

Compilación de
PASCUAL SCARPIÑO
ORNELLA MARITANO
PAOLA BONAVITTA

Escrituras anfibias: ensayos feministas desde los territorios de Nuestra América



Escrituras anfibias: ensayos feministas desde los territorios de Nuestra América

Compilación de

Pascual Scarpino
Ornella Maritano
Paola Bonavitta

Colecciones 
del CIFFyH

Escrituras anfibias: ensayos feministas desde los territorios de Nuestra América / Adriana Amparo Guzmán Arroyo... [et al.]; compilación de Paola Bonavitta; Ornella Maritano; Pascual Scarpino; prólogo de Eli Bartra; Mariana Palmero. - 1a ed. - Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba. Facultad de Filosofía y Humanidades, 2021.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-950-33-1645-0

1. Feminismo. I. Guzmán Arroyo, Adriana Amparo. II. Bonavitta, Paola, comp. III. Maritano, Ornella, comp. IV. Scarpino, Pascual, comp. V. Bartra, Eli, prolog. VI. Palmero, Mariana, prolog.

CDD 305.4201

Publicado por

Área de Publicaciones de la Facultad de Filosofía y Humanidades - UNC

Córdoba - Argentina

1º Edición



Área de

Publicaciones

Diseño de portadas: Manuel Coll

Diagramación: María Bella

Imagen de portada: *Collage* realizado por María Cecilia Johnson

2021



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons
Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional.



Cuerpos jerarquizados: La colonialidad de la raza, el género y la clase en primera persona

Gabriela Bard Wigdor*
Gabriela Cristina Artazo†

Introducción

“Lo personal es teórico”

Sara Ahmed

Este diálogo/ensayo surge de la necesidad de compartir teoría, afectos, palabras y argumentos entre las autoras, que contribuyan a comprender las problemáticas del racismo, el clasismo y el sexism, poniendo en común reflexiones, malestares y sensaciones que como mujeres cisgenero, racializadas, hemos sentido al entrar a *una habitación con colegas o llegar a un lugar* de trabajo o espaciimiento. Es decir, queremos nombrar el peso de las estructuras excluyentes en la vida cotidiana, relatar situaciones de incomodidad corporal que, traducido a un sentimiento conocido, podría sintetizarse como desprecio. Sólo quien experimenta vivir con un cuerpo marcado debido a su clase, género y racialidad, puede percibirlo en su dimensión real, como una prematura enseñanza del lugar que debiera ocupar cada una y de las redes que nos dejaron fuera. Cuando las personas marcadas por las intersecciones de clase, género y racialidad aparecen en los espacios académicos, laborales y familiares, principalmente se las quiere para ser instrumentadas por la blanquitud masculina que tiene el poder.

Contextualicemos las sensaciones que estamos describiendo en este ensayo. Desde la colonización de Nuestra América se ha instalado la raza como marca a través del pigmento de la piel y de ciertos fenotipos asociados al ser afro o indígena, construyendo de esa manera diversas modalidades de integración vía la explotación de la fuerza psíquica/física o, de lo contrario, excluyendo a numerosos sectores sociales del derecho a una

* CONICET- Facultad de Ciencias Sociales.
gabrielabardw@gmail.com

† CONICET- Facultad de Ciencias Sociales.
artazogabriela@gmail.com

vida sin violencias. Desde la emergencia de la colonialidad como lógica del ser, del poder y del saber (Quijano, 2001), el racismo es una acción que supone marcar los cuerpos y jerarquizarlos por fenotipo corporal, así como en el caso de nuestro ámbito laboral que es académico, integrar a personas no blancas a través de mecanismos de blanqueamiento y en orden a generar modelos meritocráticos. Es decir, cuando una mujer, persona negra o indígena llega a algún espacio típicamente blanco, se la usa de ejemplo de lo que es ser extraordinaria, fuera de serie o “esforzada”. De esta manera, se convierten en mecanismos de disciplinamiento y de ocultamiento de las desigualdades que viven desde el nacimiento y a lo largo de su trayectoria quienes llegamos a estos espacios a partir de esfuerzos impensados para un varón blanco y cisgénero.

