libertad es el rasgo distintivo de la especie humana. Cierto es que mi medio me empuja a reproducir los comportamientos que en él se valoran; pero existe también la posibilidad de que me separe de él, y esto es lo esencial. Y que no se me diga que, al rechazar una determinación (al negarme a proceder conforme al gusto de mi medio, por ejemplo), caigo necesariamente bajo el azote de otra (me someto a las ideas recibidas de otro medio: suponiendo, incluso, que eso sea cierto, el gesto de la separación conserva todo su sentido (Tzvetan Todorov. Nosotros y los otros)

Y continúa. *“Lo que es universal es nuestra pertenencia a la misma especie: esto es poco, pero basta para poder fundamentar nuestros juicios. Un deseo es legítimo si se*

puede convertir en el de todos, decía Montesquieu; y Rousseau lo expresaba así: un interés es tanto más equitativo, cuanto más general; la justicia no es más que otro de los nombres que se dan a esta manera de tomar en consideración al género humano por entero.... La unidad del género humano tiene que ser reconocida, pero también tiene que serlo la heterogeneidad del cuerpo social. Entonces resulta posible emitir juicios de valor que trasciendan las fronteras del país donde se ha nacido: la tiranía y el totalitarismo son malos en todas las circunstancias, al igual que lo es la esclavitud de los hombres o de las mujeres. Esto no significa que a una cultura se la declare a priori superior a las otras, encarnación única de lo universal; sino que se puedan comparar las culturas existentes, y encontrar más que alabar aquí, y más que censurar allá". (Todorov. Texto citado)

Obviamente, ese tipo de antirracismo es, a su vez, fuertemente contestado, tanto desde otras partes del movimiento antirracista, como desde partes del movimiento feminista y del que lucha a favor de la laicidad. Y aquí también se dan diferentes corrientes, más o menos radicales en su rechazo.

Ese tipo de antirracismo no nace por generación espontánea. Engancha, se inserta, aunque con un léxico propio (decolonial, interseccional, racismo de Estado, rechazo de la Ilustración, rechazo de Occidente, racizado...) con discusiones más antiguas, o tan antiguas como el propio movimiento antirracista, y que le han acompañado en mayor o menor medida en toda su historia. Por ejemplo, entre los conceptos de pluralismo y relativismo. *“Isaiah Berlín distingue entre el mero relativismo y el pluralismo. Para Berlín el pluralismo significa aceptar que hay muchos fines diferentes perseguidos por los seres humanos, pero, a diferencia del relativismo, supone afirmar también que esos seres humanos <siguen siendo, no obstante, plenamente racionales, capaces de comprenderse los unos a los otros, compadecerse e iluminarse entre sí>. Berlín niega que no sea posible la comunicación entre las gentes de diversas culturas en el espacio y en el tiempo; en su opinión, podemos comprender otras culturas, aunque no nos identifiquemos con todos sus valores ni estemos dispuestos a hacerlos nuestros. La afirmación de una humanidad común, cuyo contenido específico se deja abierto, permite a Berlín admitir la multiplicidad de valores y, al mismo tiempo, negar el relativismo moral y cultural” (Ignasi Alvarez. Diversidad cultural y conflicto nacional)*

A no despreciar las dificultades de ese proceso en Europa como nos recuerda Jean-Yves Camus, *“Ello testimonia las enormes dificultades de la cultura europea a admitir las identidades dialógicas evitando el doble escollo del relativismo y de la uniformización” (Jean-Yves Camus. Le Monde manichéen d’Eurabia)*

El pluralismo que defiende Isaiah Berlín niega el relativismo moral y cultural. Para Jean-Yves Camus los escollos a salvar son el relativismo y la uniformización.

“Tampoco parece sostenible la pretensión de que el relativismo, tanto cultural como moral, resulte psicológicamente más proclive o lógicamente abocado a una actitud de respeto hacia otras culturas y de tolerancia respecto a valores diferentes a los nuestros. Más plausible parece sostener que del relativismo ético, esto es, de la

afirmación de que los conflictos básicos entre valores no pueden ser racionalmente resueltos, no puede inferirse valor alguno, tampoco el de la tolerancia. Sostener que a partir del relativismo ético puede fundamentarse racionalmente el valor de la tolerancia, o cualquier otro valor es inconsistente con el propio relativismo ético, que defiende precisamente la imposibilidad de fundamentar racionalmente nuestras opciones valorativas” (Ignasi Álvarez. Diversidad cultural y conflicto nacional)

De todas formas, y como con razón señala Ignasi, “*La crítica antirrelativista señala con acierto que es imposible fundar la tolerancia en el nihilismo valorativo. Pero resulta bastante lamentable que la crítica al relativismo sirva con frecuencia de pretexto para la restauración satisfecha del eurocentrismo*”

El problema es que en ese tipo de antirracismo hay mucho de relativismo moral y cultural.

¿Y de dónde viene?

Cuestión de fondo, “*La posmodernidad que se desarrolla después de los años 1970 ha instituido la fragmentación de lo real, de lo social, de las representaciones, de lo biológico, en tanto que la segmentación ha devenido la regla del juego político y económico. Las ortodoxias políticas y religiosas ha dado paso a los bricolajes individualizados. En un mercado ideológico internacional las ideas se recogen y se hibridan para crear dogmas individuales. La Historia ya no es una educación común... sino un flujo que se juzga desde el presente sobre bases comunitarizadas... La ola identitaria es una demanda social nacida del reajuste de la pareja alterofobia-autofilia en esta revolución contextual.*

Por otro lado, el concepto de identitario también se vivifica por otra vía además de por la de la extrema derecha radical: la influencia de la izquierda intelectual estadounidense. En los años 60 las ciencias sociales americanas emprendieron la comprensión de la construcción de la persona por sus interrelaciones grupales, y floreció el término <identidad>. Se difundieron estudios y conceptos que tenían por objeto analizar a la persona a través de una identidad proveniente sea de la etnicidad sea de otro grupo de referencia, en particular el género. **Los términos y conceptos <identidad> conocieron un éxito tanto más fulminante cuanto permitía construir una radicalidad léxica, estética y política, fuera de un análisis de clases que gustaba muy poco a las ciencias sociales americanas.** Así, pudieron difundirse a la vez en el pensamiento <mainstream> y proporcionar un zócalo conceptual a los movimientos sociales raciales, feministas y étnicos. La dinámica es tan múltiple que los publicistas y los industriales desarrollaron desde finales de los años 1950 una comunicación segmentada a fin de poder dar en las dianas grupales, un método que luego fue recogido por los políticos. El Estado legal-racional y biopolítico como el mercado de la sociedad de consumo tienen interés en disponer de una población subdividida, con descuentos, esquemas, clasificaciones.

Sin embargo, esos discursos fabrican resonancias entre la izquierda estadounidense y una cierta extrema derecha identitaria francesa...

Las concepciones racialistas defendidas por Evola con el apoyo de Mussolini, oponiendo una visión espiritual de la raza al materialismo nazi (<la raza del espíritu>), se reformulan tomando en préstamo a la ultraizquierda los temas del derecho a la diferencia y al federalismo proudhoniano aplicado del taller a las etnias. En un lenguaje adaptado al humanismo igualitario se difunde el proyecto de un conglomerado de comunidades que encierran al individuo en un invariable etno-cultural, proclamando la evidencia de la construcción separada de grandes espacios auto-centrados.

Identitarismo y diferencialismo caminan juntos para definir dogma y proposiciones alteróforas (Nicolas Lebourg, Stéphane François. Historire de la haine identitaire)

De todo ese lío que evocan Nicolás Lebourg y Stéphane François, concluyen que, *“Globalmente, la democracia francesa... no ha sido capaz de regular el mercado de la concurrencia identitaria. La generalización de la alterofobia ha ido junta con una tentativa de concentración de un capital simbólico victimo-centrado. **La concurrencia de comunidades y de memorias parece que no tiene fin, cada cual afirmándose como víctima para mejor promocionar la edificación de una sub-sociedad cerrada...** La posmodernidad deja a los ciudadanos en el estado de individuos, la alterofobia les propone transformarse en miembros de una comunidad”* (texto citado).

Es interesante lo que plantean Nicolás Lebourg y Stéphane François en relación con la experiencia francesa, de la que se pueden extraer algunas ideas de carácter más general, aunque conviene ser prudente a la hora de hacer trasposiciones.

“La hipótesis del <nosotros> de la lucha de clases cede su plaza a un vasto espacio de individuos aislados, que, en el mejor de los casos serían, o bien multidimensionales y fluctuantes, o asignados a su origen. Finalmente, no habría más que un individuo con sus identidades etno-culturales. En un mismo movimiento, la concepción de un <nosotros> de clase o de un patrimonio común a enriquecer es dejado de lado, al tiempo que se difunde una concepción angustiosa, dislocada. La fragmentación inherente a los <studies> (gay studies, nigger studies, women studies, et tutti quanti studies), trabaja en el sentido de hacer perder a los productores ideológicos de la izquierda la concepción de <clase> y de <pueblo>, en beneficio de la defensa de nichos sociológicos, hasta que se pueda decretar que tal segmento identitario sería por definición dominado por tal otro, más allá de toda dimensión capitalística: ser <mujer> para unos, <negro> para los otros, etc., ser fatalmente víctima del <macho blanco heteronormado>, aunque este último sea miembro del lumpenproletariado y el primer detentador de capital financiero, cultural y simbólico. La defensa de un proyecto para las masas es sustituida por la servidumbre voluntaria a la <sociedad del caos>.

“La primera mundialización vio el éxito de las primeras teorías y prácticas racistas... La segunda mundialización no ha llevado al mito de una sociedad industrial soñada como si hubiese estado unida... La mundialización económica, cultural y demográfica ha engendrado un <pánico moral> tanto más grande cuanto mundializar es, de entrada, desoccidentalizar... Para franjas de la población este mundo representa

la inseguridad, en el sentido de que quienes no están en <movimiento> serán descalificados...La <derechización> no debe ser aprehendida como una simple puesta en cuestión del liberalismo cultural o como una <lepenización de los espíritus>. Se trata del desmantelamiento del Estado social y del humanismo igualitario, ligado a una etnificación de las cuestiones y representaciones sociales, en provecho de un reforzamiento del Estado penal. Es una demanda social autoritaria que no es una reacción a mayo del 68 sino a la posmodernidad, es decir, a la transformación y a la atomización de los modos de vida y de representación en un universo económico globalizado en el que Occidente ya no es el centro” (Nicolas Lebourg, Stéphane François. Histoire de la haine identitaire)

En una entrevista de 2014 Nicolas Lebourg insiste sobre este tipo de cuestiones. *“El FN sueña con la descripción de una Francia de la sociedad industrial, con el mito de una solidaridad entre los pequeños. Es la sociedad orgánica contra la posmodernidad con sus multitudes y sus individuos dispersos. La extrema derecha de finales del siglo XIX hacía más o menos el mismo juego con la sociedad tradicional contra la industrial. En cuanto a la izquierda que se piensa radical siendo multiculturalista, participa de la derechización y la etnificación de lo social, la amonestación del hombre blanco heterosexual no es más que una excusa para no llevar la lucha de clases, llevando hasta el final esa lectura etno-cultural de lo social”* (Nicolas Lebourg. Entender la derechización)

El reto de la integración

Daniilo Martuccelli, partiendo fundamentalmente de la experiencia francesa, plantea dos temáticas, que se dan a la vez, en las sociedades democráticas modernas:

“El reto de la integración no procede ni de las meras desigualdades sociales ni de la supuesta impermeabilidad de las identidades culturales. El verdadero desafío es aprender a razonar simultáneamente con los dos ejes, puesto que es en el va y viene entre uno y otro donde reside el secreto de la inteligencia recíproca. La integración ya ha dejado de ser un proceso homogéneo y continuo. Cada vez más se nos aparece como un proceso heterogéneo, con pasos para delante y pasos para atrás, jamás definido, y problemático para todos los ciudadanos y ciudadanas”.

Por un lado, *“...en términos cuantitativos, nunca las sociedades modernas han asimilado tan rápidamente, objetivamente hablando, a las poblaciones extranjeras...aún cuando los diversos grupos de inmigrantes se integran a la sociedad con ritmos diferentes, todos se encuentran en un proceso de integración activo”.*

“Repitámoslo. En las sociedades occidentales democráticas, la mayor parte de los inmigrantes, así como lo esencial de las minorías étnicas, participan, como los autóctonos, de los valores base del consenso democrático. Las sociedades europeas no están inmersas en ninguna <guerra de dioses>. Las minorías y los inmigrantes no son, salvo muy escasas excepciones, comunidades cerradas que atentan contra la expresión individual de sus miembros. La adhesión a los principios políticos de la modernidad es fuerte, e intenso el proceso de asimilación cultural que viven la mayor parte de ellos”.

Y por otro, el deseo político de expresar en público la identidad privada, el yo privado y las voces minoritarias. “...cada vez más, la democracia se enlaza con el deseo de autodeterminación individual y con la capacidad institucional efectiva de asegurar la coexistencia de la mayor cantidad de diferencias posibles”. Pero, como él mismo reconoce, esta inflexión diferencialista tiene también una lectura de derechas, la que dice que la única manera de articular esas diferencias es por medio del mercado.

Para Ignasi Álvarez, “Las nuevas migraciones han desplazado los términos del conflicto entre universos culturales. Este ya no se establece entre pueblos colonizados y metrópolis, o entre distintos países, sino en el seno mismo de nuestras sociedades occidentales, donde esas migraciones están incrementando la diversidad cultural. Lo específico de la nueva situación es, por tanto, la aparición de conflictos asociados a un crecimiento rápido y atípico de la diversidad cultural interna de nuestras sociedades.

Pero, a su vez, ese proceso, ese deseo de los individuos modernos de expresar su identidad en el dominio público y no solamente en el ámbito privado, no está exento de otros riesgos:

- Rechazo de la libertad negativa.
- Rechazo del universalismo
- Proliferación de las minorías
- La sociedad deviene en una yuxtaposición de grupos a los que todo opone y nada reúne.
- Confrontación de memorias y de identidades, cada una de las cuales se afirma como víctima, promoviendo la edificación de sub-sociedades cerradas.
- Hipertrofia de las identidades, que se expresan en forma esencialista.
- La categoría grupal, la pertenencia al grupo definido por una especificidad (fenotípica, cultural, religiosa...), anula las especificidades individuales.
- Enfoque “singularista” de la identidad humana. Los seres humanos serían solamente miembros de un grupo.
- Vuelta al concepto de raza, reivindicación de su pertinencia y de la pertenencia racial.

“La fuerza del racismo tiene que ver con su capacidad de producir identidades impuestas, a encerrar a las personas en un estereotipo, a término, en negar su humanidad. El proceso en sentido inverso es mucho más aleatorio. Las identidades de las minorías no siempre pueden afirmarse simbólicamente de manera positiva. El drama identitario de las minorías es que no pueden convertirse en sujetos universales de la modernidad, que en las democracias están abocadas a existir de manera <reactiva> o a aceptar su disolución identitaria.

Aquí reside la inestabilidad central de la utopía multicultural: en la contradicción de la dinámica identitaria... La ausencia de una verdadera equidad,

visible sobre todo en la existencia de discriminaciones ligadas a los particularismos, tiende a traducirse en llamamientos a reivindicaciones identitarias. Pero, y es el punto más importante, cuanto más se implica una sociedad en programas de equidad, más genera (bien sea por depresión identitaria, o por esencialización de las identidades) reivindicaciones identitarias. En algunos casos, es posible que lo que los actores ganen en equidad, lo pierdan en diferencia. El hecho de que la diferencia no exista más que en tensión, está en la raíz de este proceso de relanzamiento constante de reivindicaciones identitarias. De ahí que, hasta cierto punto, a diferencia de otros movimientos sociales, los movimientos identitarios tengan ritmos históricos propios: tanto el feminismo como el movimiento de minorías étnicas parece que tienen un núcleo duro identitario reticente a toda institucionalización acabada.

El reto mayor del multiculturalismo proviene del carácter irreprochable de las demandas de identidad en la modernidad, así como de las consecuencias de su confrontación con los principios mayores de la democracia. El campo político del multiculturalismo es un espacio incierto, de tensiones, tanto desde el punto de vista de los retos que lo estructuran como a causa del carácter, muchas veces evanescente de las políticas identitarias” (Danilo Martuccelli. Les contradictions politiques du multiculturalisme)

Hay que tener en cuenta ese marco general que indica Ignasi. Pero también las especificidades que se dan en cada país. Como señalaba Danilo Martuccelli, “...es fuerte el contraste entre la integración exitosa de la mitad de los inmigrantes y el fracaso de un tercio de ellos en Francia, contra, en USA, la integración exitosa de un tercio de los negros y la exclusión de dos tercios”

Y siguiendo a Didier Lapeyronnie, analiza dos figuras (el extranjero y el minoritario) muy diferentes que se dan fundamentalmente en la sociedad francesa.

- El extranjero rompe con la tradición y se individualiza
- El minoritario, no tiene por qué liberarse. Al contrario, su diversidad es en gran parte designada desde el exterior, y termina viéndose como un extranjero a sí mismo.
- El extranjero posee una herencia cultural que puede ser un factor de resistencia y un recurso que facilita la modernización.
- El minoritario tiene una cultura que es en gran parte una construcción inducida por un proceso de rechazo, un mecanismo de contestación.
- El extranjero debe integrarse a la modernidad.
- El minoritario debe escapar de una integración estigmatizadora
- Para el extranjero una sociedad multicultural puede ser un obstáculo para la integración.
- Para las minorías es una condición necesaria.

Y cruzando dos variables, el grado de integración socio-cultural y el grado de

participación socioeconómica específica cuatro modelos:

1 Inmigrante clásico definido por una fuerte marginalidad. A veces, dado el doble fracaso de integración que sufre, es tentado por repliegues populistas e integrismos. Actitudes anti-modernistas. Son excluidos y víctimas del racismo.

2 Modelo igualmente clásico. Individuos de origen extranjero que se confunden con los autóctonos y gozan de una buena inserción global. En verdad, fuerte asimilación. Cuando actúan colectivamente lo hacen a través de reivindicaciones democráticas. Piden la ampliación de la ciudadanía. Por lo general hay alianzas entre los grupos asimilados y la izquierda liberal.