En ese sentido, las élites en Nuestra América fueron y son principalmente blancas, propietarias del poder económico, social e institucional. Heredan ese poder de generación en generación desde la colonización, escenario donde el color de piel comenzó a determinar la posición que ocuparían los diversos sectores en la sociedad y donde se instaló al ciudadano blanco, ilustrado y burgués como norma, fortalecido por el discurso meritocrático del talento personal. No olvidemos que la raza es central para el capitalismo y para la modernidad como paradigma epistémico. En efecto, las naciones heterocapitalistas y patriarciales, se sostienen sobre la originaria conquista de Nuestra América y, desde allí, se habla de mestizaje para negar la violencia originaria (mestizaje mediante violación) que gobierna los cuerpos en dirección al blanqueamiento cultural. De modo que el racismo no es un mero prejuicio individual sino una política estructural e institucional que genera efectos y afectos sociales.

A partir de estas lecturas, el presente ensayo dialogado entre “una mujer blanca y una mujer marrón”, recupera aspectos de la experiencia común de la opresión de género, de ser investigadoras, docentes, madres y latinoamericanas que viven en Córdoba, Argentina, pero que se diferencian debido a su racialización. Mujeres que habitamos los márgenes de la academia frente al centro local que es Buenos Aires y en relación con las universalizantes Europa y EE. UU. Investigadoras que compartimos un feminismo anticolonial y antiracista desde posiciones de subalternidad, asumiendo los privilegios y exclusiones diferentes que cada una experimenta debido a la intersección género-clase-raza.

Hablamos desde las experiencias porque los feminismos nos enseñan que ellas son registros importantes y que las marcas corporales del transitar socio-histórico y emocional que cada una lee a la luz del presente pueden articularse en una resistencia en común. Por tanto, proponemos una escritura corporizada, desde lo cotidiano y con el énfasis en la importancia de problematizar la propia biografía de vida para comprender fenómenos que a veces nos parecen abstractos, pero que están ahí, día a día, conviviendo, lastimando y afectando nuestro cuerpo desde que despertamos. En efecto, desde el debate teórico y los relatos autobiográficos, accedemos a los procesos de subjetivación de las personas en estructuras e instituciones coloniales que son racistas, sexistas y clasistas.

En la academia faltan las personas negras

"Una fantasía de inclusión es una técnica de exclusión"

Sara Ahmed

En la universidad pareciera que las desigualdades de género ya no existieran y que el racismo no es un problema del que se deba hablar. Funcionamos como si los cuerpos fueran iguales y tuvieran las mismas oportunidades, cuando sabemos que llegar a estudiar, sostenerse en el sistema académico y trabajar en él implica mucho más que formación educativa materializada y capitalizada en títulos. Requiere, a su vez, de usufructuar el privilegio de contar con el tiempo necesario para que, como mujeres, negras o marrones, podamos formarnos y, de esa manera, con mayores méritos que el resto de tus colegas varones, poder ocupar el mismo cargo por menos salario. Esto se complejiza si consideramos que otros sectores siquiera acceden a las instituciones, pues son excluidas tempranamente; pensemos en sectores populares, campesinos, indígenas y cuerpos que escapan al binario hombre/mujer.

Como mujeres, en el ámbito laboral vivimos lo que Ahmed (2021) señala como un cúmulo de experiencias de exclusión por sexismos y racismo "cortés o amable", donde las violencias y discriminaciones son difíciles de localizar porque se niegan desde diferentes mecanismos formales y, más aún, informales. Uno de ellos se expresa cuando se censura hablar de desigualdades de género y raciales en el trabajo, porque se considera que son problemas ya abordados y resueltos. Insistir con que las mujeres tenemos menos oportunidades, mayores obstáculos y peores condiciones laborales

parece un planteo *vintage*, lo que se confronta con la propia experiencia física de vivir en condiciones de opresión debido al género y la raza. Por eso, lo colocamos nuevamente en agenda y sostenemos que ser mujeres es una gran desventaja laboral frente a los varones blancos, quienes son los grandes herederos de los capitales académicos y de las relaciones sociales que garantizan diversos recursos necesarios para permanecer en el campo académico.

Ahmed (2021) argumenta que ser varón blanco permite aproximarse a las normas de la academia sin tanto trabajo, en tanto la sola presencia no desentonía con el estereotipo aspiracional de ciudadano. Es decir, jugar las reglas del juego académico podría traducirse como comportarse como un ciudadano blanco e ilustrado, de hecho, ascendemos mientras más nos parecemos a ese modelo impuesto. Ahora pensemos no solo en mujeres sino en personas negras, entonces la trayectoria por las instituciones supone desigualdades de género pero también exclusión y violencias debido al color de piel.