3 Grupos que poseen importantes recursos económicos pero que poseen una débil integración social y cultural. A veces viven en medio de enclaves inmigrantes, lo que favorece su éxito económico. La actividad independiente no asalariada es importante: son ellos mismos los que construyen su empleo. El encierro étnico favorece el étnic business. Aquí la situación está marcada por conflictos interétnicos; las movilizaciones son acciones de minorías que tratan de mejorar su situación con la idea de la existencia de grupos sociales étnicamente heterogéneos en competencia económica. Paradoja: la participación en la vida económica se acompaña de un fuerte rechazo al individualismo democrático puesto que en los asuntos económicos el recurso comunitario es esencial.

4 Grupos fuertemente integrados en la vida social y cultural pero que poseen débiles recursos económicos. Fenómeno propio de algunos grupos de la segunda generación. Aquí el proceso de integración es profundamente individual a causa de la rápida desestructuración comunitaria. Cuando esta población se moviliza lo hace a través de una acción antirracista. Acción fuertemente contestataria y débilmente reivindicativa o negociadora. Riesgo de ruptura social a causa del menosprecio del que se sienten víctimas.

Ese tipo de antirracismo que venimos comentando suele ser, por lo menos en sus franjas más radicales, contrario a la idea de integración, que tiende a confundirla con una asimilación forzosa y, en todo caso, como una pérdida de diversidad. Los inmigrantes tendrían derecho a conservar sus identidades intactas y, por lo tanto, lo de la integración sobra.

No toman en cuenta que la integración supone la incorporación de las personas llegadas de otros países a la sociedad. Ese proceso de incorporación es inevitable para cualquiera que viva en sociedad, que mande a sus hijos a la escuela, que se relacione en el trabajo y que desarrolle una vida no separada del resto de la población en los pueblos y en las ciudades. Los críos y crías que van a la escuela participan de la relación con otros críos, de las fiestas de Santo Tomás, de las de Donostia, de Caldereros y de Carnavales. Suelen formar parte de los equipos de fútbol, de baloncesto, de esku pelota o de euskal dantzak. Eso fuerza la relación con sus padres y madres.

Como se ve en los modelos que construye Danilo, hay diferentes vías de integración, que siempre están en movimiento, aunque unas puedan ser mejores que

otras.

La sociedad de incorporación no es una página en blanco, ni puede hacer borrón y cuenta nueva. Es normal que los rasgos mayoritarios de esa sociedad se sigan manteniendo, aunque la relación con otros los hará cambiar y ajustar en mayor o menor medida; desde practicar la tolerancia a acomodarse a comercios y productos nuevos o bares diferentes. Esa integración se hace en sociedades que ya son plurales desde hace mucho tiempo.

En la práctica, salvo tal vez para pequeños grupos minoritarios, la no integración supone marginación y exclusión. Y creo que ese horizonte es verdaderamente inconveniente.

“...podemos definir la integración como el proceso de incorporación de los inmigrantes a la sociedad de recepción en igualdad de derechos, obligaciones y trato, sin que se imponga como contrapartida la renuncia a la cultura de origen, y que genera una convivencia intercultural mediante la cual puedan llegar a ser participantes activos de la sociedad conformando, como uno más del grupo de iguales, la vida social, económica, cultural y política de su nueva sociedad” (Francisco Torres. La inserción de los inmigrantes. Luces y sombras de un proceso)

En la definición de Paco Torres hay varias notas definitorias:

- La **igualdad**. Derechos, obligaciones y trato social
- Respeto al pluralismo cultural que aporta la inmigración. Pluralismo legítimo, al menos de partida.
- **Interacción**. No aspira a una sociedad mosaico de grupos étnicos.
- **Cultura pública común**, que tiene una dimensión funcional, pragmática y contractual: lengua o lenguas públicas, instituciones comunes, papel del Estado, políticas de redistribución, respeto a la pertenencia, la identificación y el autorreconocimiento de sus miembros, proyecto de sociedad compartido, voluntad de construir una sociedad compleja y plural que haga factible una ciudadanía social. La cultura pública común y la identidad compartida constituyen un referente básico para todos los miembros de la sociedad.
- **Sujetos con identidades múltiples** y, podemos añadir ahora, mestizas. Sostener simultáneamente diversas identidades produce a menudo respuestas más eficaces y diversificadas. Los sujetos con identidades múltiples pueden ser un factor para evitar el ensimismamiento de los diversos grupos y facilitar el diálogo y las solidaridades transversales



¿Cómo caracterizamos ese proceso en España? ¿Qué retos se nos plantean?

La conversión de España en un país de recepción y asentamiento de inmigración procedente de terceros países tiene una historia de 45-50 años. La Ley de Extranjería entró en vigor en el año 1985. Actualmente, a 1 de enero de 2019, hay 5.025.264 personas extranjeras residiendo en España, es decir personas que, independientemente de donde hayan nacido, no son titulares de la nacionalidad española. Hay, a su vez, 6,5 millones de personas que habiendo nacido en el extranjero y no teniendo la nacionalidad española cuando nacieron, residen actualmente en España. Una parte de esas personas tiene, a su vez, reconocida la nacionalidad española.

Hemos expuesto, por lo tanto, dos conceptos: el de persona extranjera y el de inmigrante, que parcialmente se solapan.

El proceso de inserción de la inmigración en España se ha dado en un tiempo relativamente corto. Se ha recibido, en un plazo relativamente corto, a muchas personas. Y el proceso, que se paralizó y dio saldos negativos durante la crisis desencadenada en 2008, a partir de 2016 da de nuevo saldos positivos, aunque menores que los anteriores a la crisis. Cada año se conceden en España del orden de 225.000 nuevos permisos de residencia: 399.827 en 2008, 290.813 en 2009, 258.309 en 2010, 282.763 en 2011, 223.318 en 2012, 196.244 en 2013, 189.481 en 2014, 192.931 en 2015, 211.533 en 2016... Y cada año miles de personas adquieren la nacionalidad española por residencia. Hay que añadir los matrimonios mixtos, y los hijos e hijas nacidas aquí o que vinieron siendo muy pequeños, y han hecho toda su vía aquí. Más del 60% de las personas extranjeras residentes en España son titulares de permisos de residencia permanentes o de larga duración, lo que da cuenta de su estabilidad laboral y administrativa.

Residen personas que provienen de más de 130 países, de todos los continentes, aunque hay varias procedencias que destacan por su número y estabilidad: Marruecos 812.412, Rumanía 669.434, Colombia 206.413, Ecuador 131.679, Italia 227.912, Francia 103.184, Gran Bretaña 249.015, Ucrania 111.558, Venezuela 137.589, China 224.372, Bulgaria 122.362, Alemania 111.413.... Hay 1.825.735 que provienen de países de la Unión Europea, 284.765 del resto de Europa, 1.120.639 de África, 296.271 de América Central, 67.938 de América del Norte, 955.786 de América del Sur, 468.340 de Asia, 3.529 de Oceanía y 2.261 apátridas.

“España ha entrado en una nueva fase de crecimiento de la inmigración, tras un breve período de saldos migratorios negativos, que se deben en parte a la recuperación del empleo y en parte a la reagrupación familiar de los que inmigraron antes.... Como ocurrió ya en los primeros años 2000, la atención mediática se centra en la inmigración que llega de forma irregular y se detecta en frontera (65.000 personas en 2018), pero el gran crecimiento de la inmigración se produce mediante cruces legales de frontera, aunque parte de ella se convierta después en irregular.... En conjunto, los inmigrantes (definidos como nacidos fuera de España, es decir, al margen de si han accedido o no a la nacionalidad española) son ya una séptima parte de la población total, y un 22% de

la población en los grupos centrales de actividad laboral (entre 25 y 49 años). La muy alta tasa de abandono escolar temprano de los adolescentes inmigrantes es un dato preocupante en un contexto de paulatina disminución de los puestos de trabajo que exigen poca o ninguna cualificación” (Carmen Gonzalez Enríquez. Inmigración en España: una nueva fase de llegadas).

Hace ya cuatro años, en 2015, Paco Torres y Elena Gadea analizaron en un interesante trabajo el proceso de inserción de los y las inmigrantes en España desestabilizado por la crisis. En las conclusiones decían:

“Después de seis años de crisis, se ha consolidado en España un nuevo ciclo migratorio, más complejo y difícil. En primer lugar, los flujos migratorios se han modificado. Las entradas de inmigrantes son más limitadas, con menos trabajadores y trabajadoras e ingresos relacionados con la inmigración madura y asentada (vinculada a la reagrupación de familiares de los aquí instalados, a la realización de estudios, etc.) (habría que señalar que ese ciclo descendente se ha acabado, que, como he señalado más arriba, volvemos a un ciclo expansivo aunque menor que el anterior al año 2008)

A pesar de ello, segundo rasgo destacado, la gran mayoría de los inmigrantes continúan en España y todo parece indicar que continuarán en un futuro dado su perfil familiar, sus años de residencia, el arraigo laboriosamente conseguido y, a pesar de la crisis, el diferencial entre la situación en España y en sus países de origen.

Se suele argumentar, no sin razón, que en España no se han dado las tensiones xenófobas de otros países europeos. Ello es cierto, pero no lo es menos que se han agudizado los aspectos preocupantes que ya se apuntaban en el ciclo anterior. En la estructura productiva y en el mercado de trabajo se ha consolidado la segmentación étnica que ya les caracterizaba en el pasado reciente. En términos generales no se dan situaciones de competencia entre trabajadores inmigrantes y autóctonos, aunque parece creciente un malestar sordo y aumentan los partidarios del principio de preferencia nacional en el acceso al empleo. Por otro lado, tras estos años de crisis, los hijos e hijas de los inmigrantes tienen mucho más difícil escapar de la situación subordinada que ha caracterizado a sus padres y, en su caso, la condición obrera se refuerza con su etnicidad y/o su etiqueta de inmigrante.

Si bien la convivencia se mantiene tranquila, han menudeado las medidas municipales contrarias a los inmigrantes irregulares o a colectivos connotados negativamente, como los gitanos rumanos. Igualmente, diversos estudios muestran el aumento de dinámicas de competencia por recursos escasos -ayudas sociales, servicios de calidad, etc.- Por su parte, las encuestas señalan que se ha dado un incremento de los españoles que consideran que los inmigrantes reciben de los servicios públicos más de lo que les corresponde.

Como es obvio, los principales problemas señalados no afectan sólo a los inmigrantes. No se trata de los problemas de integración de los inmigrantes, aunque estos presenten especificidades, sino de los problemas de integración social general. Como destaca Portes, los inmigrantes modifican la composición étnica de la clase obrera y capas populares pero sin transformar el orden social. Los problemas, ahora

agudizados por la crisis, remiten a cuestiones estructurales de nuestras sociedades neoliberales que integran mal a una parte creciente de sus miembros, autóctonos e inmigrantes. En lo socioeconómico se amplían las zonas de fractura y precariedad social. Las afiliaciones y vínculos sociales, comunes y significativos, son cada vez más fragmentados. En ese marco, las diferencias culturales valoradas negativamente se refuerzan por la precariedad y exclusión social de las personas que con ellas se identifican. En la actualidad, la cuestión social se etnifica y la cuestión inmigrante constituye una parte relevante de la cuestión social” (Un proceso de inserción desestabilizado por la crisis. Francisco Torres y M^a Elena Gadea)

El problema es de integración social general, en la que una parte de la población, la inmigrante, tiene especificidades. La mala integración social afecta autóctonos e inmigrantes. A estos últimos con especificidades. La cuestión social se etnifica, cuestión que con el tema antirrumores venimos diciendo desde hace unos siete años.

El problema está en si reforzamos esa etnificación o la disminuimos haciendo el trabajo más unitario posible con el conjunto del movimiento obrero. Es lo que siempre hemos reivindicado. Es lo que siempre hemos dicho cuando hemos ido a dar charlas con delegados sindicales, bien sea para hablar de lo específico de la condición obrera inmigrante (dependencia de una ley especial, autorizaciones de trabajo, no equiparación con trabajador autóctono hasta que se es titular de una autorización de residencia de larga duración o se adquiere la nacionalidad española), y de que los sindicatos tienen que aprender a integrar esa especificidad en su quehacer diario; o cuando hemos hablado de las prestaciones sociales.

La clase obrera y sus organizaciones, aunque más fragmentadas que antaño, siguen teniendo un papel importante que jugar. La confrontación derecha-izquierda aquí sigue siendo pertinente, tanto en el plano político como en el social.

No estamos en Estados Unidos, y las teorizaciones que nos vienen de allí son interesantes para tomarlas en consideración, pero no para trasladarlas a las situaciones que se dan en Europa, y menos todavía en unos países que en otros. Las dinámicas sociales cuanto más universales mejor. Las fragmentaciones étnicas llevan a una fragmentación y confrontación de memorias. En ese sentido la experiencia francesa es negativa.

No tenemos por qué recorrer el mismo camino que ha recorrido el antirracismo en Francia. La experiencia francesa tiene muchas cosas interesantes, pero la fragmentación social y política por la que están pasando, lo que nos plantea es la inconveniencia de seguir según que caminos. Y lo mismo, aunque en otro plano, con Estados Unidos y con las opciones que allí ha hecho la izquierda, tanto el Partido Demócrata en su conjunto como sus fracciones más a la izquierda. No todas sus opiniones ni sus opciones son trasladables. Hay que analizarlas críticamente.

“Respetar y respaldar a las personas y a los movimientos populares y asumir tales o cuales reivindicaciones no debería implicar entusiasmarse con las ideologías eventualmente preponderantes” (Eugenio del Río. De la indignación de ayer a la de hoy)



Racializados-as, blancos-as, mujeres: Análisis de una controversia Ana Sanz Aguirre

2

Racializados-as, blancos-as, mujeres: Análisis de una controversia

Teorías Decoloniales y feminismos en movimiento, contexto vasco de 2017

Ana Sanz Aguirre





Racializados-as, blancos-as, mujeres: Análisis de una controversia

Ana Sanz Aguirre

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	4
1.- DISCURSOS, ENUNCIACIÓN Y DESLEGITIMACIÓN: CLAVES DE UNA TENSION	6
1.1.- Citas relevantes que sintetizan las tensiones	9
a) Discurso de la Teoría Decolonial.....	9
b) Discurso crítico a la Teoría Decolonial.....	10
1.2.- Tensiones identificadas.....	10
2.- COMPLEJIZAR LOS SUJETOS COLECTIVOS EMERGENTES DEL DISCURSO DECOLONIAL	13
2.1.- Sesgo androcéntrico	14
2.2.- En tensión: <i>Blancas</i> , blanquitud	18
2.2.1.- Complejizando <i>Blancas</i>	18
2.2.2.- Complejizando Blanquitud	20
2.3.- En tensión: racializados-as, mujeres.....	20
2.3.1.- Complejizando el sujeto político <i>racializados-as</i>	21
2.3.2.- Complejizando el sujeto político <i>mujeres</i>	24
a) Los postulados de María Lugones	25
b) Otras voces anticoloniales, antiimperialistas y antirracistas.....	29
3.- CONCLUSIONES	33
4.- REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	39
5.- FUENTES DOCUMENTALES.....	42



Racializados-as, blancos-as, mujeres: Análisis de una controversia

Ana Sanz Aguirre

INTRODUCCIÓN

Tampoco queremos teorizar el mundo y, mucho menos, actuar sobre él en términos de Sistema Global, pero necesitamos un circuito universal de conexiones, incluyendo la habilidad parcial de traducir los conocimientos entre comunidades muy diferentes y diferenciadas a través del poder. (...)

No buscamos la parcialidad porque sí, sino por las conexiones y aperturas inesperadas que los conocimientos situados hacen posibles. La única manera de encontrar una visión más amplia es estar en algún sitio en particular. La cuestión de la ciencia en el feminismo trata de la objetividad como racionalidad posicionada. (Haraway 1995: 339)

Como activista, he valorado escuchar a académicas y a militantes-conferenciantes hablar de los temas que me han ido interesando, y he acudido por ello a muchas jornadas, encuentros y seminarios. Además, debatirlos después con otras compañeras me servía para ampliar la teoría que necesitaba para nutrir esta dimensión, la del activismo, que considero fundamental en mi vida desde hace décadas. Estos eventos son espacios donde integrantes de diferentes movimientos nos vemos, nos reconocemos,

Racializados-as, blancos-as, mujeres: Análisis de una controversia

Ana Sanz Aguirre

compartimos, debatimos, hacemos red. Están a medio camino entre el activismo y lo académico, entre el postureo y el compromiso político. Desde que inicié el Grado de Antropología Social, la falta de tiempo hizo que relegara, temporalmente, acudir a este tipo de encuentros. Los contenidos teóricos no me faltaban, pero la forma grupal de compartirlos era muy diferente y la echaba de menos. Al retomar esta actividad en 2017, acudiendo a los I *Encuentros sobre Islamofobia y Género* organizados por la asociación SOS Racismo Gipuzkoa en octubre de 2017 en Donostia (Gipuzkoa), me sorprendí al comprobar que entraba con fuerza una corriente de la que estaba poco informada: la Teoría Decolonial. Me sorprendieron también las reacciones que suscitaba. En ese espacio se vivieron situaciones con una gran carga de tensión, enfado, pasión, dolor, orgullo y lágrimas. Fue la primera vez que yo asistía a una confrontación semejante entre activistas de movimientos que siempre he considerado aliados, pero en los meses que siguieron este debate –aunque de forma menos convulsa– se repitió en diferentes foros.

El discurso de quienes defendían la Teoría Decolonial priorizaba el eje *racial*, y retratando monóticamente lo que denominaban *feminismo blanco*, lo acusaban de racista. Al hacerlo, deslegitimaban los espacios que son propuestos en clave antirracista-feminista, y abiertos al público en general. Este discurso movilizaba igualmente filias y fobias, el interés de algunas y la preocupación de otras. La tensión era evidente entre quienes la defendían y entre quienes discrepaban, generando una gran controversia. Decidí entonces que en el trabajo con el que debía concluir mis estudios del grado en Antropología Social (TFG), quería ahondar en las tensiones que se establecían entre el discurso de la Teoría Decolonial, y los que defendían quienes desde posturas feministas-antirracistas se mostraban críticas.

He iniciado esta introducción con la cita de Donna Haraway porque quiero indicar que me posiciono en una perspectiva feminista. Hacerlo, me obliga a trascender el sesgo androcéntrico que impera en las Ciencias Sociales y retener en el análisis la división sexual, sin olvidar que además, es jerárquica y transversal. Considero que tenerlo en cuenta es requisito ineludible para un trabajo riguroso. Pero además, la perspectiva feminista que asumo me obliga también a no dejar de lado el eje *raza* y el eje *clase* en el análisis de los mecanismos de poder, porque entiendo desde una posición política que el feminismo, si no es antirracista y anticapitalista, es un oxímoron. Esta es la racionalidad posicionada y la inquietud política que guían mi trabajo, y también mi experiencia vital. Reconozco que cuando decidí profundizar en esta teoría que estaba irrumpiendo con tanta fuerza, lo hice porque me posicionaba entre las que discrepaban con la forma en la que retrataban un feminismo que yo entiendo tan diverso. También porque la reacción incómoda que suscitaba en mí misma y en mi entorno cercano no se parecía a la que hemos sentido cuando somos interpeladas como privilegiadas por otros discursos anticoloniales o antirracistas, y quería entender qué resortes se accionaban para provocar estas diferencias. Mi objetivo al compartir aquí los resultados de ese trabajo es propiciar un diálogo que encuentro necesario para reflexionar sobre la confrontación

que ya se está dando. Lo considero necesario porque, por una parte, creo que en el movimiento feminista autónomo de base hay prácticas etnocéntricas que debemos erradicar urgentemente. Y por otra, porque entiendo que la Teoría Decolonial es una de las muchas Teorías Anti-coloniales que podrían tenerse en cuenta para provocar y facilitar dicho proceso. Encuentro conveniente profundizar en las potencialidades que puede ofrecer para lograr ese objetivo pero también, desde una perspectiva crítica, en las tensiones que mantiene con parte del activismo feminista sin simplificar a qué obedecen. Este trabajo se centra en esta última dimensión. Comparto por tanto parte del análisis realizado, publicando¹ aquello que me parece más interesante para complejizar dicha tensión.

En los siguientes epígrafes abordo los que, tras realizar un análisis crítico de discurso (ACD), pude identificar como focos que se encuentran en tensión y facilitan la comprensión del conflicto. Complejizaré también los sujetos colectivos-políticos que defienden quienes asumen una perspectiva decolonial, poniéndolos en diálogo con otras voces decoloniales, postcoloniales o antiimperialistas. Y lo haré sin olvidar que el sesgo androcéntrico está presente en la mayoría de la producción de las Ciencias Sociales. La tensión que analizo se establece entre *blanco-a* y *blanquitud*, y entre los sujetos colectivos-políticos *racializado-a* y *mujeres*. Para finalizar, terminaré este escrito con las conclusiones a las que pude llegar tras mi investigación.

1.- DISCURSOS, ENUNCIACIÓN Y DESLEGITIMACIÓN: CLAVES DE UNA TENSIÓN

Todo discurso, "se enmarca en una situación, en un tiempo y en un espacio determinados, por lo que con el término discurso nos remitimos también a una práctica discursiva que permite la realización de otras prácticas sociales (juzgar, impartir clase, informar)" (Martín Rojo 2014, 162-163) y, añadido, movilizar, en un sentido u otro, al activismo de Gipuzkoa.

Considero que un par de aclaraciones previas pueden ser convenientes para seguir mejor el desarrollo de este escrito. La primera, que como *anti-coloniales* podríamos inscribir un sin fin de corrientes teórico políticas diversas entre las que se encontrarían, entre otras, las Teorías De(s)coloniales, y las Pos(t)coloniales. Incluso centrándonos solo en estas dos últimas, decir que

hablamos de diferencias teóricas importantes. La mayoría de los teóricos poscoloniales consideran que la modernidad es un fenómeno

¹ Para citar este trabajo: Sanz Aguirre, Ana. 2019. "Racializados-as, blancos-as, mujeres: Análisis de una controversia. Teorías Decoloniales y feminismos en movimiento en el contexto vasco de 2017", en Cuadernos de Trabajo nº65, SOS Racismo Gipuzkoa, octubre 2019.



Racializados-as, blancos-as, mujeres: Análisis de una controversia Ana Sanz Aguirre

que se articula fundamentalmente desde el siglo XVIII, de la mano con la emergencia del Imperialismo británico y la revolución industrial. Pero las teorías decoloniales proponen una narrativa diferente: la modernidad y la colonialidad son dos fenómenos dependientes uno de otro, que genealógicamente echan sus raíces en una misma matriz de saber/poder producida en el siglo XVI y que se articulan geopolíticamente con el nacimiento de lo que Immanuel Wallerstein ha denominado el “sistemamundo”. Aníbal Quijano ha mostrado que fue en el siglo XVI cuando se produjo una división racial/internacional del trabajo, una taxonomía de la población mundial, que marcaría la historia subsecuente del sistema mundo. Es por eso que para las teorías decoloniales, a diferencia de lo que ocurre con las poscoloniales, el tema de la “raza” (como forma primera de “otricación” moderna) y su vinculación con la colonialidad ocupa un lugar central en sus reflexiones. (Iesco-UC, 2018)

Conviene retener también que “No existe la literatura decolonial, o la literatura postcolonial, (...) ambas son heterogéneas² y hay muchas diferencias al interior de cada una. (...) y en los proyectos decoloniales, además, creo que debe ser así, porque de no ser así, lo decolonial se convertiría en otro proyecto decolonial más”. (Grosfoguel, 2014). Como vemos, el espectro es enorme. Este trabajo se centra en analizar los discursos que, suscribiéndose al enorme paraguas de Teoría Decolonial, han sido defendidos en los espacios seleccionados como unidades de observación³.

La segunda, que soy consciente de que al centrarme en una, dejo de lado otras posibles vías de análisis. Podía haber elegido analizar qué claves nos permiten entender la rapidez con la que algunas personas asumen la Teoría Decolonial (TD) nada más conocerla, qué es lo que ofrece que otras no, o cuáles son los motivos que explican la pasión con la que es defendida. O por averiguar a qué se debe que los debates entre las

² Quisiera añadir que, además de las ya reseñadas, la diversidad de las Teorías Decoloniales se amplía con la perspectiva que, asumiendo esta genealogía, teorizan la perspectiva Decolonial Musulmana.

³ I Encuentros sobre Islamofobia y Género organizados por la asociación SOS Racismo Gipuzkoa en Octubre de 2017 en la UPV-EHU, en Donostia (Gipuzkoa), donde el debate fue especialmente intenso y por lo que los postulados que fueron defendidos asumiendo una perspectiva de la Teoría Decolonial, forman el corpus principal del discurso analizado; Jornadas “Tu boca contra los fundamentalismos” organizadas por Medicus Mundi Gipuzkoa, 19 y 20 de octubre de 2017, Tabacalera, Donostia, disponible íntegramente en <https://www.youtube.com/playlist?list=PLgvhHKGurYBwD22-91MITgpjpc8fVZN1z> ; Jornada "Pensamiento Islámico Decolonial" organizada por la Asociación de mujeres musulmanas Bidaya, el día 21 de octubre en el Paraninfo de la UPV-EHU, en Bilbao (Bizkaia), disponible íntegramente en <http://www.ustream.tv/recorded/109134898>; Taller con Lolita Chávez, feminista comunitaria k'iche', el 7 de noviembre, 2017, parte del curso "Última llamada: Acciones urgentes para la sostenibilidad de la vida" organizado por la asociación Calcuta Ondoan, e impartido en la Facultad de Derecho de la UPV-EHU en Donostia; presentación de Dolores Juliano de su último libro, *Tomar la palabra*, el 18 de noviembre en la Casa de Cultura de Tolosa, y también asambleas feministas, redes sociales, etc.

Racializados-as, blancos-as, mujeres: Análisis de una controversia

Ana Sanz Aguirre

propias ponentes que la defienden o la critican sean tan intensos, y analizar si los mecanismos de poder que operan en la academia y en las ONGs para privilegiar o excluir de los puestos relevantes a quienes en uno u otro lado se sitúan, tienen algo que ver con esa intensidad⁴. Muchas son las dimensiones de investigación posibles y muchas las partes que completarían el puzle necesario para obtener una visión global.

Concretando, mi análisis pone el foco en **las tensiones que existen entre dos discursos en conflicto**, y entre quienes defienden una u otra postura. Por una parte, estarían quienes asumiendo una perspectiva **concreta** de la Teoría Decolonial, se reivindicaban como *racializados-as*, acusan concretamente de racista al *feminismo blanco* y a las feministas *blancas*, y deslegitiman la alianza del movimiento antirracista-anticolonial con el movimiento feminista y con quienes lo integran. Por otra, estarían quienes siendo interpeladas como *feministas blancas* no comparten esa visión monolítica del feminismo y defienden la diversidad también del llamado *blanco*, legitiman y defienden la alianza de los movimientos feministas y antirracistas-anticoloniales y el diálogo entre quienes integran su activismo. Al no poder trasladar aquí el grueso del material analizado en el TFG, las frases que escribo a continuación son citas textuales de lo que ponentes participantes en los foros, público en ellos, o las entrevistadas –antirracistas-feministas- para el TFG dijeron, y que selecciono porque condensan de cierta manera las que he identificado como las claves que permiten entender el conflicto. Opto también por no explicitar la autoría de cada una de ellas, porque en algún caso me pidieron preservar su anonimato, y porque algunas fueron dichas en espacios de confianza que no quiero traicionar, consciente de que este formato no da lugar a posibles matizaciones.

⁴ La irrupción de este discurso concreto en el entorno académico y en el de las organizaciones y ONGs, campos en los que yo misma estoy inserta, ha provocado que el debate sea también muy intenso entre quienes lo defienden y quienes lo critican. El análisis de los mecanismos de poder que operan específicamente en estas instituciones no va a poder ser abordado en este trabajo. Señalar que hay voces críticas que advierten de que si el *discurso decolonial* se extiende es gracias al capital cultural y simbólico que le confiere el reconocimiento y la certificación de los centros académicos de Estados Unidos y que, como nos recuerda la socióloga y fundadora del Taller de Historia Oral Andina Silvia Rivera Cusicanqui, “no sólo es una economía de ideas, también es una economía de salarios, comodidades y privilegios, así como una certificadora de valores, a través de la concesión de títulos, becas, maestrías, invitaciones a la docencia y oportunidades de publicación⁴” (Rivera Cusicanqui, 2010, 65-66), o la privación de acceso a todas ellas. Este entramado se ve de cierta forma replicado en las ONGs. En aquellas teorías que son previas a esta irrupción y gozan en estas instituciones de cierta legitimidad, probablemente los mismos procesos han posibilitado que estén afianzadas. Añadir, que aunque hay corrientes decoloniales que deslegitiman a *blancas* para investigar y teorizar la colonialidad, no todas lo hacen, como por ejemplo la feminista decolonial Ochy Curiel, quien puntualiza que no quiere plantear que “solo las que han sufrido las opresiones tienen la capacidad para entenderlas e investigarlas, sino que existe un *privilegio epistémico*” ([Curiel 2014: 54] en Prieto 2018, 79).

1.1.- Citas relevantes que sintetizan las tensiones

a) Discurso de la Teoría Decolonial

- “Se entiende cuando las *mujeres* reivindican espacios sin *hombres*, pero no se tiene esa comprensión cuando los *racializados-as* reivindicaban espacios no *mixtos*⁵. Molesta que las *racializadas* “tengan voz”.
- “Bueno, me ha dado la sensación de que la gente ha venido a aplaudir, a pasárselo bien, y que el debate ha molestado bastante. Lo que yo quiero poner sobre la mesa es que no hemos venido a pasarlo bien, hemos venido a crear debate, a poner las cosas sobre la mesa, porque tal y como está el panorama, no estamos para pasarlo bien. Creo que en el estado español falta muchísimo recorrido en este tema. Entonces, crear el debate, las posiciones incómodas, es lo esperado. Porque si no duele, no lo estamos haciendo muy bien”.
- Soy una feminista descolonial, donde cada vez se difumina más lo feminista y se vuelve más descolonial.
- “Las narrativas de liberación de los feminismos blancos, son para las *mujeres* blancas y no sirven a todas, y que esas narrativas se pueden aliar con las narrativas hegemónicas, ¿no?, las del patriarcado blanco como defiende Houria Bouteldja, portavoz del Partido de los Indígenas de Francia, en la zona del ser para ejercer violencia sobre las comunidades *racializadas*, ¿no?. Tenemos algo insólito, ¿no? en este orden, que es que el feminismo, o sea, las *mujeres* blancas se alían con el macho blanco para hacer violencia sobre el hombre *racializado* ¿no? y sobre las *mujeres racializadas*”.
- “Si yo pienso en colonialidad, estoy pensando en modernidad. No hay modernidad, sin colonialidad. La colonialidad es racismo. Es un programa... es un programa asentado en una división mundial del trabajo, que va a decir que un grupo, lo extra europeo, el mundo extra-europeo, es naturalmente inferior al mundo europeo. Y bueno, en Europa han habido una serie de procesos también, eso lo reconocemos también, pero estoy pensando en la Europa pensada por la modernidad”.
- “Obligarnos a pensarnos desde ahí, desde el género, y articular nuestras luchas desde ese sujeto político universal, o que se pretende universal, que es el de las *mujeres*, la idea de *mujer*, es precisamente una estrategia colonial de primer orden, de los feminismos *blancos*, precisamente, que sirven a la larga para invisibilizar el racismo”.

⁵ Los conceptos de "mixto" y "no mixto" han sido muy utilizados por el discurso feminista en referencia a espacios para hombres y *mujeres* (mixto) o sólo para *mujeres* (no mixto.). Se han vuelto comunes en el activismo antirracista para señalar la presencia, o ausencia de la sociedad autóctona.

- “Al margen, se ha construido una crítica justamente a esta idea de que hay algo así como un tipo de inter... perdón como una opresión de las mujeres por el hecho de ser *mujeres* ¿sí?, esto va a ser puesto en tensión”.

b) Discurso crítico a la teoría decolonial

- “Si tú no quieres que venga y quieres hacer una historia de *mujeres* islámicas, con *mujeres* islámicas, lo dices, y yo no tengo ningún problema en no ir, porque entiendo que cada cual tiene que tener sus espacios, de reflexión, de no sé qué y tal, y luego, llegarás a acuerdos con nosotras o no, si te da la gana. No te lo voy a imponer ni mucho menos. Allá cada cual su recorrido. (...) hacer unas jornadas abiertas organizadas por SOS, en la que el tono general sea de profundo desprecio, a mí me mosquea un montón”.

- “Es como que vienen sólo para... como vengo aquí a decirte a la cara, que eres una *blanca* privilegiada, y yo soy una oprimida, y entonces te niego directamente como interlocutora”.

- “Yo no suelo estar callada en un espacio, si hay algo que no me gusta. Pero lo que sí sentí fue la deslegitimación. Tú no tienes nada que decir aquí porque no tienes estas opresiones. Por lo tanto no puedes hablar. Esa fue la sensación principal. Por eso ni hablé ni intervine en ningún espacio”.

- “Es verdad que esos temas no están en general en las agendas políticas feministas locales, (y remarca, repitiendo), en general. Se habla de las negras... pero no contamos con las negras”.

- “A veces, a mí me cuesta entender. Quiero decir que, con todos los enemigos que tenemos, que son muchos; todas las opresiones que tenemos, que son muchas, al final es como, con quien me meto es con el movimiento feminista, como mi enemigo es el movimiento feminista, y digo ¡no!, te estás confundiendo bonita, tu enemigo es otro, es el mismo que yo. A ti te va a afectar de otra manera y en eso estoy de acuerdo, y seguramente tendrás que hacer, igual que hago yo, procesos desde tu propia realidad. Pero no te confundas, nosotras no somos las enemigas, nosotras somos las que te podemos echar una mano cuando tú nos lo pidas. Y las que vamos a estar ahí, si nos lo pides. (...) al final, a quien realmente se estaba despellejando era al movimiento feminista, ¿no? no entendía bien, porque dentro de las muchas críticas, puedes decir, del feminismo esperamos... ¿No? esperamos otra cosa. Pero yo tuve una sensación... Para mí, fue muy desagradable”.

1.2.- Tensiones identificadas

Tras el análisis crítico del discurso, cuatro son los focos principales de tensión y conflicto que identifiqué, y que paso a resumir en el siguiente cuadro

FOCOS DE TENSIÓN Y CONFLICTO

TENSIÓN 1

EN TORNO A LA CLASIFICACIÓN RACIAL: ¿QUÉ MARCADORES DETERMINAN LA RACIALIZACIÓN?

TEORÍA DECOLONIAL

Se defiende una clasificación *racial* determinada, de la que emerge por una parte el sujeto colectivo europeo clasificado como *blanco-a*, y es señalado como privilegiado y racista y ser el que ocupa la *zona del ser*. Por otra, el sujeto colectivo del resto del mundo que es *racializado-a*, reivindicado como subordinado-oprimido y que ocupa la *zona del no ser*. Se establece una clasificación dicotómica y jerárquica: europeo-*blanco* y *racializado*-resto del mundo.

CRÍTICA A LA TEORÍA DECOLONIAL

La TD denuncia que la visión dicotómica que ha sido hegemónica es falsa, pero la crítica dice que este discurso no la supera. Que reivindican la heterogeneidad de quienes han sido subordinados, para luego no tener en cuenta ni los conflictos interétnicos ni las diferentes relaciones de poder en los dos lados que establecen. Defienden que es conveniente complejizar la clasificación georracial, ya que otras clasificaciones *raciales* son posibles, y retenerlas nos hace ver que contextualmente, hay diversidad en las posiciones de privilegio y opresión, incluso atendiendo al eje *racial*.

TENSIÓN 2

EN TORNO A LAS VARIABLES ESTRUCTURALES: ¿SE JERARQUIZAN, INTERSECTAN, CONSTITUYEN MUTUAMENTE?

TEORÍA DECOLONIAL

Defienden que es el eje *racial* el que determina las posiciones de privilegio u opresión. El eje *clase*, se reconfigura de una forma diferente a la que viene siendo habitual desde otras perspectivas. En esta, los burgueses son los europeos *blancos-as*, y el resto del mundo *racializado-a*, son los subordinados por el capital. El eje *sexo* es señalado para decir que si es tenido en cuenta, sirve en realidad para debilitar la lucha antirracista y plegarse a los mandatos coloniales. La lucha antirracista en clave de género debilita el movimiento porque enfrenta a las *racializadas* con los *racializados*.