En ese sentido, para sostenerse como “*big names1 al interior del campo académico, existen una serie de capitales que los varones heredan como privilegio y que hacen que cuenten con un sinnúmero de manos que asumen las responsabilidades que elles no quieren, para que se ocupen “de cosas importantes” y, así, acrecentar el prestigio de su carrera. Son las mujeres quienes gestionan esas tareas consideradas de menor importancia dentro de las instituciones y es sobre quienes se depositan los trabajos peores pagos y de menor reconocimiento. Somos las mujeres quienes sostendremos las relaciones en las instituciones con tareas de cuidado y atención de los colectivos laborales, lo que da nacimiento a la categoría de “trabajo doméstico universitario”, en tanto prácticas feminizadas destinadas a garantizar la permanencia de estudiantes, la gestión de proyectos, actividades de extensión, entre otras.*

En ese orden, Heijstra y otras (2019) afirman que las mujeres “se involucran más en construir comunidad dentro de la universidad, participan en mayor tiempo y número en comisiones de distintas materias, grupos de discusión, organizan actividades o destinan más tiempo a la atención de tareas *ad honorem*. Son horas que las mujeres perdemos para investigar, siendo que, como sostienen las autoras (2019), el capital más valioso en la

¹ Expresión coloquial y colonial que designa personas de prestigio en el campo académico, investigadores de renombre o con reconocimiento de la comunidad académica.

academia es el control del tiempo. Por eso, cuanto más poder e influencia tienen las personas, más comportamientos masculinos advertimos: muchas horas de trabajo, competitividad y poca importancia al cuidado de los afectos. Mientras, las mujeres no conseguimos negociar a qué nos vamos a concentrar en las horas dedicadas al empleo y encontramos dificultades para resistir al control de las instituciones.

A pesar de que las cargas en el ámbito laboral y familiar pesan sobre nosotras y las exigencias de acercarse al modelo académico que impone este sistema nos obliga a un sacrificio enorme para sobrevivir, en la mayoría de las ocasiones simulamos que, en la academia, las personas somos iguales. Sin embargo, tempranamente sabemos que ser mujeres tiene consecuencias, que las acciones según tu género son valoradas de modo diferente. Incluso es necesario señalar que las mujeres no somos todas iguales, si bien compartimos una posición feminizada y de opresión patriarcal, ser mujer-negra es una marca que determina con quienes vas a poder relacionarte en el ámbito académico, a cuáles vínculos se puede aspirar y con quienes te vas a rodear.

Como expresa Ahmed (2021), ser mujer negra o marrón se siente como ser extranjera en tu espacio de enseñanza, una mancha negra en medio de la blanquitud arquitectónica y física de las instituciones. Se espera que no estés ahí y, cuando estás, tu cuerpo es un interrogante, un motivo de celebración de falsa inclusión, la excusa para negar el racismo dominante. Ser extranjera es que en la vida cotidiana te juzguen ‘por quién sos, más que por lo que haces’, traducido en frases que escuchamos desde que nacemos como “No hagas eso porque sos mujer, haces eso porque sos negra, si te vestís así sos una groncha”². Detrás de esos comentarios operan el género y la racialidad haciendo cuerpos subordinados, despreciados o integrados en tanto nos adaptemos a las expectativas sociales que pesan sobre nosotras.

En consecuencia, como las personas negras son las grandes ausentes de las instituciones educativas superiores, tiende a considerarse que el racismo no existe. Al contrario, existe porque es el racismo el que borra a las personas negras de las aulas y los pasillos de las instituciones. Por eso, el racismo y el sexismno son pilares fundamentales del capitalismo hete-

² En Argentina se usa el término “groncha” para definir a alguien como vulgar, ordinario o de mal gusto. En realidad, lo que se está diciendo es que esa persona tiene prácticas o formas de hablar de sectores populares. Es decir, es un comentario clasista y racista.

ropatriarcal, pero disfrazados de temas superados o no relevantes para un país que cree “que bajó de los barcos”³. En efecto, cuando se realizan encuestas y entrevistas sobre el tema, en Argentina, el imaginario compartido refiere a que excluir en razón de la raza está mal, que discriminar a las personas negras no es correcto, pero pareciera que no es extensible a personas inmigrantes de países limítrofes (Paraguay, Bolivia, etc) y menos aún a los sectores populares, quienes son predominantemente negros y de ancestralidad indígena, mestizados compulsivamente desde violencias coloniales (generalmente las personas negras tienen origen indígena en Argentina).