CRÍTICA A LA TEORÍA

Tener en cuenta el eje sexo no es colonial, sino necesario para subvertir un patriarcado que es transversal. Se reconocen las desigualdades estructurales que afectan a regiones enteras, en las

Racializados-as, blancos-as, mujeres:

Análisis de una controversia

Ana Sanz Aguirre

DECOLONIAL	que Europa ha sido colonial y privilegiada, pero se recuerda también que hay otras regiones occidentales privilegiadas y olvidadas generalmente en el discurso, como EEUU, Canadá, Australia, China, etc. Además, se defiende que la <i>clase</i> sigue clasificando desigualmente a la población en cualquier región del mundo también internamente, y que hay que retener los Nortes en los Sures y los Sures en los Nortes
TENSIÓN 3	EN TORNO AL (LOS) FEMINISMO (S): ¿HAY UN FEMINISMO BLANCO? ¿QUÉ ES <i>BLANCO</i>?
TEORÍA DECOLONIAL	El feminismo que ha sido teorizado y puesto en práctica por <i>blancas</i> es <i>feminismo blanco</i> , y es racista y colonial. Las feministas <i>blancas</i> son racistas y coloniales y teorizan sólo sobre la problemática de la <i>mujer blanca</i> . No todas estamos incluidas en <i>mujer</i> , esta categoría no nos vale a todas, invisibiliza las circunstancias específicas de las mujeres <i>racializadas</i> . La <i>mujer</i> burguesa blanca, es la que ocupa el centro de la agenda feminista
CRÍTICA A LA TEORÍA DECOLONIAL	El feminismo no se puede escribir en singular, sean <i>blancas</i> o <i>negras</i> quienes lo hayan teorizado y puesto en práctica. El feminismo es diverso y hay que retener la ideología que se defiende, y no sólo la <i>raza</i> de quienes lo hacen. Hay quien se dice feminista y es racista, pero lo serán a pesar de, y no por ser feminista. Como hay quien se dice antirracista y es machista, pero igualmente lo será a pesar de, y no por causa de ser antirracista. Los márgenes siempre han existido, sea por <i>raza</i> , sexualidad, capacidad física-psíquica, etc. y lo que <i>mujeres</i> indica es que el sistema patriarcal las señala así para clasificarlas de forma subordinada, y el plural recoge la enorme diversidad de formas e intensidades en la que lo hace.
TENSIÓN 4	EN TORNO A LA RELACIÓN ENTRE EL MOVIMIENTO ANTIRRACISTA Y FEMINISTA: ¿ALIADOS, INDEPENDIENTES O LUCHAS TRANSVERSALES?
TEORÍA DECOLONIAL	<i>Blancos</i> y <i>blancas</i> no pueden cambiar la posición de poder en la que han sido clasificados, <i>blancos-as</i> en general, las feministas- <i>blancas</i> y el <i>feminismo-blanco</i> en particular, quedan deslegitimados de la lucha antirracista porque son las opresoras, y con ello, también el diálogo y la interlocución entre los movimientos que los representan. Tanto para la producción teórica

–hartas de ser el *objeto de estudio*- como para la lucha política. Los y las *racializadas* tienen que ser las protagonistas de la lucha antirracista-anticolonial. La interlocución y el diálogo con los movimientos feministas de base autóctona quedan deslegitimados, porque incorporar *sexo-género* en la lucha antirracista legitima la alianza entre *mujeres*, y enfrenta a las *racializadas* y los *racializados*, que es la prioritaria. Consecuentemente, deslegitiman los espacios de encuentro *mixtos*.

CRÍTICA A LA
TEORÍA
DECOLONIAL

Defienden la interlocución y el diálogo entre los dos movimientos. Es la ideología lo que hay que tener en cuenta para luchar en contra del sistema patriarcal, racista y colonial. Las alianzas y la interlocución son estratégicos e imprescindibles para luchar contra el enemigo común: el racismo, el machismo, el colonialismo y el capitalismo.

2.- COMPLEJIZAR LOS SUJETOS COLECTIVOS EMERGENTES DEL DISCURSO DECOLONIAL

13

La práctica analítica del análisis crítico de discurso (ACD) opera simultáneamente con: “a) el discurso en tanto que texto (el resultado oral o escrito de una producción discursiva), b) el discurso como práctica discursiva enmarcada en una situación social concreta y c) el discurso como un ejemplo de práctica social, que no sólo expresa o refleja identidades, prácticas, relaciones, sino que las constituye y conforma. (Íñiguez Rueda 2014, 67).

Una vez identificados los puntos en tensión, me centré en analizar los marcos teóricos y la genealogía conceptual que respalda aquello que defienden quienes asumen la perspectiva decolonial. Una tarea aparentemente sencilla que resultó no serlo tanto, por la enorme complejidad que presentan. Finalmente, seleccioné para el análisis los autores y autoras que más asiduamente referían. Dos de los más citados son: el filósofo revolucionario Frantz Fanon (1961), cuya teoría conocida como *teoría fanoniana* inspira a quienes después teorizaron la decolonial, y el sociólogo y politólogo Aníbal Quijano (2000), a quien se adjudica la autoría del término *decolonial*. Analicé sus postulados desde una perspectiva feminista, y traté de ponerlos en diálogo con otras voces discursivas que –desde teorías anti-coloniales, feministas, y antirracistas– defienden postulados diferentes. El propósito, poder complejizar la determinada

Racializados-as, blancos-as, mujeres: Análisis de una controversia Ana Sanz Aguirre

clasificación del sujeto colectivo *racializados-as* que emerge y se defiende en este discurso, y la tensión que mantiene con el sujeto colectivo *mujeres*, y también, porque este análisis "me servirá para pensar si es posible re-ampliar desde posturas feministas a veces divergentes el espacio de lo político en un periodo marcado por un neoliberalismo que ha provocado mutaciones a nivel mundial y uno de cuyos efectos fundamentales, pero no único, es el del incremento de las desigualdades socio-económicas" (Méndez, 2014, 13).

Aunque por el formato del presente trabajo no pueda profundizar como me gustaría y creo conveniente, me parece imprescindible cuando menos señalar un aspecto importante. Ya he dicho en mi introducción que asumo la perspectiva feminista para realizar este trabajo en particular, y digo ahora que la defiendo para la producción teórica en ciencias sociales en general, en la que impera hegemonícamente el sesgo androcéntrico. La defiendo porque es la que aporta las herramientas necesarias para no naturalizar un sistema que jerárquicamente favorece al sujeto que venimos llamando *hombre* y subordina al sujeto que venimos llamando *mujer*, material y simbólicamente. Tenerlo presente no es ideología, sino una pauta para no invisibilizar esta importante dimensión de la realidad, imprescindible para realizar un trabajo riguroso. Lo que sí es ideología, es que políticamente asumo querer subvertir esta jerarquización. Olvidarlo como digo, ha sido y es habitual en los análisis que no la asumen explícitamente, y pretendo señalar que en este olvido incurren también los primero teóricos a los que se les adjudica la teorización de la perspectiva decolonial.

2.1.- Sesgo androcéntrico

Para Fanon, "el racismo es una jerarquía global de superioridad e inferioridad sobre la línea de lo humano que ha sido políticamente producida y reproducida durante siglos (...) Las personas que están arriba de la línea de lo humano son reconocidos socialmente en su humanidad como seres humanos con derecho y acceso a subjetividad, derechos humanos, ciudadanos, civiles y laborales. Las personas por debajo de la línea de lo humano son consideradas sub-humanos o no-humanos, es decir, su humanidad está cuestionada y, por tanto, negada" ([Fanon 2010] en Grosfoguel 2011, 98). Quienes en esta clasificación son localizados en el lado superior de la línea, son sujetos que habitan la *zona del ser* y quienes lo son en el lado inferior, habitan la *zona del no ser*. Esta importante teoría que no puedo más que resumir brevemente, es conocida como *teoría fanoniana*.

Vayamos ahora con el *patrón de poder de Quijano*. El sociólogo peruano dice que se entendió de modo mitológico que Europa pre-existía al patrón de poder capitalista mundial y que, contando una falsa historia unidireccional, se creyó la más avanzada. Esa **concepción mítica** permitió que se clasificara la población mundial en dos grupos: *blancos/resto de razas*, *civilizados/bárbaros*, *superiores/inferiores*. El *patrón de poder colonial*, capitalista-moderno-global, emerge al establecer nuevas

Racializados-as, blancos-as, mujeres: Análisis de una controversia

Ana Sanz Aguirre

identidades geoculturales como América o Europa, y de nuevas identidades "raciales" como "europeo" o "indio" o "africano" (Quijano 2000). En este patrón, "es importante notar que lo que Quijano ofrece es una teoría histórica de la clasificación social para reemplazar lo que denomina las «teorías eurocéntricas de las clases sociales» ([2000b:367] en Lugones 2008, 79)". Efectivamente, para establecer su patrón de poder colonial, Quijano reemplaza los análisis históricos de *clase*⁶ -marxistas, materialistas, estructuralistas, etc.- por el eje *racial* como clasificador que estructuralmente subordina a los sujetos en la relación capital-salario. El resultado, una nueva perspectiva en cuanto a la *división del trabajo racial* y global de la que emerge el **sujeto colectivo blanco-europeo** equiparado a burgués, y el **sujeto colectivo racializado**, que es el no europeo y es subordinado por el capital.

Quienes tienen ejercitada la perspectiva feminista en el análisis de los textos, habrán comprobado en la lectura de este apartado que todavía no he incorporado el eje *sexo*, y estarán esperando saber cómo lo han abordado y resuelto estos dos pensadores en el análisis. Quienes no lo tienen ejercitado, puede que no hayan sido conscientes, incluso, aunque haya avanzado que lo que pretendo es problematizar el sesgo androcéntrico de estos dos autores.

En el texto en el que argumenta la clasificación de *zona del ser* y *no ser* para humanos y deshumanizados, dice Fanon que "la mirada que el colonizado lanza sobre la ciudad del colono es una mirada de lujuria, una mirada de deseo. Sueños de posesión. Todos los modos de posesión: sentarse a la mesa del colono, acostarse en la cama del colono, si es posible con su mujer" (Fanon 1961, 14), y en ella queda implícita la naturalización de la posesión de las mujeres, tanto para el colono que "la posee", como para el colonizado que aspira a arrebatársela "esa posesión": la *mujer*. Fanon, el pensador que teoriza la *zona del ser* y la del *no ser*, al decir que el colono sueña con poseer todo lo que el colono posee, e incluye a la *mujer* del colono, invisibiliza y naturaliza su posesión. Partir de una perspectiva no androcéntrica puede complejizar a quienes se clasifican como humanizados y deshumanizados. Quien es subordinada de tal forma que incluso es olvidada en el análisis de los mecanismos de poder, debería consecuentemente quedar clasificada como deshumanizada cuando se repara en el error cometido. Sin embargo, invisibilizar las circunstancias específicas de *mujeres* y *hombres* en las posiciones de poder-subordinación, lleva a Fanon –y a quienes teorizan

⁶ El eje *clase* no va a ser analizado en este trabajo como merece. Aparte de por la extensión requerida, porque la polaridad más acusada en el debate que analizo se establece en el cruzamiento entre *raza* y *sexo*. Aunque no pueda ahondar en ello, sí quiero dejar señalado un aspecto. El tratamiento del eje *clase* en el discurso decolonial ha sido fuente de gran controversia. Quijano por ejemplo, realiza un complejo análisis para argumentar que en relación al capital es la población europea en su totalidad la que es *burguesa*, siendo el resto del mundo el que resulta oprimido. Quienes se muestran críticos a la TD, acusan que no se puede simplificar ni dejar fuera del análisis lo que ha supuesto y supone la lucha de *clases* intraestatalmente, sea cual sea el contexto analizado. Tampoco lo van a poder ser por los mismos motivos, y a pesar de ser cruciales en la clasificación jerárquica que este sistema ejerce sobre la población, la identidad sexual, la edad, la capacidad física-psíquica, etc.

desde sesgos androcéntricos- a subsumir erróneamente la posición que ocupan las *mujeres*, sea cual sea el contexto, a la posición clasificatoria que se reserve para quienes la poseen, el *sujeto hombre*.

Y en cuanto a Quijano, afirma que “mientras la producción social de la categoría “género”, a partir del sexo, es sin duda la más antigua en la historia social, la producción de la categoría “raza”, a partir del fenotipo, es relativamente reciente, y su plena incorporación a la clasificación de las gentes en las relaciones de poder tiene apenas quinientos años: comienza con América y la mundialización del patrón de poder capitalista” (Quijano, 2000, 373). La categoría género es una construcción cultural que apela a un correlato en el que sobre una genitalidad concreta se construye *sexo-hembra/macho-masculinidad-feminidad/hombre-mujer*, y da cuenta de una relación de poder dicotómica y jerárquica que subordina a quienes ese relato clasifica como *mujeres*. Efectivamente, tal y como reconoce Quijano, es la clasificación conocida más persistente y antigua de la historia social, y una de las que establece las posiciones de dominio-subordinación más afianzadas. “La “racialización” ocurre a través de marcar “cuerpos”. Algunos “cuerpos” son racializados como superiores y otros “cuerpos” son racializados como inferiores” (Grosfoguel 2011, 98). La marcación de cuerpos más naturalizada e invisibilizada es precisamente aquella que nos convierte socialmente en *hombres o mujeres*.

Pero Quijano dice también que “en todo el mundo colonial, las normas y los patrones formal-ideales de comportamiento sexual de los géneros (...) fueron directamente fundados en la clasificación racial: la libertad sexual de los varones y la fidelidad de las mujeres fue, en todo el mundo eurocentrado, la contrapartida del “libre” –esto es, no pagado como en la prostitución– acceso sexual de los varones *blancos* a las mujeres negras e indias. En Europa, en cambio, fue la prostitución de las mujeres la contrapartida del patrón de familia burguesa” (Quijano 2000, 378). Lo que Quijano pone en relevancia en este análisis es que la clasificación racial es determinante a la hora de diferenciar el comportamiento sexual, y contrapone la gratuidad con la que el hombre blanco accedía a las mujeres racializadas, mientras que a las blancas prostitutas las pagaba. Y lo hace así porque está poniendo el foco en la división del trabajo racial global, como ya he dicho previamente. Pero lo que Quijano no retiene es que el hecho de que las *blancas* tengan que ser o fieles o prostitutas señala además de su sexualidad secuestrada, también su posición subordinada. Lo ve, lo dice, pero lo obvia como si fuese algo natural. El sujeto agente, el que es sexualmente libre, decide y marca las normas del comportamiento sexual de los géneros es el *hombre-blanco*. Que a las *blancas* se las dominara de una forma y a las *negras e indias* de otra, no deja de indicar la dominación misma de todas ellas, de las *mujeres*. Al obviarlo, incurre al igual que Fanon en el error de clasificar finalmente a *blancos -y blancas-* como sujeto colectivo burgués y privilegiado, sin complejizar un análisis que hubiese podido ofrecer otros resultados de haber tenido también en cuenta el eje sexo. El orden patriarcal es estructural, pero no es natural. Como nos recuerda Silvia Federici (2011), para

Racializados-as, blancos-as, mujeres:

Análisis de una controversia

Ana Sanz Aguirre

configurar el orden patriarcal capitalista, que después fue cruelmente replicado en las colonias, las *mujeres blancas* también fueron sometidas ejerciendo una brutal coerción y violencia a la que siempre opusieron resistencia. De nuevo, como podemos observar, la *clase social mujeres* y su posición de subordinación es invisibilizada al analizar los mecanismos de poder, incluso por un pensador que específicamente pone el foco en ello. Como señala Colette Guillaumin (1978), "la apropiación de las mujeres, el hecho de que sea su materialidad en bloque la que es poseída, está tan profundamente admitida que no se nota". (Guillaumin, 2005 [1978], 45).

Estos son sólo dos de los muchos aportes posibles para demostrar que el patrón de poder colonial moderno-eurocentrado-capitalista y global que establece Quijano, olvida el sistema patriarcal, y que en la clasificación de Fanon de la *zona del ser y no ser*, las *mujeres* están invisibilizadas en el análisis. Así ha sido también señalado y denunciado por muchas pensadoras decoloniales. Como la antropóloga, activista feminista y cantautora dominicana Ochy Curiel (2007), quien reconociendo los grandes aportes que muchos pensadores masculinos han realizado, acusa igualmente que "ni Fanon ni Cesaire abordaron categorías como sexo o sexualidad. Tampoco lo hacen los contemporáneos latinoamericanos que escriben sobre estos temas (Mignolo, Quijano, Dussel). Si bien sitúan la *raza* como criterio de clasificación de poblaciones que determina posiciones en la división sexual del trabajo, solo mencionan de paso su relación con el sexo y la sexualidad, además de no referirse a los aportes de muchas feministas en la creación de este pensamiento" (Curiel, 2007, 93). Así lo defiende también otra de las pensadoras decoloniales más reconocidas, Rita Segato (2017) cuando dice que "ese cuerpo de *mujer*, usado y violentado, masacrado para firmar una estructura de poder que después se replica en muchas otras estructuras de poder como la colonial, la de *raza*, como la de *clase*... Eso ha prendido ahí, ¿no? y su estructura se replica en muchas de las otras formas de dominación y de control" (Segato 2017). La tensión entre si es la variable *sexo*, o lo es la variable *raza*, o están imbricadas para determinar las clasificaciones de opresión y privilegio, queda complejizada según sea la perspectiva que adoptamos en el análisis. A lo que apuntan quienes desde el inicio incorporan la feminista, es a que las *mujeres*, colectivamente, tampoco habitan la *zona del ser*.

Siendo así y consecuentemente, también la división del trabajo global que clasifica por una parte europeo-burgués y por otra al resto del mundo-*racializado* puede ser problemática, pues para determinarla no se ha reparado previamente en la posesión naturalizada de las *mujeres* y en su relación, como sujeto colectivo, con el capital.

Pero prosigamos con el marco teórico que sustenta las posturas defendidas en el discurso que analizo. Recordemos que las identidades georraciales que defienden, clasifican al europeo-*blanco* como burgués y privilegiado. Pero a veces, utilizan también el término *blanquitud*. ¿Son equivalentes *blanco* y *blanquitud*? ¿Es la *blanquitud* dependiente del eje *racial*, o pertenece a la dimensión de la ideología?

2.2- En tensión: *Blancas*, blanquitud

Tenemos que comprender que ellos mismos son fruto de una historia y que son blancos fruto de esa historia, no son blancos porque tienen ideas de blancos. En el conjunto de blancos hay de todo, racistas y antirracistas. Hay que hacerse compañeros de los antirracistas para, juntos, ir hacia una propuesta que nos salve, a unos y a otros, del fascismo. (Houria Bouteldja 2017)⁷

A veces, resulta difícil distinguir la diferencia conceptual entre lo que desde la TD se designa con el término *blanco*, y/o con el de *blanquitud*. La historiadora y antropóloga Salma Amzian (2017), decía por ejemplo en Donostia que “ya he dicho que para mí lo blanco, la blanquitud es una ideología, y como ideología, supongo que sí, se puede trabajar, cambiar, mejorar”. (Amzian, 2017)⁸. En este caso *blanco* y *blanquitud* los describe como equivalentes, pero en la misma ponencia, dijo poco después que “Otra cosa es cuando hablamos de esa posición que ocupamos en el mundo, eso no se puede cambiar. Porque son 500 años de opresión. La única forma de diálogo es abandonar esas posiciones de privilegio opresión” (Amzian, 2017), y al decirlo, deja en evidencia que *blanco* y *blanquitud* no son sinónimos. Independientemente de la ideología, los *blancos-europeos*, que son quienes ocupan esa posición de poder desde hace 500 años, no la pueden dejar a voluntad, y al no poder dejarla, no puede haber diálogo con ellos, pues son el opresor. Queda claro que en su primera frase, con *blanco-blanquitud* se refiere a una ideología concreta, y como ideología, a algo que se puede cambiar. En la segunda, con blanco se refiere a una posición ocupada por el eje *racial* como *blancos*, como identidad georacial *blanco-europeo*, y ésta, no se puede cambiar. ¿Cómo podemos explicar este aparente enredo? ¿Son o no son equivalentes?

2.2.1- Complejizando *Blancas*

Sin importar cuán sofisticado o problemático sea su uso como construcción explicativa, la colonización en casi todos los casos implica una relación de dominación estructural y una supresión, muchas veces violenta, de la heterogeneidad del sujeto o sujetos en cuestión (Mohanty 2008, 114).

El discurso de la TD que analizo señala que los discursos hegemónicos han borrado la enorme heterogeneidad de quienes han sido retratadas como las “otras” y denuncia que, además, impiden que su voz sea difundida y escuchada. La pensadora

⁷ <https://www.publico.es/internacional/entrevista-no-ver-color-gran-comodidad-no-vemos-sufrimos.html>

⁸ Cita textual extraída de la intervención de Salma Amzian en la mesa redonda "Diálogo entre feminismos", en *Encuentros sobre islamofobia y Género*. SOS Racismo Gipuzkoa (organizadora). 7 de octubre de 2017, Donostia.



Racializados-as, blancos-as, mujeres: Análisis de una controversia

Ana Sanz Aguirre

musulmana decolonial Sirin Adlbi (2017) advierte de que “A través de los términos que define una *cárcel epistemológico-existencial*, la cual impone *quién, cómo y desde dónde* se tiene la validez para *hablar, ser, estar y saber* en el mundo, los muy heterogéneos discursos existentes sobre feminismo e Islam se encuentran atados a unas dinámicas de continua codificación e inserción y reinserción en este marco global del que no pueden, de ninguna manera, desligarse” (Adlbi 2017,19). Ciertamente, introducir cuñas que vayan erosionando estas dinámicas, es una tarea sumamente compleja para cualquier pensamiento o movimiento subalterno. Denuncia también Adlbi que los discursos hegemónicos de este sistema, son “discursos binarios que crean instrumentos para observar la realidad, que se convierten en una forma de construir realidades y de controlarlas; que delimitan el campo de las posibilidades de comprensión de la realidad pero también limitan la imaginación y las posibilidades de enunciación plural y heterogénea” (Adlbi 2017, 21). Cabe preguntarse entonces, si el discurso de la TD que analizo rompe con las dinámicas descritas y trasciende ese binarismo que Adlbi denuncia.

Como hemos dicho, quienes desde este concreto discurso de la TD son designadas como *blancas-europeas*, y situadas como tales en una única posición de poder, difícilmente pueden encontrar reflejada la enorme heterogeneidad que también ellas presentan. Y no lo pueden hacer porque incluso situándonos igualmente en el eje *racial*, los conflictos interétnicos también en el interior de Europa, y al interior de cada uno de los Estados configurados, han supuesto terribles y crueles enfrentamientos, opresiones, incluso guerras, y han marcado posiciones de opresión o privilegio bien diferenciadas. Pero además, al priorizar el eje racial, tampoco este discurso refleja los procesos de lucha, revolución, coerción, represión y resistencia que en torno al eje clase se han dado, ni los que en torno al eje sexo también las *blancas* han protagonizado a lo largo de estos largos 500 años para combatir un patriarcado que inició entonces a reconfigurarse. Por ampliar la perspectiva de la TD que más se ha difundido en mi entorno y ponerla en diálogo con otras voces, quisiera recordar que, por ejemplo, lejos de invisibilizar los procesos para instaurar el patriarcado capitalista en Europa, se encuentra la perspectiva de la feminista decolonial hondureña Breny Mendoza (2010). Esta autora evalúa históricamente a las dos partes de la división geopolítica del *relato mítico* de esa Europa-moderna señalada por Quijano. Mantiene que sin las colonias, el trabajo salarial-base principal del capitalismo- hubiese sido insostenible. Pero añade también que, previamente, fue requisito indispensable la domesticación de las *mujeres*. De las *blancas* en Europa primero, mediante la caza de brujas desde el s. XV, desposeyendo después a las campesinas, explotando a las obreras, o separando a las mujeres de la esfera productiva como amas de casa. Y en las colonias después, con “violaciones masivas de mujeres indígenas como instrumento de guerra de conquista y asentamiento colonial, la pérdida de estatus social y político, esclavización, reducción a servidumbre, y la intensidad letal del trabajo, entre otras cosas” (Mendoza 2010, 23). La domesticación de las *mujeres*, dice Mendoza, continúa hoy.

2.2.2.- Complejizando Blanquitud

Recordemos que desde este discurso, las *europas-blancas* no pueden cambiar la posición de poder que ocupan, *ser blanca-europea* es equivalente a ser burguesa privilegiada, colonial y racista. Entonces, ¿quiénes sí pueden modificar o salir de blanca-*blanquitud*?, ¿Quiénes pueden cambiarla y estar entonces legitimadas para el diálogo y la articulación antirracista? Amzian, dijo también en Donostia al hablar de blanquitud que "no es una cuestión de identidad personal sino de ideología política, por lo tanto lo puede poner en marcha *mujeres racializadas* (...) cuando tienes a una *mujer racializada* o que proviene de una comunidad *racializada*, que acaba produciendo el mismo discurso de la colonia, porque evidentemente, reproduciendo el discurso del amo se tiene, se disfrutan ciertos privilegios, ¿no? aunque se sigue estando en la zona del no ser y seguimos tirando piedras sobre nuestros propios tejados". Aunque dijo también que no quería decir cómo cada una tiene que actuar, sino que pretendía advertir de cómo el sistema opera para seguir reproduciendo el racismo, el sexismo etc., realmente es difícil abstraerse de las amonestaciones que están implícitas para quienes siendo *racializadas*, son acusadas de **situarse en la blanquitud**. ¿Y a quiénes señalan de hacerlo? Si hemos entendido que este discurso se postula como la superación del marxismo, del materialismo, del feminismo *blanco*, etc., cualquier *racializada* que se sitúe en una postura crítica a la TD, perteneciente a cualquier otra corriente de pensamiento, puede ser señalada como situada en la blanquitud. Tal y como dice Najat El Jachmi "en el caso de que las críticas vengan de un igual, alguien que cumple los requisitos para formar parte del grupo, la respuesta será expulsarlo sentenciando que **sufre autoodio o es un desclasado** que ha dado la espalda a los suyos o bien se trata de un 'native informant'. Se descartan así las voces distintas dentro del mismo grupo hasta convertirlo en un espacio cerrado y asfixiante (El Jachmi⁹, 2018)

Si quienes son blancas-europeas son descritas como una masa cosificada exenta de diversidad y conflicto a quienes los mecanismos de poder sólo privilegian, y situadas en una única posición de opresoras, y a las *racializadas* que se muestran críticas con la TD son señaladas de situarse en la blanquitud -bien por estar colonizadas o por perseguir los beneficios que por ello pueden obtener-, este discurso difícilmente escapa, y repito cito, de los "discursos binarios que crean instrumentos para observar la realidad, que se convierten en una forma de construir realidades y de controlarlas; que delimitan el campo de las posibilidades de comprensión de la realidad pero también limitan la imaginación y las posibilidades de enunciación plural y heterogénea" (Adlbi 2017, 21).

2.3- En tensión: racializados-as, mujeres

Poniendo la mirada sobre la acción colectiva (tanto al entramado simbólico que ésta articula, como a las prácticas concretas)

⁹ <https://www.elperiodico.com/es/opinion/20180630/articulo-opinion-najat-el-hachmi-la-trampa-de-la-interseccionalidad-6915943>

Racializados-as, blancos-as, mujeres: Análisis de una controversia

Ana Sanz Aguirre

tendremos una mejor comprensión de cómo se ha tratado de solventar la heterogeneidad del sujeto político Mujer(es) en la práctica. Comprender qué identidades y cómo se disputan, en qué momento aparecen unas definiciones y desaparecen otras, qué estrategias prevalecen, y cuáles desaparecen, y cómo todo esto influye en la articulación de nuevas teorías, y viceversa. (Prieto 2018, 85)

Siendo que el discurso de esta TD identifica y señala como opresores a los *blancos-europeos*, y reconoce como víctimas de la opresión a los *racializados-as*-resto del mundo, cabría esperar que el ataque más beligerante sea dirigido hacia aquellos movimientos que se articulan en torno al sujeto político *blancos-europeos*, esto es, el fascismo, el neoliberalismo, la extrema derecha, etc. Sin embargo, he podido constatar que las críticas más constantes y los ataques más intensos se centran en los movimientos de izquierdas, y más concretamente, en los feminismos, al sujeto político *mujeres*, y a quienes lo defiendan. Las feministas antirracistas entrevistadas para este trabajo expresaban la sensación unánime de que se han confundido de enemigo. Éste es uno de los puntos en tensión que más conflicto y controversia genera, por lo que pretendo complejizar tanto el sujeto colectivo-político *racializados-as* defendido, como el deslegitimado sujeto colectivo-político *mujeres* en el discurso de la TD.

2.3.1.- Complejizando el sujeto político *racializados-as*

Si colapsamos la forma particular que el racismo adopta en una región o país del mundo como si fuera la definición universal (...) adoptamos la falsa conclusión de que en otras partes del mundo no existe racismo (...) en la historia colonial irlandesa, los británicos construyeron su superioridad racial sobre los irlandeses no a través de marcadores de color de piel sino a través de la religión. (Grosfoguel, 2011, 98)

No se trata de lograr enunciar correctamente una frase, sino de articular experiencias políticas donde construyamos realmente alianzas complejas, donde confluyamos unas y otras. Tampoco los espacios de personas denominadas “racializadas” pueden ser homogéneos en edad, oficio, ingresos económicos, etc. Volveríamos a caer exactamente en lo mismo, volveríamos a uniformizar, simplificar y homogenizar. (Galindo 2018, sp)¹⁰

Las Teorías Decoloniales en general denuncian la dominación, explotación y discriminación estructural que se instaura y ejerce clasificando jerárquicamente a la

¹⁰ <https://www.publico.es/sociedad/maria-galindo-maria-galindo-indias-putas-lesbianas-juntas-revuelta-hermanadas.html>

Racializados-as, blancos-as, mujeres: Análisis de una controversia

Ana Sanz Aguirre

población desde el eje etno-racial, y defienden los derechos del sujeto colectivo-político racializados-as. *De color, negro, no blanco*, son también términos utilizados. En las fuentes consultadas, esta reivindicación no es objeto de controversia o crítica sino que es ampliamente respaldada. Pero ¿quiénes son las personas racializados-as?, ¿cuál es el parámetro utilizado para clasificar etno-racialmente a la población? Se abre todo un abanico de posibilidades, porque tal y como nos recuerda el sociólogo puertorriqueño Grosfoguel (2011), el color es un vector crucial, pero "la jerarquía de superioridad/inferioridad sobre la línea de lo humano puede ser construida con categorías raciales diversas. El racismo puede marcarse por color, etnicidad, lengua, cultura o religión" (Grosfoguel 2011, 98). El discurso que analizo se distingue en esta dimensión por mantener una perspectiva muy concreta que se asienta sobre dos pilares. El primero, que reivindica que es el eje racial el que determina las posiciones de opresión y privilegio. Aunque reconocen que otros como la *clase* o el *sexo* pueden marcar diferencias, mantienen que éstas están supeditadas al racial. Dicho de manera muy sencilla, mantienen que es la *raza* lo que más discrimina, estructuralmente. El segundo, la concreta clasificación racial a la que se adscriben. Apelando al *relato mítico* que Europa construyó, y desde un enfoque macro, señalan que se constituye una clasificación racial mundial. Esta clasificación es en este caso geo-racial, esto es, la que además de atender al color, une *raza* y territorio político. *Europeo-blanco* por un lado, y el resto del mundo *racializado por otro*, es la dicotomía resultante y la que este discurso señala y acusa.

Para complejizarla, conviene retener que aunque en los contextos analizados no hayan trascendido, en el seno de las TDs se mantienen posturas diversas tal y como apunta la cita precedente de Grosfoguel. Esta concreta clasificación, que atendiendo a otros marcadores raciales resultaría diferente, puede ocultar relaciones interétnicas muy conflictivas u otros factores que también racializan, y que diversificarían las posiciones de privilegio/opresión. Además, he podido comprobar en mi investigación que quienes señalan esta complejidad pueden ser invisibilizadas o incluso duramente amonestadas. Para ilustrarlo, paso a describir algo que ocurrió durante la conferencia que Sirin Adlbi dio en Bilbao en 2017.

La pensadora decolonial musulmana finalizó su intervención con un vídeo en el que la poeta Rafeef Ziadah, refugiada palestina en el Líbano y activista pro DDHH, denuncia la colonización de Palestina con un poema desgarrador titulado "We teach live sir"¹¹. Tras proyectarlo y ya en el turno de preguntas, un joven saharauí intervino diciendo "en principio gracias por la charla, digamos no controlo mucho sobre la cuestión del género, pero sí algo de racismo. Y te quería preguntar dónde queda esa fraternidad, ya que has estado sobre el terreno en Marruecos. Dónde queda esa fraternidad donde no hay mayor racismo, sobre todo de género, que hay hacia la mujer saharauí, por debajo de las ratas, donde es justificable una violación a plena luz del día,

¹¹ <https://www.youtube.com/watch?v=h4FY8kuPBmI>

Racializados-as, blancos-as, mujeres: Análisis de una controversia

Ana Sanz Aguirre

donde¹²...” al joven se le quiebra la voz, y no puede seguir hablando. Adlbi le dice a la moderadora que otra persona también quiere preguntar algo, contestando finalmente sólo a ésta última, sin hacer mención a lo que el joven saharauí había planteado. La pensadora decolonial, lo dejó sin respuesta. Adlbi, que había finalizado su intervención con una denuncia a la ocupación de Palestina, no se pronunció a cerca de la colonización de la RASD por parte de España, pero también de Marruecos, país en el que reside. Tampoco obtuvo respuesta el brutal conflicto racial, en este caso interétnico, que el joven saharauí señalaba. Y tampoco al hecho de que la violencia de esa agresión sexual, apuntaba a un orden patriarcal. La antropóloga argentina Mayra Soledad Valcárcel (2018) se cuestiona, “¿qué vías y estrategias empíricas son posibles para emprender ese diálogo intracultural bajo la asfixiante colonialidad occidental, pero también frente a las desigualdades y disputas de poder dentro y entre sociedades musulmanas que no se explican únicamente por factores exógenos?” (Valcárcel, 2018, 4).

Esta diversidad y complejas relaciones interétnicas no sólo apelan a las sociedades musulmanas, también en cuanto a Latinoamérica o Abya Yala, muchos y muchas son las pensadoras que denuncian entre otros a Walter Dignolo, Félix Patzi o Quijano de apropiarse sin reconocimiento de pensamiento teórico-político de indígenas y afrodescendientes (Grosfoguel, 2013; Rivera Cusicanqui, 2010; Mendoza, 2010). “Neologismos como “de-colonial”, “transmodernidad”, “eco-si-mía” proliferan y enredan el lenguaje, dejando paralogizados a sus objetos de estudio –los pueblos indígenas y afrodescendientes– con quienes creen dialogar” (Rivera Cusicanqui, 2010, 64-65), exotizando, cosificando y despolitizando las reivindicaciones que indígenas y afrodescendientes siguen realizando internamente a las élites y gobiernos de sus Estados. Lo que está en cuestión no es sólo que estas élites y gobiernos sean clientelistas de poderes coloniales como Europa, EEUU, China o Canadá, lo que también está en cuestión es si realmente las teorías decoloniales y quienes las defienden, sean interlocutoras de quienes realmente están subordinadas en cada contexto.

Y en cuanto al nuestro, es conveniente preguntarse por qué el concepto *racializada* está sustituyendo por ejemplo al de *pueblo originario*, *comunidad indígena* o *feminismos comunitarios* en determinados foros y en determinadas reivindicaciones, y por qué también quienes utilizan y reivindican el primero, tienen paulatinamente más “voz” en los espacios feministas que quienes se reivindican y hablan situadas en los otros. Y si esta posible sustitución fortalece, o debilita y supedita la legítima voz de ciertos sujetos colectivos subordinados.