Sobre el tema, se destaca una encuesta de la consultora Tres Punto Zero (2020) en Argentina, donde la mayoría de las personas encuestadas reconocen que existe el racismo, pero nadie se asume como racista. Es decir, la sociedad argentina percibe la discriminación y el racismo como un fenómeno muy grave, pero la ciudadanía no reconoce que se encuentra implicada en esas prácticas de exclusión, ya sea como personas que discriminan o como discriminadas. Asimismo, la encuesta muestra que el racismo es un fenómeno inherente a la clase. El 36,7% de los argentinos cree que esta es la principal forma de discriminación y el 70,6% cree que son “las personas pobres” a quienes se discrimina.

En Córdoba, nuestra provincia, el “negro de mierda” es el joven de gorra o la mujer de sectores populares que materna en soledad porque el progenitor desapareció⁴. En la Argentina, la idea de clase trae de manera implícita al racismo. No es que se los vea negros, sino que se los ve pobres, y en nuestro país el pobre es negro (Vilker, 2020). El “cabecita negra” puede ser el verdulero de Bolivia, la empleada doméstica, la inmigrante de Paraguay o Perú, como estereotipos claros de la cultura argentina. Como dice Shila Vilker a cargo de la coordinación de la encuesta (2020), como fenómeno cultural, el racismo se sostiene sobre la idea de que “el negro siempre es el otro”, anclado en aspectos como la vestimenta, los elementos

³ Expresión popular argentina para describir la constitución de una sociedad “blanca y civilizada” basada en lxs inmigrantes que llegaron para “poblar la Argentina”. Pretensiones políticas de constituir una pequeña Europa en este continente, tal como pretendía Sarmiento y la generación liberal capitalista del país en el siglo XIX.

⁴ Los medios de comunicación han reificado parte de estos imaginarios y junto con al adjetivo de negra de mierda se le asigna a ella la categoría de luchona y a sus hijos la categoría de producto o objeto que se “tiene” solo para cobrar un plan.

de esa vestimenta como la gorra, el color de la piel, el barrio donde se vive, las formas de hablar y la pobreza.

La cuestión racial se intersecciona de tal manera con la clase que una persona negra puede ser tolerada, más no incluida en las élites de poder a causa de su poder adquisitivo. Decimos tolerada porque nunca va a ser integrada verdaderamente en la clase blanca, lo hemos visto en Argentina con personajes públicos como el jugador de fútbol Carlos Alberto Tévez Martínez, nacido en el barrio Ejército de los Andes, mejor conocido como Fuerte Apache, una de las villas más grandes del Gran Buenos Aires, Argentina. A partir de su éxito como jugador y sus opciones de consumo suntuosas, en los medios de comunicación y redes sociales lo llamaban “negro con plata”, “negro agrandado”, entre otros términos que vienen a demostrar que el blanqueamiento por dinero no termina de modificar la lectura racial, siempre serás “el otro”, ahora a tolerar.

También, podemos detectar racismo en la difusión que tienen los casos de femicidio, gatillo fácil o procesamiento judicial según la persona sea blanca o negra/indígena/pobre. De modo que pueden tener presa durante cinco años a una mujer indígena, militante sin causas confirmadas como es Milagro Sala y no necesitan dar explicaciones, o contar con la indignación social cuando la policía asesina a un joven blanco, pero silencio cuando es un joven de sectores populares. No olvidemos la desaparición de Santiago Maldonado, varón blanco que participaba en la defensa de los derechos del pueblo mapuche sobre sus tierras, la movilización que efectuamos muchos sectores en reclamo de justicia y lo poco que denunciamos el asesinato de Rafael Nahuel, joven mapuche, víctima de represión militar igual que Maldonado, pero indígena. En efecto, las emociones sociales de indignación, repudio y reclamo de justicia se distribuyen desigualmente según el color de la víctima, el género y su clase social. Como sostiene De Sousa Santos (2010), la forma en que el capitalismo gestiona la población según parámetros raciales supone que en “la zona del ser” se administran los conflictos con técnicas de persuasión y a veces con momentos excepcionales de guerra (represión de marchas, gatillo fácil, prisión política, entre otras); mientras que en la zona “del no-ser” tenemos la guerra de modo constante, a través de genocidios, etnicidios, feminicidios y pobreza estructural, con momentos excepcionales de paz.

En consecuencia, las personas negras pueden pasar a la “zona del ser” cuando se blanquean y se integran, ya sea a partir de los ingresos mo-

netarios que perciben y/o los capitales culturales objetivados en títulos que les otorgan estatus. Fanon (2009) sostiene que “entre en el negro y el blanco se traza una línea de mutación, se es blanco como se es rico, como se es bello, como se es inteligente” (p. 71). Desde estas lógicas también se construyen modelos aspiracionales de lo exitoso que se tornan válidos para todos, aunque el estereotipo sea excluyente en tanto se sostiene sobre el varón, blanco, de clase media-alta, ilustrado y sin discapacidad. Estamos ante lo que diversos autores de la Descolonialidad llaman “sociedad de supremacía blanca”.

Sociedad de supremacía blanca: cuerpos racializados como superiores

Aníbal Quijano ha desarrollado el concepto de ‘colonialidad’, según el cual las sociedades retienen o asumen las características de la colonización, incluso cuando han llegado a ser nominalmente independientes (Quijano, 2001). Los colonos blancos de América Latina tomaron la tierra de los pueblos indígenas y se apropiaron de la mano de obra de los esclavos negros que habían importado. Posterior a la llamada independencia de España, Nuestra América se caracterizó por la mirada constante de las élites blancas hacia Europa, sus estilos de vida y consumos, percibido como una política liberal y progresista. El eurocentrismo nació como modo de integrar poblaciones mestizas, así como también para hacerle contrapeso a los grupos indios y negros. El racismo como lógica intrínseca al eurocentrismo sirvió para justificar el incremento de la inmigración y el fomento de más guerras de exterminio sobre el “desierto”. Un desierto poblado de pueblos indígenas que se veían aniquilados.

A partir de la modernidad, se crea una jerarquía global de superioridad de los hombres sobre quienes no son considerados completamente humanos: mujeres, negras, indígenas, niñas. Esta estructura de dominación da origen al racismo como mecanismo de colonialidad del ser, del saber y del poder. Para Fanon (2019) los sujetos blanqueados se sostienen en la línea de lo humano, en la «zona del ser», mientras que aquellos sujetos que viven en el lado inferior de esta línea viven en la zona del no-ser (Fanon, 2010). La colonialidad subjetivó a nuestros pueblos y los organizó en torno a ideas dicotómicas y pensamientos binarios sobre el mundo, según la lógica moderna cartesiana. En el siguiente cuadro explicativo de Robin

Di Angelo (2021) que hemos traducido al español, la autora nos muestra cómo opera el racismo en las personas que nos decimos antirracistas, así como el modo en que el pensamiento moderno/cartesiano y occidental binario, nos permite construir dicotomías que, generando estereotipos, ocultan los múltiples matices, disfraces y prácticas culturales de racismo con que les blanquea comprendemos el mundo.

Cuadro “El binario del nuevo racismo”

Racista: male	No racista: buene
Ignorante	Educade
Fanatique	Progresista
Prejuicioseo	Mente abierta
Mezquine	Comprensivo
Vieje	Joven
Ignorantes/reaccionarios	Sectores cultos

El cuadro permite visualizar las maneras en que los estereotipos funcionan porque nos son útiles a nuestras prácticas racistas. Los estereotipos hacen que sea sencillo construir “al otro” frente a un nosotros e impugna la posibilidad de mirar críticamente.

Figura N° 1. Título: Cuadro “El binario del nuevo racismo”.

Fuente: Elaboración propia.

Siguiendo con esta lógica binaria de pensar el mundo, las instituciones educativas formatean a las poblaciones y las normalizan bajo el binarismo civilización o barbarie, dando por resultado que, a más de 500 años de colonización, las instituciones formales en la Argentina legalizan formas racistas de exclusión a través de mecanismos varios. Entre ellos, generar escuelas o barrios “de pobres” para negros/marrones, frente a escuelas de prestigio en barrios residenciales y para blancos. El racismo cultural

implica que asociemos escuelas “para pobres” con educación pobre y que experimentemos que esa pobreza puede ser contagiosa en caso de que tomemos contacto. Así, las personas creen que la pobreza podría pegárseles y debido al modo como se encuentra estratificada la sociedad, estudiar en una escuela de sectores populares implica asumir prejuicios sociales, dificultades para acceder a recursos para continuar estudiando y el bloqueo en el acceso a lugares de prestigio académico. Todas esas explicaciones nos hablan de las limitaciones o posibilidades sociales que significan el lugar donde nacimos, la escuela a la que fuimos y las personas con quienes nos rodeamos. Son marcas de clase, raza y género.