Al complejizar el sujeto racializados-as que es defendido desde una clasificación geo-racial, cabe preguntarse si marroquíes, saharauis, y amazigh; ecuatorianos-

¹² Extraído de la Jornada "Pensamiento Islámico Decolonial" organizada por la Asociación de mujeres musulmanas Bidaya el día 21 de octubre en el Paraninfo de la UPV-EHU, en Bilbao (Bizkaia), que fue protagonizada por Sirin Adlbi y que está disponible íntegramente en Internet

Racializados-as, blancos-as, mujeres: Análisis de una controversia

Ana Sanz Aguirre

quechuas, ecuatorianos-*blancos*; fang, bubis; wolof, serer; rumanos gitanos, rumanos payos y un larguísimo etcétera, pueden quedar todos amparados de forma equitativa a sus especificidades bajo el enorme paraguas de ese sujeto colectivo-político *racializados*-resto del mundo no europeo defendido. Y preguntarse no sólo si lo son en sus comunidades de origen, sino también en las reivindicaciones que en este contexto quieren formular para sus comunidades de origen. También, si tienen espacio para relacionarse interculturalmente en las organizaciones y movimientos antirracistas-anticoloniales que se adscriben a este discurso. Además, ¿tiene cabida la idea de que el estado español, además de ser colonialista externamente, también lo ha sido internamente? Estas preguntas quedan abiertas, pero puede ser conveniente reflexionar sobre cómo operan los mecanismos de poder en las relaciones interétnicas que este discurso invisibiliza.

2.3.2.- Complejizando el sujeto político *mujeres*

"desde finales de la década de los setenta el feminismo tuvo que enfrentarse con la heterogeneidad del que había pensado como su sujeto político: la-s mujer-es. Como no podía ser de otra manera, reconocer la heterogeneidad (de clase, étnica, de práctica sexual, ideológica) de las mujeres afectó organizativa, política y teóricamente al único movimiento social compuesto, hasta fechas recientes, únicamente por personas de sexo femenino" (Méndez, 2014, 13)

El sector crítico a la TD defiende que se da una confusión entre los que son discursos hegemónicos, y los discursos de los movimientos feministas. Los primeros, sí, han cosificado a los "*otros*", tanto internos como externos, y en él los *racializados-as* son vistos "como objetos de museo", como lo han sido igualmente las *mujeres*, pues el sesgo androcéntrico ha sido una constante que se mantiene en la actualidad. El discurso feminista, en ningún caso ha sido el hegemónico. Uno de los propósitos que han compartido las teóricas feministas, ha sido precisamente el de cuestionar esas relaciones estancas de otredad impuestas por el sistema. "Sea en el caso de esas antropólogas decimonónicas, sea en el de las sucesivas generaciones de antropólogas feministas y con independencia de su filiación teórica, lo que se va a mantener como una constante es que todas pretenden transformar la situación social de las *mujeres* de su época, y que todas recurren a otras culturas para demostrar, parafraseando parcialmente a Simone de Beauvoir, y casi ochenta años antes que a ella, a Clémence Royer, que no se nace *mujer* (ni hombre), sino que se deviene. Y es ese devenir, condicionado por la cultura y no determinado por la biología, el que interesó a quienes sucedieron a estas precursoras injustamente olvidadas" (Méndez 2007, 53). Queda implícito en esta cita que: a) el propósito de las antropólogas feministas no era cosificar a las "otras" sino precisamente el contrario, el de constatar la diversidad de eso que se venía llamando *mujer* y la diversidad de las relaciones con quienes se venía llamando *hombre*, para poder

Racializados-as, blancos-as, mujeres: Análisis de una controversia

Ana Sanz Aguirre

argumentar en contra de cualquier razón biológica que naturalizara su opresión, y b) que los trabajos académicos de las autoras *mujeres* han sido también invisibilizados y olvidados, sin llegar a formar nunca parte del corpus hegemónico que desde la academia se transmite. La colonización epistemológica también se ha dado en la producción teórica que realizan las mujeres, y el que prevalece, mantiene el sesgo androcéntrico.

Siendo que el patriarcado y las actitudes y agresiones machistas son constatables en cualquier contexto, ¿qué argumentos se pueden esgrimir para situar a las *mujeres blancas* sólo en una posición de privilegio?, ¿y cuáles para que en la lucha antirracista quede al margen la variable *sexo*? Los argumentos que aportan quienes así lo defienden, refieren en su marco teórico a María Lugones (2008), quien reconociendo las aportaciones de “Spelman, 1988; Barkley Brown, 1991; Crenshaw, 1995; Espíritu, 1997; Collins, 2000, y Lugones, 2003” (Lugones, 2008,76) en torno a la cuestión de lo interseccional, adopta esta perspectiva para analizar el patrón de poder establecido por Quijano.

a) Los postulados de María Lugones

La filósofa argentina y profesora en la Universidad Binghamton de Nueva York, realiza un análisis crítico al patrón de poder de Quijano por mantener un sesgo androcéntrico. Señala que, desde un pensamiento categorial¹³, las categorías son entendidas como homogéneas, y seleccionan al dominante en el grupo como su norma. En el grupo *mujeres*, dominante sería *hembras-burguesas-blancas-heterosexuales*. En el grupo *negro*, dominante sería *machos-heterosexuales-negros*. Siendo así, la *perspectiva interseccional*¹⁴ nos muestra que hay un vacío entre *mujer* y *negro*, y que en estos

¹³ Nota al pie original del texto citado “Introduzco el neologismo «categorial» para señalar a relaciones entre categorías. No quiero decir «categórico». Por ejemplo, podemos pensar de la vejez como una etapa de la vida. Pero también podemos pensarla como una categoría relacionada al desempleo y podemos preguntarnos si el desempleo y la vejez se pueden comprender separadas la una de la otra. Género, raza, clase han sido pensadas como categorías. Como tales, han sido pensadas como binarias: hombre/mujer, blanco/negro, burgués/proletario. El análisis de categorías ha tendido a esconder la relación de intersección entre ellas y por lo tanto ha tendido a borrar la situación violenta de la mujer de color excepto como una adición de lo que les pasa a las mujeres (blancas: suprimido) y a los negros (hombres: suprimido). La separación categorial es la separación de categorías que son inseparables”.

¹⁴ *Interseccionalidad*: el intento de analizar integradamente diferentes estructuras de opresión se puede rastrear anteriormente, pero quien acuña el concepto *interseccional* es la teórica antirracista, abogada y profesora K. W. Crenshaw (1989) en el marco del feminismo negro. Aunque aborda principalmente la interacción entre *raza/género*, es consciente de que la posición de *clase* también es significativa. De hecho, a lo largo del s. XIX y principios del s. XX, y de la mano de F. Tristán o A. Kollontaire, las feministas marxistas y radicales tienen abiertos debates con las sufragistas sobre la interrelación entre el capitalismo y el sexismo (Sales Gelabert, 2018). Podríamos decir que en EEUU y posteriormente en todo el continente americano, se abre una línea que está más centrada en raza/género, y en Europa, otra que se centra más en clase/género. Actualmente también la sexualidad, la edad o la capacidad física-psíquica, entre otras, son variables que se retienen desde la perspectiva interseccional.

Racializados-as, blancos-as, mujeres: Análisis de una controversia

Ana Sanz Aguirre

sujetos, *mujer-negra* no estaría representada, se encuentra en un vacío. Por tanto, *mujer-negra* también estaría en una intersección entre los movimientos históricos que se articulan en torno a los sujetos políticos *mujer*, los feminismos, y los movimientos históricos que se articulan en torno a *negro*, los movimientos antirracistas-anticoloniales. “Tanto las mujeres como las personas de color, por sus identidades interseccionales, tienen que dar respuesta a uno u otro patrón, y así en ambos movimientos se margina tanto los intereses como las experiencias de las mujeres de color” (Crenshaw, 1999, 88-89). Siendo que se encuentran en esa intersección, y la reconocen, ¿por qué quienes defienden esta concreta TD se muestran tan reacias a la alianza con el *feminismo blanco* y tan proclives a hacerlo con los *hombres* en los movimientos antirracistas? La respuesta la encuentro de nuevo en Lugones. La filósofa afirma que “Solo al percibir género y raza como entretramados o fusionados indisolublemente, podemos realmente ver a las mujeres de color. Esto implica que el término «mujer» en sí, sin especificación de la fusión no tiene sentido o tiene un sentido racista, ya que la lógica categorial históricamente ha seleccionado solamente el grupo dominante, las mujeres burguesas blancas heterosexuales y por lo tanto ha escondido la brutalización, el abuso, la deshumanización que la colonialidad del género implica” (Lugones, 2008, 82). La intersección efectivamente muestra vacíos, pero no sólo el de *mujer-negra*, también lo hace, sólo como ejemplo, para trabajadora-lesbiana o negro-homosexual. Una pregunta no resuelta pero que quiero señalar. Aplicando la misma secuencia lógica que argumenta Lugones, ¿se podría defender que decir *negro*, sin más apelativos, es homófobo?

Otra de las claves que aporta para deslegitimar la alianza con las *feministas blancas*, se basa en los derechos que el pasado otorga a quienes han sido colonizadas. Para hacer esta diferenciación con quienes no lo han sido –refiriéndose a la *mujer blanca* y europea-, se apoya en los análisis de Oyérónké Oyewùmi (1997) y Gunn Allen (1986/1992). Sus trabajos analizan dos sociedades, la yoruba y las comunidades tribales de Nativos Americanos respectivamente, y hablan de su pasado ginecrático e igualitario respecto al eje *sexo* en su historia pre-colonización. Basándose en estos dos estudios de dos comunidades concretas, Lugones afirma que en todas las sociedades precolombinas -y por precolombinas quiero aclarar que se refiere sólo a las colonizadas- el género, la división sexual jerárquica, fue impuesto por la colonialidad. Las sociedades colonizadas fueron “engenerizadas” ya que previamente no existía una división sexual jerárquica. Sin embargo, afirma que en la sociedad europea, siempre existió dicha jerarquización en función de sexo, “tiene género”. En base a esta argumentación, los caminos que las *mujeres-blancas* y las *mujeres-de color* tienen que emprender en el feminismo, están separados (Lugones 2008).

Resumiendo, Lugones afirma que decir *mujer* sin más apelativos o no se entiende o es racista, y que en el pasado precolombino de las sociedades colonizadas, la división sexual no era ni dicotómica ni jerárquica. Llega a la conclusión de que “el sistema de género moderno, colonial no puede existir sin la colonialidad del poder, ya que la

Racializados-as, blancos-as, mujeres: Análisis de una controversia

Ana Sanz Aguirre

clasificación de la población en términos de *raza* es una condición necesaria para su posibilidad" (Lugones 2008, 93). Esto es, se da una **mutualidad entre la construcción del sistema colonial/moderno del género y la colonialidad del poder en las sociedades colonizadas**. Esta lógica, es la que hace que sea inseparable la raza y el género. Con este postulado quiere demostrar a sus compañeros que han errado el análisis, para hacerles ver que si hoy son una sociedad patriarcal es porque han sido colonizados, y que no pueden quedarse con los privilegios que les trajo la colonización, como *hombres*. Pretende "problematizar su indiferencia hacia las violencias que el Estado, el patriarcado blanco, y que ellos mismos perpetúan contra las mujeres de nuestras comunidades, en todo el mundo" (Lugones, 2008, 76). Si pretenden descolonizarse, han de ser consecuentes e incorporar específicamente estos análisis en las prácticas y en la producción teórica de las luchas liberadoras (Lugones 2008). La filósofa, resuelve el vacío en la que queda el sujeto *mujer-negra* inclinándose hacia la alianza con los miembros hombres de su comunidad.

Lugones	Complejizar
<p>Pensamiento categorial: mujer = mujer, blanca, burguesa, heterosexual. negro= negro, hombre, burgués, heterosexual.</p> <p>Perspectiva interseccional: Mujer-negra=vacío entre mujer y negro.</p>	<p>Si ni el feminismo ni el antirracismo acaban de representar a las <i>mujeres racializadas</i>. ¿Cómo lo resolvemos? Lugones en alianza con los <i>hombres de color</i>, pero exigiendo que incorporen su producción teórica y sus luchas específicas. Otras teóricas, en alianza con las <i>mujeres</i>, y otras más, explorando nuevos caminos.</p>
<p>Decir <i>mujer</i> sin más apelativos o no tiene sentido, o es racista.</p>	<p>¿Por qué pesa más la <i>raza</i> que la clase o la sexualidad? Adoptando esa misma lógica, decir negro, sin más apelativos ¿es entonces homófobo?</p>
<p>Dos estudios de dos comunidades concretas =Todas las comunidades precolombinas eran igualitarias.</p>	<p>Comunidades de europeas <i>blancas</i> también tienen un pasado más igualitario pre-1492 (Federici, 2011).</p>

Racializados-as, blancos-as, mujeres: Análisis de una controversia

Ana Sanz Aguirre

La jerarquización y el patriarcado lo trajo la colonización.

La división sexual jerárquica está ampliamente documentada en una gran cantidad de sociedades. Lo que la colonización llevó a muchas de ellas es una jerarquización concreta funcional al sistema capitalista.

Mujeres de las poblaciones colonizadas aspiran a recuperar un pasado que se les arrebató. Las *blancas*-europeas nunca lo conocieron. Sus luchas de liberación están separadas

No hay unanimidad en los análisis históricos. Hay quienes apelan a un pasado igualitario tanto en Europa como en las regiones colonizadas, a uno más igualitario pero aun y todo jerárquico, y mayoritariamente, que la división sexual jerárquica favorable al hombre ha sido la tónica general pero con diferentes concreciones.

Amzian (2017), en su intervención en el “Encuentro sobre Islamofobia y Género” en Donostia, dijo que leer a Lugones y conocer los estudios de Oyewùmi y Allen supusieron para ella un gran cambio, porque pudo ver lo que implica la cuestión del género. Desde perspectiva decolonial sostenía que “articular nuestras luchas desde ese sujeto político universal, o que se pretende universal, que es el de las *mujeres*, la idea de *mujer*, es precisamente **una estrategia colonial de primer orden**” (Amzian, 2017). La antropóloga no hizo explícito el requerimiento que Lugones realiza a los *hombres racializados*. En estos mismos encuentros, la antropóloga Fatima Aatar (2017) deslegitimó la incorporación del eje *sexo* en la lucha antirracista, para decir que el equivalente del feminismo en el Islam, es “una centralidad del Corán y es **reivindicar el Corán como nuestra forma de vida, como nuestra cosmología**”¹⁵. Otra de las voces decoloniales más habituales y conocidas en nuestro contexto, la afro-dominicana Yuderkys Espinosa, se sitúa igualmente en oposición a la alianza con lo que también llama *feminismo blanco*, y se pronuncia a favor de los espacios no mixtos, también en el contexto del País Vasco como dejó patente en varias conferencias y encuentros en nuestro entorno (2017). Actualmente, dice dudar de seguir declarándose feminista y coincide en problematizar *mujeres* como sujeto político del feminismo.

Estos son sólo algunos ejemplos de los que he podido recabar en mi trabajo de

¹⁵ Cita textual extraída de la intervención de Fatima Aatar en la mesa redonda “Discursos sociales y mediáticos, percepciones y actitudes”, en *Encuentros sobre islamofobia y Género*. SOS Racismo Gipuzkoa (organizadora). 7 de octubre de 2017, Donostia.

Racializados-as, blancos-as, mujeres: Análisis de una controversia Ana Sanz Aguirre

observación participante, en el que he constatado que muchas de las que defienden la perspectiva decolonial refieren a Lugones, pero mayoritariamente lo hacen para cuestionar el hecho de declararse feministas, porque acusan al *feminismo blanco* de haber hegemonizado un sujeto político, *mujeres*, que no las representa. No he podido constatar que desde este discurso se haga una exigencia igualmente explícita para que los movimientos de liberación antirracistas y anticoloniales incorporen un feminismo que sí las represente. Deslegitimar el *género* y *mujeres* viene siendo habitualmente utilizado para señalar, específicamente, a las *blancas* feministas y al *feminismo blanco* de racistas.

Antes de pasar a complejizar los argumentos que aporta esta perspectiva, quisiera decir que la propia Lugones finaliza su artículo con una nota aclaratoria que suele obviarse, y que podría cambiar diametralmente las posibles alianzas propuestas, y de quienes están legitimadas en ellas. La nota dice: “ahora se me va aclarando una zona intermedia y ambigua entre el lado visible/ claro y el lado oculto/oscurito que concibe/ imagina/construye a las mujeres blancas que son sirvientas, mineras, lavanderas, prostitutas —trabajadoras que no producen plusvalía--, como seres que no pueden ser captados por los lentes del binario sexual o de género y que, a la vez, son *racializados* de forma ambigua pero ya no como blancos o negros. (Ver McClintock 1995). Estoy trabajando para incluir esta complejidad crucial en el presente marco de trabajo” (Lugones 2008, 99). En esta nota, lo que la filósofa reconoce es que para su desarrollo argumental, ha borrado las subordinaciones-opresiones que existen también en *mujer blanca*. Evidencia que se ha dejado de lado, entre otras, la variable estructural *clase* en el análisis, y que este hecho resulta problemático para sus conclusiones porque las complejiza. Este error de análisis puede obedecer a que problematiza el género en lo que a las poblaciones colonizadas afecta, pero válida para la parte Europea el análisis de Quijano, que recuerdo, ha sido formulado desde un sesgo androcéntrico que no retiene las diferencias en las posiciones de poder entre los *hombres blancos* y las *mujeres blancas*, sino que las naturaliza.

b) Otras voces anticoloniales, antiimperialistas y antirracistas

Quiero recordar que desde la perspectiva decolonial no todas las posturas coinciden con la analizada, y que pretendo ir incorporando en este trabajo otras voces discursivas, decoloniales, antirracistas, y antiimperialistas, que pueden complejizar el análisis y ampliar el espectro. Decir por ejemplo que el pasado de muchas comunidades del continente europeo también apunta a que, en torno al eje *sexo*, la división sexual fue más igualitaria que la que posteriormente se instauró. El sistema capitalista se sostiene sobre un concreto orden patriarcal, y erigirlo, fue un pre-requisito necesario. No es casual que la Inquisición española por ejemplo, tuviese su inicio en 1482, cuando todavía no se sabía que la expansión colonial iba a tener lugar en la forma en la que se dio. Durante los casi cuatro siglos que duró —extendiéndose también a los territorios colonizados— se llevó a cabo lo que fue conocido como *caza de brujas*, y supuso en



Racializados-as, blancos-as, mujeres: Análisis de una controversia Ana Sanz Aguirre

realidad tortura y muerte en la hoguera para cientos de miles de *mujeres*. Lo que se puso en marcha con esta *caza* fue un proceso de brutal coerción y violencia contra los cuerpos de las *mujeres*, también de las *blancas* europeas, de sus conocimientos, su sexualidad, su libertad, etc. y que fue acompañado de otras tantas acciones impulsadas con el propósito de conseguir lo que viene siendo conocido como *domesticación de las mujeres*. Tener el control de su sexualidad y de su trabajo re-productivo, era un requisito funcional para sostener estructuralmente el nuevo sistema, el *sistema capitalista* (Federici, 2011).