Fanon (1961) ya hablaba de esta problemática en los años ‘60, a partir de las luchas de liberación de las colonias frente a Francia e Inglaterra, y explicaba que el racismo es la negación de la humanidad de las personas negras e indígenas, así como la incorporación de ese sesgo racial en las mismas poblaciones afectadas. La epidermización de las estructuras es mirarse con los ojos del poder y responder a esos estereotipos de manera inconsciente. La sociedad de supremacía blanca se apuntala desde ese racismo incorporado, como práctica cotidiana de deshumanizar a grupos sociales en base al color de la piel, el origen de nacimiento, la cultura o la religión. Pero queremos enfatizar en que es una lógica estructural de distribución desigual de acceso a oportunidades, recursos, información, atención y poder en todas las áreas de la vida social.

INTERRUPCIONES AUTO-ETNOGRÁFICAS

A continuación, propondremos una interrupción doble: cada una de las autoras narraremos desde un ejercicio autoetnográfico en torno a cómo se entrelazan las discusiones que venimos sosteniendo hasta aquí, en el cuerpo-territorio de cada una de nosotras.

No es resentimiento, es orgullo negro.

Primera interrupción autoetnográfica

*"Nuestro amo juega al esclavo
De esta tierra que es una herida
Que se abre todos los días
A pura muerte, a todo gramo
Violencia es mentir"*

Patricio Rey y sus Redonditos de Ricota

Según el amo disfrazado de cordero, somos negras resentidas que creemos tener derechos a exigir políticas reparatorias. No obstante, la memoria funciona de manera tangencial, se despierta y advierte acerca de sensaciones conocidas, recuerdos dolorosos que hicieron que sepas que ¡sos negra!

Lo que para la cultura occidental es una acción de resentimiento -frente al orden natural de las cosas-; para las corporalidades negras significa reconocer en esa misma adjetivación parte de su propia historia. Cuando Victoria Cruz⁵ en un poema cantado (escrito hace más de 40 años) expresa “me gritaron negra”, recrea una memoria colectiva acerca de Nuestra América y su historia. Luego, en el mismo poema, denuncia los eufemismos modernos, clasistas, políticamente correctos y grita: “Desde hoy en adelante no quiero lacer mi cabello, no quiero, y voy a reírme de aquellos que, por evitar según ellos, algún sinsabor llama a la gente negra, gente de color”. El poema es una acción de defensa, de afirmación frente la negación y exclusión de les negres que, incluso en el lenguaje políticamente correcto, nos borra. Así, la negritud como afirmación y orgullo se defiende frente al patrón de poder colonial el derecho a existir.

⁵ Pueden acceder al poema cantado en este link: <https://www.youtube.com/watch?v=bZ-BHvMaTiuU>

Implica reconocer la violencia de borrarnos de la historia y del lenguaje para ser convocadas a modernas formas de esclavitud y gestos racistas diarios: “No te dejes negrear”; “que negre de mierda”; “que resentida la negra”; “estos son unes negres de mierda”; comentarios que expresan la objetivación de un orden burgués clasista, racista y androcéntrico. La discriminación racial en Argentina es un tema del que no se habla y se niega tal como lo muestra la encuesta de la consultora Tres Punto Zero (2020). No reconocer las propias prácticas racistas implica negarles las identidades a las otras personas, las marcas que portamos en el cuerpo. Sara Ahmed (2021) denominó a este tipo de acción como “racismo cortés”, desde donde venden nuestra historia, las exclusiones que sobre nuestros cuerpos pesan; encubriendo el desprecio que la mirada del otro evidencia cuando siendo marrón o negra, mujer y joven, se ingresa a un salón de clases y alguien pregunta: “ahhh ¿vos también sos docente?”.