El pasado ginecrático o no del Abya Yala y el de otros tantos territorios colonizados, si existían o no jerarquías en torno al eje *sexo* que subordinaban a las *mujeres*, aún en aquellas sociedades consideradas más igualitarias, es una de las cuestiones en las que hay discrepancia en el seno de quienes se sitúan en la perspectiva decolonial. Por ejemplo, "para Segato, a diferencia de Lugones, sí existía una lógica de género pre intrusión que ya era jerárquica y desigual y que, en contacto con el discurso igualitario de la sociedad moderna, se transmutó en un orden "súper-jerárquico" (Medina Martín 2014, p. 20), y para muchas otras pensadoras decoloniales la desigualdad era previa a la colonización en muchas comunidades. También discrepan con dejar fuera del análisis el eje *sexo* la mayoría de las teóricas que mantienen una perspectiva decolonial, y asumen explícitamente la identidad feminista, sean pro-afines a la articulación con *blancas*, o no.

En el sentido de qué se entiende por lo que llaman *feminismo blanco*, otra voz antiimperialista, pero esta vez de una pensadora postcolonial, nos ofrece otra versión de quién y cómo se ejerce la hegemonía desde discursos feministas. El concepto de *feminismo occidental* -y quiero recalcar que en este caso lo llama occidental y no europeo o *blanco*- de Chandra T. Mohanty (2008), no pretende retratar un conjunto monolítico sino señalar estrategias analíticas que codifiquen a quien enuncia y sus experiencias como *occidental*, y delimitan una frontera que retrata al "otro" y sus experiencias como *no occidental*. "Es en este sentido que utilizo el término *feminismo occidental*. Se puede formular un argumento similar en términos de las académicas de clase media urbana en África o Asia que producen estudios académicos acerca de sus hermanas rurales o de clase trabajadora en los que asumen sus culturas de clase media como la norma y codifican las historias y culturas de la clase trabajadora como el Otro" (Mohanty 2008, 248). Feminismo occidental por tanto, trascendería más allá del color de quien escribe, teoriza, o promueve políticas feministas, y traspasando fronteras, *razas*, comunidades y territorios, entraríamos en el terreno de una ideología, de la blanquitud. El análisis de Mohanty, además de tener en cuenta la *clase*, apunta a una desigualdad en las posiciones de privilegio-opresión que se establecen entre lo rural y lo urbano que a pesar de su importancia, no he podido abordar en este análisis.

Las que fueron entrevistadas para este trabajo y se muestran críticas a la TD, también lo fueron con ese feminismo occidental-liberal que se ha ido afianzando en ciertas instituciones, y no se identifican con él. Como decía una de las entrevistadas, los

Racializados-as, blancos-as, mujeres: Análisis de una controversia

Ana Sanz Aguirre

feminismos en movimiento en el País Vasco han sido “*del de cubo, pala y mierda*”, en referencia a que la resistencia en condiciones precarias y la lucha que sus integrantes incansablemente han abordado, está lejos de haber sido privilegiado y hegemónico en esta sociedad. No obstante, dijeron ser conscientes de que hay que estar alerta a la instrumentalización que el poder puede hacer del feminismo. “El combate estricto contra el sexismo puede tener efectos perversos. Puede contribuir a reforzar la dominación masculina blanca sobre los hombres indígenas. En efecto, el patriarcado racista blanco hace mucho que entendió que le sería beneficioso combatir el patriarcado de los hombres de color” (Bouteldja 2013, sp). En esta afirmación Bouteldja dice que es el patriarcado el que, perversamente, sabe utilizar incluso el combate estricto que se hace contra el sexismo, esto es, al feminismo. Ciertamente, no es difícil ver cómo quienes nunca se preocupan de acusar los machismos que acontecen día a día en nuestro contexto, y están muy lejos de ser feministas, llenan páginas y ocupan espacios para acusar de machistas a ciertas culturas, persiguiendo el objetivo de criminalizar a los *hombres* que pertenecen a esas comunidades. Pero también he podido constatar que la afirmación de Bouteldja ha sido mal interpretada, y utilizándola, lo han hecho desde este discurso acusando directamente al feminismo de utilizar el patriarcado para ejercer violencia sobre las comunidades *racializadas*, cosa que es bien distinta. No obstante, conviene insistir en esta alerta, “porque el feminismo y el movimiento LGBTQ pueden ser instrumentalizados por el poder, independientemente de las posiciones políticas de estos movimientos, incluso si algunos son antirracistas y anticolonialistas” (Bouteldja, 2013, sp.). Otras alertas que este discurso advierte, son también muy a tener en cuenta, porque “además de acción, el feminismo requiere conciencia política y reflexión crítica, porque se ha configurado un feminismo institucional tanto en el ámbito político como en el académico” (Méndez 2008, 2-3), y las entrevistadas también expresaban ser conscientes de esa posible instrumentalización del feminismo.

En uno de los talleres a los que asistí durante 2017, Lolita Chávez Ixcaquic, (2017)¹⁶, indígena k'iche' y *feminista comunitaria*, antiimperialista y anticapitalista, tras relatarnos la espeluznante experiencia de violencia con la que convive su comunidad, nos hablaba de acuerpamiento, y con este concepto entendía la defensa del territorio geográfico y vital. Desde el acuerpamiento territorio, denuncia la violencia a la naturaleza que supone la extractividad capitalista y la brutal violencia con la que es reprimida la resistencia de su comunidad; la violencia que la colonialidad -incluyendo también la intra-estatal- ha ejercido contra el pueblo k'iche'. Y desde el acuerpamiento vital, sentía y reivindicaba la articulación solidaria de las *mujeres*, como defensa estratégica para la específica violencia que se ejerce contra esos cuerpos-territorio, los de las *mujeres* y los de los pueblos minorizados, entre los que incluía al pueblo euskaldun. La asistencia a este taller me hizo tener muy presente durante toda mi investigación, que otras comunidades y otras *mujeres* son proclives a las alianzas que

¹⁶ Taller en el curso “Última llamada: Acciones urgentes para la sostenibilidad de la vida” organizado por la asociación Calcuta Ondoan, e impartido en la Facultad de Derecho de la UPV-EHU en Donostia.

Racializados-as, blancos-as, mujeres: Análisis de una controversia

Ana Sanz Aguirre

son deslegitimadas desde el discurso analizado: la alianza entre feminismos y entre *mujeres*, como acuerdo vital. También en este sentido, la pensadora decolonial argentina Segato (2017), afirma que "si existe una deontología de mi trabajo, si existe un valor supremo de mi trabajo, es el pluralismo. Y un feminismo nunca territorial, o sea, todas las voces caben. Todas podemos hablar, porque estamos yendo en la misma dirección. Y nadie está consiguiendo ir en esa dirección" (Segato 2017)¹⁷. La antropóloga feminista decolonial, aboga por el diálogo entre todos los feminismos.

En cuanto a cómo articular posibles alianzas que alejen pretensiones **universalistas**, se encontraría lo que se conoce como **pluriversalismo**. "El pluriversalismo es un conocimiento que toma como punto de partida el pensamiento crítico (no cualquier pensamiento) de una diversidad de tradiciones epistémicas y que tiene como criterio para distinguir o cualificar como pensamiento crítico el anti-capitalismo, anti-imperialismo, anti-patriarcalismo, anti-eurocentrismo, anti-colonialismo" (Grosfoguel, 2013, 45). O dicho de otra forma, el diálogo y la alianza entre las comunidades y los movimientos que en todas partes del mundo resisten y luchan para conseguir la transformación de este sistema en uno más justo y equitativo. Una perspectiva que aglutina anticapitalismo, antirracismo, feminismo y sostenibilidad, es el que viene siendo conocido como *ecofeminismo*, y que a través de esas alianzas pluriversales, iba adquiriendo cada vez más presencia entre los feminismos en movimiento del País Vasco. Además, ha sido adaptado a nuestra concreta posición en el mundo. Materialista, no esencialista, y **decrecentista** quedaría resumida por Yayo Herrero (2012) de la siguiente manera "Las sociedades capitalistas se han construido de espaldas a las bases materiales que sostienen la vida. Una economía que prioriza el crecimiento económico y la acumulación ha declarado la guerra a los cuerpos y a los territorios. La vida humana como el resto de lo vivo, depende de la biosfera, de sus materiales y de sus procesos, y también de la gran cantidad de trabajo y energía que supone ocuparse de los cuerpos vulnerables. El encuentro entre la mirada ecologista y feminista, pueden contribuir a alumbrar otro paradigma que sitúe en el centro de interés la conservación de una vida humana digna y compatible con la naturaleza" (Herrero, 2012, 1).

¹⁷ Rita Segato, (2017) "Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres" en *Tu boca, fundamental contra los fundamentalismos*. Conferencia en Donostia, 19 de octubre de 2017

3.- CONCLUSIONES

Al iniciar este trabajo me proponía ahondar en las tensiones que se establecen entre el discurso de la Teoría Decolonial, y los que defienden algunas posturas críticas feministas-antirracistas. Y complejizar, desde mi perspectiva, aquellos postulados que defienden quienes se adscriben al discurso de la TD analizado, con la intención de demostrar que discrepar, defendiendo igualmente posturas anti-coloniales, no es contradictorio. Pensamiento o Estudios subalternos, Pensamiento Crítico, Teoría Postcolonial, Feminismo Autónomo o Comunitario, Ecofeminismo... hay un amplio espectro de teorías profundamente anticoloniales de las que la Decolonial, es una. Incluso en su seno, no hay un discurso cerrado y no son pocas las tensiones y discrepancias entre sus autores y autoras.

Es difícil encontrar actualmente en el activismo de mi entorno quien esté dispuesto a entablar un debate que afronte la complejidad de la confrontación que se está dando. Desde mi posicionamiento, he podido comprobar que quien se muestra crítica a la TD es habitualmente tachada de racista, burguesa, o de colonial, sin que sus argumentos sean realmente escuchados y rebatidos. Cuando la crítica la realiza una *mujer blanca*, la tónica general es deslegitimarla señalando que reacciona desde su posición de privilegio. Cuando la crítica procede de quien se ajusta a la clasificación de *racializada*, términos como *racializada occidentalizada*, o *racializada blanqueada* son comunes para dar a entender que discrepa porque está colonizada o quiere acceder a los privilegios de las *blancas*. En los discursos en general, se suelen utilizar diferentes estrategias –conscientemente o no- para convencer o deslegitimar a las voces críticas. En lógica, la que he referido es conocida como *argumento ad hominem* y consiste en desacreditar a la persona que defiende una postura en lugar de rebatir aquello que está argumentando. Desacreditar al mensajero y no al mensaje. También en los discursos son utilizadas las conocidas como *falsa equivalencia*, y pongo dos ejemplos que en el analizado vienen siendo una constante. El primero, cuando se dice que las feministas reclaman espacios sin *hombres*, pero que no entienden que las *racializadas* reclamen espacios sin autóctonos. Esta metáfora suele ser habitual, pero se recurre a ella para deslegitimar los espacios de encuentro, reivindicación que no es equivalente. Lo que yo he podido constatar es un apoyo hacia la primera demanda, pero una crítica hacia la segunda. Es más, algunas entrevistadas dijeron explícitamente ser conscientes de su posición de privilegio, y que la utilizaban para facilitarlos, pero que de ninguna manera les correspondía organizar los no mixtos pues sería intrusivo. El segundo ejemplo, cuando desde la TD se afirma que las feministas *blancas* y el feminismo *blanco* es

Racializados-as, blancos-as, mujeres: Análisis de una controversia

Ana Sanz Aguirre

racista y colonial, afirmación que no comparten las feministas-antirracistas críticas. Y no lo hacen porque aducen que no es equivalente a decir que hay *mujeres blancas* feministas que tienen actitudes racistas, y que el feminismo en general tendría que incorporar y tener más en cuenta el eje *racial*, afirmación en la que sí hay consenso. Como no sería equivalente decir que porque algunos *racializados* tienen actitudes machistas, y el antirracismo no ha tenido en cuenta lo suficiente la desigualdad que existe entre *hombres* y *mujeres*, el antirracismo es machista y patriarcal. Estas estrategias favorecen que los discursos queden blindados ante posibles críticas, generando dicotomías en las que o “eres de los míos o estás contra mí”. En el discurso analizado, esta dicotomía se concreta en que o “eres decolonial” o eres racista, imperialista, tonta, o víctima de la colonialidad.

Reivindicar espacios no mixtos, “voz”, y señalar los privilegios de las *blancas*, es ampliamente secundado y no es objeto de controversia en las fuentes que he analizado. Pero la TD decolonial, evidentemente, aborda otras dimensiones de gran calado que no se pueden obviar. Y en estas, existen amplios consensos pero también profundas discrepancias con el discurso defendido por las feministas-antirracistas que forman parte de esta investigación. Sintetizo ambos aspectos en torno a los focos en tensión y conflicto que identifiqué:

- **Consenso:** en la dicotomía jerárquica *blancos-europeos(occidentales, G7) / racializados-resto del mundo* resultado de una perspectiva de análisis macro, para denunciar opresiones a cierto nivel, y en que el racismo es estructural. **Objeto de crítica:** que sea utilizada en contextos concretos para situar a todas las *blancas* en una única posición de burguesas, privilegiadas y opresoras. Que no se complejicen las posiciones de poder también en relación con eje *sexo*, *clase* y *sexualidad*, entre otras, porque también es estructural el heteropatriarcado y el capitalismo.
- **Consenso:** en que la *blanquitud*, entendida como aquella ideología que parte de posturas privilegiadas para preservarlas, ha de estar lejos de la teoría y práctica de las luchas liberadoras. **Objeto de crítica:** que se deslegitime a las personas *blancas* para la teoría y práctica antirracista, teniendo en cuenta sólo la *raza* y no la ideología.
- **Consenso:** en que el sujeto político *mujeres* ha de huir de esencialismos, y en que ha de ser contextualizado, para que de algún modo dé cabida y respuesta a la pluralidad de cuerpos y complejidades que representa. **Objeto de crítica:** que se diga que *mujeres* es equivalente a *mujeres-blancas-europeas-racistas*, y que por tanto, *mujeres* como sujeto político es racista.
- **Consenso:** en que existen, y hay que erradicar, algunas prácticas etnocéntricas entre quienes integran los feminismos en movimiento de base autóctona. Y en que la teoría y práctica feminista tiene que ser antirracista, o no lo será. **Objeto de crítica:** clasificar desde el eje *racial* como *feminismo blanco* a cualquier

Racializados-as, blancos-as, mujeres: Análisis de una controversia

Ana Sanz Aguirre

corriente feminista que se haga en Europa, más allá de su ideología. Y también deslegitimar las alianzas entre los movimientos feministas y antirracistas de base en Gipuzkoa.

- **Consenso:** en la alerta que ha de mantenerse para que el feminismo no sea instrumentalizado por el poder, como tan habitualmente se viene haciendo por ejemplo, para criminalizar en nuestro entorno a minorías culturales en general, y a los árabes-musulmanes en particular. **Objeto de crítica:** minimizar específicamente las desigualdades derivadas del eje *sexo* en las intra-comunidades *racializadas*, y señalar al *feminismo blanco* como responsable de utilizar discursivamente el patriarcado para ejercer violencia contra ellas.
- **Consenso:** en que las *racializadas*, propongan, protagonicen y lideren los espacios que quieran y les parezcan convenientes. **Objeto de crítica:** que queda muy confusa cuál ha de ser el posicionamiento y las prácticas respecto a y con las racializadas en los espacios feministas. Si se utiliza la posición de privilegio para crear espacios mixtos, mal porque no los reconocen. Si se impulsan espacios para racializadas, mal porque es intrusismo. Y hablamos “de ellas, sin ellas”, mal también porque no somos inclusivas. Y si no se hace nada, peor. También es criticado que acaparen el discurso en los espacios de encuentro mixtos para deslegitimarlos, y hacer de las feministas *blancas* el foco específico de la crítica antirracista.

En el discurso de la TD analizado, *mujeres* es el sujeto político específicamente cuestionado y acusado de tener una pretensión universalista que no es real, y *racializados-as* el defendido. Considero que tanto *racializados-as* como *mujeres* son sujetos políticos que se pueden y deben problematizar y complejizar para alejarlos de esencialismos que los desvinculan de los análisis en contexto. Hemos visto cómo producciones teóricas de liberación y prácticas políticas que, contextualizadas a determinados espacios europeos, han podido suponer grandes avances para los derechos de los colectivos subordinados que defendían, han acabado siendo todo lo contrario cuando, viajando por diferentes canales –academia, simposios, conferencias, ONGs, etc.- no han sido re-contextualizadas como debieran. Considero que en el caso de las Teorías Decoloniales, conviene igualmente estar alerta a este proceso si no se quiere reproducir aquello de lo que pretendían alejarse en origen. El problema no es su producción, sino la pretensión de que cualquiera de las teorías liberadoras que defendamos, sea válida sin modificaciones para cualquier contexto.

En cuanto a la clasificación racial defendida, decir que no existe un único parámetro, y que la *racialización* puede obedecer según el contexto a diferentes elementos clasificadores como lengua, etnia, color, idioma, religión, Ley de Extranjería, etc. Independientemente, sea cual sea dicha clasificación, problematizarlo no tiene que ocultar que existe, y que quienes son *racializados* son discriminados, subordinados y oprimidos, y este era un punto importante de consenso. A la hora de complejizar la



Racializados-as, blancos-as, mujeres: Análisis de una controversia Ana Sanz Aguirre

clasificación *racial* geopolítica que defienden desde la TD, la de europeo-no europeo, y quienes bajo ella se reivindican, dos apuntes. El primero, que oculta relaciones interétnicas jerárquicas, conflictivas y también racistas, que son invisibilizadas en esa clasificación. Y que no se pueden explicar sólo por factores exógenos que remiten al relato mítico inventado por Europa. El segundo, que en el contexto actual del estado español hay un factor clave para determinar la desigualdad desde el eje racial, y no queda suficientemente destacado en el discurso decolonial: la Ley Orgánica 4/2000, de 11 de enero, sobre derechos y libertades de los extranjeros en España y su integración social, conocida comúnmente como Ley de extranjería. Aunque suele ser mencionada y denunciada, la clasificación que de ella depende no es la defendida. La ley de extranjería realmente divide la población en dos: a quienes nacen con derechos a la ciudadanía española y a quienes se les deniega, y están sujetos a esa ley para poder obtenerla. No todas las que quedan designadas como *racializadas* por la TD lo están, pues muchas han nacido aquí, o han podido venir y residir legalmente por diferentes circunstancias como matrimonio, ascendencia, etc. Sin embargo, muchas de las que son clasificadas como *blancas*-europeas, sí dependen de esa ley para su regularización, como lo son todas las personas de los países del Este.

En cuanto al contexto vasco, una de las reticencias a este discurso por parte de algunos sectores del feminismo es que no existe un reconocimiento hacia la colonialidad que intraestatalmente el estado español también ha ejercido en su proceso de constitución. Aducen que también se ejerce actualmente, y que las lógicas de colonización interna han supuesto altas cotas de violencia y sufrimiento para esta sociedad que difícilmente pueden ser obviadas. Echan de menos la ausencia de esta denuncia a la hora de contextualizar los procesos históricos coloniales.

Sorprende y preocupa, sensación que comparto, que en muchos foros el foco de quienes defienden esta perspectiva se centre específicamente en acusar de racista al feminismo *blanco* y a las feministas *blancas*. Sorprende, porque el feminismo no deja de ser un movimiento que lucha contra el patriarcado, que defiende los derechos de quienes sufren sus consecuencias, y ha sido un movimiento históricamente proclive a la alianza con otros muchos movimientos de liberación, y con una capacidad de autocritica incuestionable. En nuestro contexto, que la perspectiva feminista sea transversal es una reivindicación que topa con muchas resistencias, y ha supuesto una larga y dura lucha cuyos objetivos están lejos de haber sido logrados. Preocupa, por cómo afectará la difusión y fortalecimiento de este discurso al reducido número del activismo de Gipuzkoa y a las organizaciones en las que ha costado tanto esfuerzo que vayan poco a poco teniendo en cuenta la perspectiva feminista. También por cómo lo hará a las propias racializadas. Nuestra comunidad consta de pocas y pequeñas ciudades y la gran mayoría son pueblos, en los que son escasas o inexistentes las organizaciones sólo de *racializados-as* y aunque también reducidos, los espacios feministas son más habituales. Pero quienes se acerquen a ellos, son acusadas desde este discurso de retroalimentar alianzas con el sistema, y que son perjudiciales para los *hombres* de su comunidad



Racializados-as, blancos-as, mujeres:

Análisis de una controversia

Ana Sanz Aguirre

cultural. Para profundizar en este aspecto el análisis apunta nuevamente a la desigualdad entre lo urbano y lo rural, que como digo no he podido abordar, ya que esta perspectiva es inicialmente defendida por activistas y académicas que residen en grandes urbes y temo que la circunstancia descrita no haya sido tenida en cuenta. Si en estos pueblos no se crean espacios alternativos, las racializadas pueden quedar en una mayor vulnerabilidad para afrontar las agresiones patriarcales que en mayor o menor medida, todas sufrimos. Es una línea de investigación que por mi parte, ha quedado pendiente. Como también ha quedado pendiente averiguar qué aspectos son los que ofrece y no han podido encontrar en otras corrientes, ya que es evidente que cada vez tiene más defensoras.

En cuanto al sujeto colectivo cuestionado, *mujeres*, decir que en todas las comunidades espacio-temporales conocidas, *hombre* o *mujer* ha obedecido siempre a un mismo correlato: el que sobre un dato biológico, una determinada genitalidad -o la que se parezca-, se construye macho-masculino-hombre. Y sobre otra determinada genitalidad -o la que se parezca-, se construye *hembra-femenina-mujer*. Aunque es cierto que existen sociedades en las que los conocidos como tercer *sexo*, berdaches o trans, han complejizado la dicotomía, *hombre* y *mujer* siempre han existido en todas ellas. La tendencia ampliamente documentada ha sido la de subordinar a quienes son objetivadas y subjetivadas como *mujeres*. Por eso considero que *mujer*, sin más apelativos, señala ese correlato que sirve para clasificar cuerpos que se subordinan. Siendo así, reivindico también su legitimidad como sujeto político. *Mujeres*, en plural, y que ahora se viene escribiendo desde los feminismos de base como *mujeres**, señala precisamente la diversidad y complejidad de ese sujeto que ha de ser analizado en contexto, y que aunque comparte una subordinación transversal como *clase mujer*, no siempre se materializa con la misma intensidad o violencia en todos los cuerpos. Feminismos, en plural, señala también que las luchas de liberación que giran en torno a ese sujeto político, *mujeres*, son diversas y heterogéneas. Analizando el recorrido histórico de ambos sujetos, *mujeres* y *racializados*, lo que finalmente definiendo es que el sistema capitalista moderno colonial, no pudo existir sin el proceso específico de dominación, control y explotación de las *mujeres*, proceso que fue previo, simultáneo y posterior al año 1492. Y no pudo existir, ya que la clasificación de la población en términos de dicotomía sexual-jerárquica, heterosexual y biologizada que subordina a las *mujeres**, es una condición necesaria para dicha posibilidad. Por ello, independientemente de qué opción personal o colectiva se quiera llevar adelante en las luchas emancipadoras, considero que el feminismo, el antirracismo y el anticapitalismo, han de estar articulados o en diálogo. De no ser así, el sistema no cambiará.

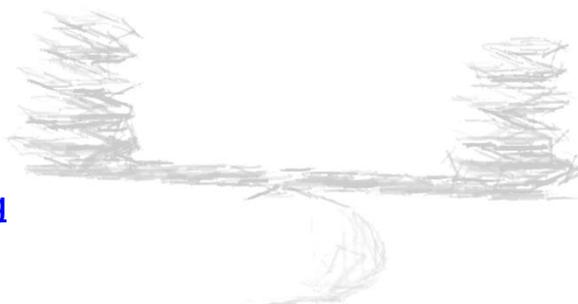
De la Teoría Decolonial emerge la importancia de retener que el racismo y la colonialidad son estructurales. Entiendo y comparto la necesidad de dar la capital importancia que tiene al racismo y a implementar políticas antirracistas efectivas, también en el feminismo. Por ello, he tenido muchas, muchísimas dudas a la hora de hacer este trabajo. Ni es fácil, ni es políticamente correcto actualmente criticar la Teoría

Racializados-as, blancos-as, mujeres:

Análisis de una controversia

Ana Sanz Aguirre

Decolonial, más cuando ésta parte de una *blanca*. Pero he comprobado también que la Teoría Decolonial viene siendo utilizada en este contexto para invisibilizar las opresiones que obedecen al patriarcado, y deslegitimar la articulación, la alianza o incluso el diálogo entre ambos movimientos. Esto es lo que finalmente me ha animado a hacerlo, porque considero igualmente necesario que el movimiento antirracista siga el proceso iniciado para incorporar la perspectiva feminista. Mi intención política es anticapitalista, antirracista y ecofeminista, y para subvertir este sistema se deben analizar críticamente los mecanismos de poder, de los que el patriarcado, incuestionablemente, forma parte. Decía ya en la introducción que me posiciono en una perspectiva feminista, porque hacerlo me obliga a trascender el sesgo androcéntrico que impera en las Ciencias Sociales, y retener en el análisis la división sexual, sin olvidar que además, es jerárquica y transversal. Considero que esta “ideología” no resta, sino que aporta más rigor a la hora de analizar la realidad. Y además, creo firmemente que las irrupciones feministas contribuyen a que “sigamos pensando el mundo desde perspectivas feministas; a que sigamos articulando teoría y práctica; a que sigamos luchando por construir un mundo en el que las desigualdades de *sexo, clase, raza/etnicidad*, de práctica sexual, resulten intolerables política y emocionalmente” (Méndez, 2018, 6). Lo consiga o no, es en esa línea en la que este trabajo pretende contribuir.



4.- REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Adlbi Sibai, Sirin. 2016. *La cárcel del feminismo. Hacia un pensamiento islámico decolonial*. Ciudad de México: Akal.

Bouteldja, Hourria. 2013. "Raza, clase y género: la interseccionalidad, entre la realidad social y los límites políticos". En *Parti des Indigènes de la république*. Accedido el 12 de marzo de 2018 de <http://indigenes-republique.fr/raza-clase-y-genero-la-interseccionalidad-entre-la-realidad-social-y-los-limites-politicos/>

Crenshaw, Kimberlé Williams. 2012. "Cartografiando los márgenes. Interseccionalidad, políticas identitarias, y violencia contra las mujeres de color" en *Intersecciones: Cuerpos y sexualidades en la encrucijada*. Raquel (Lucas) Platero Méndez. 87-122. Barcelona: Bellaterra.

Curiel, Ochy. 2007. "Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista" en *Nómadas*. (26). 92-101. Accedido el 4 de febrero de 2018 de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105115241010>

El Jachmi, Najat. 2018. "La trampa de la interseccionalidad" en *El periódico*. Accedido el 30 de junio de 2018 de <https://www.elperiodico.com/es/opinion/20180630/articulo-opinion-najat-el-hachmi-la-trampa-de-la-interseccionalidad-6915943>

Fanon, F. 1961. *Los condenados de la tierra*. Matxingunea Taldea (2011). Accedido el 3 de febrero de 2018 de https://matxingunea.org/media/pdf/Fanon_Los_condenados_de_la_tierra_def_web_2.pdf

Federici, Silvia. 2010. *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.

Galindo, María. 2018. "Indias, putas y lesbianas, juntas revueltas y hermanadas" en *Público*. Accedido el 2 de julio de 2018 de <https://www.publico.es/sociedad/maria-galindo-maria-galindo-indias-putas-lesbianas-juntas-revueltas-hermanadas.html>

Grosfoguel, Ramón. 2011. "La descolonización del conocimiento: diálogo crítico entre la visión descolonial de Frantz Fanon y la sociología descolonial de Boaventura de Sousa Santos". *CIDOB.org*. Accedido el 30 de junio de 2018 de http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/Ramon%20Grosfoguel%20CIDOB_2011.PDF

Grosfoguel, Ramón. 2013. "Hay que tomarse en serio el pensamiento crítico de los colonizados en toda su complejidad", en *Metapolítica*. (83). 38-47. Accedido el 8 de junio de 2018 de <http://www.analectica.org/articulos/mtzandrade-grosfoguel/>

Racializados-as, blancos-as, mujeres: Análisis de una controversia

Ana Sanz Aguirre

Grosfoguel, Ramón, 2014. "De la crítica posocolonial a la crítica descolonial". Accedido el 10 de mayo de 2018 de https://www.youtube.com/watch?v=IpIfyoLE_ek

Guillaumin, Colette. ([1978] 2005). "Práctica de poder e idea de naturaleza". En *El Patriarcado al Desnudo*. Curiel, O. y Falquet, J. (compiladoras). 19-56. Bogotá: Brecha Lésbica.

Haraway, Donna, K. 1995. "Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial". En *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. 313-346. Valencia: Ediciones cátedra. Accedido el 10 de agosto de 2018 de <https://ascirujanas666.files.wordpress.com/2014/04/haraway-conocimientosituados.pdf>

Herrero, Yayo. 2012. "Propuestas ecofeministas para un sistema cargado de deudas" En *Revista de Economía Crítica*. (13) 30-54. Accedido el 17 de febrero de 2018 de http://revistaeconomiacritica.org/sites/default/files/revistas/n13/2_REC13_Articulo_Y_Herrero.pdf

Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos (IESCO). Universidad Central. Editorial en *Nómadas*. (26). Accedido el 2 de enero de 2019 de <http://nomadas.ucentral.edu.co/index.php/inicio/23-teorias-decoloniales-en-america-latina-nomadas-26/289-editorial-nomadas-no-26>

Íñiguez Rueda, Lupicinio. 2014. "El análisis del discurso en las ciencias sociales: variedades, tradiciones y práctica". En Íñiguez, L. (coord.) *Análisis del Discurso: Manual para las Ciencias Sociales*. 83-123. Barcelona: Editorial UOC. Accedido el 15 de julio de 2018 <https://www.researchgate.net/publication/275154161/download>

Lugones, María. 2008. "Colonialidad y género". *Tabula Rasa*. (9), 73-102. ISSN 1794-2489. Accedido el 10 de Noviembre de 2017 de <http://dev.revistatabularasa.org/numero-9/05lugones.pdf>

Martín Rojo, Luisa. 2014. "Análisis crítico del discurso. Fronteras y exclusión social en los discursos racistas". En Íñiguez Rueda (editor) *Análisis del Discurso. Manual para las Ciencias Sociales*. 157-201. Barcelona: Editorial UOC. Accedido el 15 de julio de 2018 de <https://www.researchgate.net/publication/275154161/download>

Medina Martín, Rocío. 2014. "Mujeres Saharauis, Colonialidad del Género y Nacionalismos: un acercamiento a partir de los feminismos decoloniales" en Jorge Estévez, Marta Mato y Lucrecia Rubio Grundell (coord). *Relaciones Internacionales. Feminismos en las relaciones internacionales 30 años después*. (27) 13-34 ISSN 1699 - 3950

Méndez, Lourdes, 2007. *Antropología Feminista*. Madrid: Síntesis.

Méndez, Lourdes. 2008. "Entre la calle y las instituciones: nuevos desafíos para un feminismo globalizado" en *La igualdad no es una Utopía. Nuevas fronteras: avances y desafíos*. Madrid: Thomson/Aranzadi.

Racializados-as, blancos-as, mujeres: Análisis de una controversia

Ana Sanz Aguirre

Méndez, Lourdes. 2014. "Feminismos en movimiento en el Estado Español. ¿Reampliado el espacio de lo político?". En *Revista Andaluza de Antropología*, (6). 11-30. Accedido el 5 de Noviembre 2017 de <http://www.revistaandaluzadeantropologia.org/uploads/raa/n6/mendez.pdf>. ISSN: 2174-6796

Méndez, Lourdes. 2018. "Irrupciones feministas. Problemáticas epistemológicas y políticas". En *Revista andaluza de antropología*, (14). 1-6. Accedido el 30 de Agosto de 2018 de <https://www.google.com/search?q=Irrupciones+feministas.+Problemáticas+epistemológicas+y+políticas&ie=utf-8&oe=utf-8&client=firefox-b-ab> ISSN 2174-6796

Mendoza, Breny. 2010. "La epistemología del Sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano". En Espinosa, Yuderkis (coord.), *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano*, Vol. 1, en la frontera, Buenos Aires, pp. 19-36.

Mohanty, Chandra Talpade. 2008. "Bajo los ojos de occidente: feminismo académico y discursos coloniales". En Liliana Suárez Navaz y Aída Hernández (editoras). *Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes*. Madrid: Cátedra. 112-161. Accedido el 5 de mayo de 2018 <http://www.reduii.org/cii/sites/default/files/field/doc/Descolonizando%20el%20feminismo.pdf>

Prieto Arratibel, Amaia. 2018. "La crítica al sujeto del feminismo: reflexiones epistemológicas para una antropología feminista". En *Revista andaluza de antropología* (14). 71-88. ISSN 2174-6796. Accedido el 18 de mayo de 2019 de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6400572>

Rivera Cusicanqui, Silvia. 2010. *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón.

Quijano, Aníbal. 2000. "Colonialidad del poder y clasificación social". En *Journal of World- Systems Research XI*, (2). 342-386. Accedido el 20 de Noviembre de 2017 de <http://www.ramwan.net/restrepo/poscolonial/9.2.colonialidad%20del%20poder%20y%20clasificacion%20social-quijano.pdf>

Sales Gelabert, Tomeu. 2018. "Una nueva luna de miel: teoría feminista, antropología feminista e interseccionalidad". En *Revista andaluza de antropología* (14). 49-70. Accedido el 10 de septiembre de 2018 de <http://www.revistaandaluzadeantropologia.org/index.php?page=tomeu-sales-gelabert-una-nueva-luna-de-miel-teoria-feminista-antropologia-feminista-e-interseccionalidad> ISSN 2174-6796

Valcárcel, Mayra Soledad. 2018. "Lectura crítica de Adlbi Sibai, Sirin (2016)" en *Descentrada*, vol. ISSN 2545-7284. Accedido el 15 de julio de 2018 de http://sedici.unlp.edu.ar/bitstream/handle/10915/67639/Documento_completo.pdf-PDFA.pdf?sequence=1&isAllowed=y

5.- FUENTES DOCUMENTALES

Adlbi Sibai, Sirin. 2017. Jornada "Pensamiento Islámico Decolonial" organizada por la Asociación de mujeres musulmanas Bidaya el día 21 de octubre en el Paraninfo de la UPV-EHU, en Bilbao (Bizkaia), disponible íntegramente en Internet. (<http://www.ustream.tv/recorded/109134898>)

Amzian, Salma. 2017. Participación en la mesa redonda "Dialogo entre feminismos", en *Encuentros sobre islamofobia y Género*. SOS Racismo Gipuzkoa (organizadora). 7 de octubre de 2017, Donostia.

Aatar, Fatima. 2017. Participación en la mesa redonda "Discursos sociales y mediáticos, percepciones y actitudes", en *Encuentros sobre islamofobia y Género*. SOS Racismo Gipuzkoa (organizadora). 7 de octubre de 2017, Donostia.

Chávez, Lolita. 2017. Taller en "Última llamada: Acciones urgentes para la sostenibilidad de la vida" organizado por la asociación Calcuta Ondoan, e impartido en la Facultad de Derecho de la UPV-EHU en Donostia.

Espinosa, Yuderlys. 2017. Ponencia inaugural "Matriz de dominación. Estado y fundamentalismos religiosos: un acercamiento decolonial". *En Tu boca, fundamental contra los fundamentalismos*. Medicus Mundi Gipuzkoa (organizadora). 19 de octubre, Donostia. Disponible íntegramente en Internet https://www.youtube.com/watch?time_continue=5077&v=DkvsrXxiA_4

Segato, Rita Laura. 2017. Conferencia "Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres". *En Tu boca, fundamental contra los fundamentalismos*. Medicus Mundi Gipuzkoa (organizadora). 19 de octubre, Donostia. Disponible íntegramente en Internet https://www.youtube.com/watch?time_continue=5077&v=DkvsrXxiA_4