Cuando experimento este tipo de discriminación, en mi cabeza respondo con orgullo: “Sí, esta negra/marrón con dientes grandes también es docente y tuvo que concursar 13 veces para entrar como docente, escribir infinidad de artículos, maternar una hija (blanca) y además tener que soportar, con el rostro más amable, la pregunta despectiva ¿vos también sos docente?”. Puedo traducirlo teóricamente como el ejemplo de una doble operatoria de exclusión donde niegan tu historia, tus logros y en el mismo acto deprecian tu cuerpo en esa escena, pero de una manera cortés, anteponiendo una pregunta o un gesto condescendiente.

En ese sentido, estoy convencida de que quienes son marrones, con dientes grandes y trabajan en ambientes académicos saben de lo que hablo, del peso de que te nieguen el propio cuerpo y del profundo resentimiento, que se produce, hacia la blanquitud burguesa. Quisiera detenerme en eso que denominamos resentimiento, según el diccionario de la Real Academia, esta palabra refiere a un sentimiento persistente de disgusto o enfado hacia alguien por considerarlo causante de cierta ofensa o daño sufridos y que se manifiesta en palabras o actos hostiles. La definición misma condensa una síntesis que más que una definición conceptual es un modo de estar frente a la hostilidad propia del mundo blanco, burgués y heterosexual que nos han impuesto en Nuestra América mediante la compulsión al mestizaje. Me pregunto:

¿Cómo no estar enojadas y resentidas? ¿Cómo no enojarse con una misma al notar como el lenguaje del amo y los modos del amo se nos son

impuestos como encuadres institucionales neutros y que, en todo caso la incomodidad que sentimos, el dolor que padecemos, es solo parte de un resentimiento infundado? ¿Cómo no estar agotadas de tener que trabajar el doble sólo por ser mujeres, negras, marrones en espacios colonizados por los blancos?

Nacimos con las marcas raciales que crearon y desprecian. Recuerdo en mi adolescencia y juventud sentir mucho enojo, sin saber bien cómo tramitar ese sentimiento y tampoco por qué estaba enojada, “nunca encajo” pensaba en mis primeras incursiones en la universidad. Todas mis compañeras eran blancas, algunas de la escuela Manuel Belgrano⁶, sentadas adelante porque sus distinciones estéticas y corpóreas les permitían ocupar los primeros bancos. Escuché al profesor hablar de paradigmas teóricos e inmediatamente pensé: “la universidad no es para mí, no entendía nada, ‘chino básico’ le dije a mi madre por teléfono. En verdad yo era y soy una negra blanquizada debido a mi condición de clase y porque estaba en Córdoba solo para estudiar, uno de los privilegios que pocos sectores disfrutan, pero, sin embargo, la extrañeza/incomodidad que sentía me llevaba a recuerdos que me indicaba o me ubicaban en que “ese lugar” no había sido pensado para mí.

Considero que quienes somos negres -sobre esto mucho nos han enseñado el afrofeminismo anglosajón y nuestroamericano- poseemos algo así como una memoria latente que cuando identifica un lugar hostil, inmediatamente hace sonar sus alarmas. Alarmas que nos recuerdan que defenderse es un derecho y afirmarse también, tal como lo hizo Rosa Parks cuando en el año 1955 se negó a ceder su asiento a un hombre blanco en EE. UU. No ceder frente a los privilegios blancos y exigir derechos es parte de nuestra ancestralidad.

Devolvemos la pregunta a quien lee estas líneas y decimos ¿cómo se imagina usted esta batalla dentro del campo académico?. El patrón de poder colonial es un mecanismo social que opera dentro de diversos campos, en este caso el académico. Por lo tanto, “dar batalla” significa identificar las múltiples intersecciones de la razón euro gringa centrada, apuntalando estrategias epistemológicas que desacrediten este orden cortés y neocolonial al que quieren obligarnos. Esta mirada etnocéntrica que se nos quiere imponer de manera inocua y *naif* tiene una incidencia directa en cuanto a legitimar desigualdades sociales y de oportunidades dentro del campo

⁶ Escuela preuniversitaria del ámbito de la Universidad Nacional de Córdoba.

académico, asumiendo desde una mirada meritocrática y racial, que hay sujetos mejor preparados que otros. Por ejemplo, dentro de las ciencias sociales para estas cuestiones se gestan modelos explicativos blanqueados (como el de Pierre Bourdieu), que anulan las diferenciaciones en cuanto a la raza y explican las diferencias de posiciones remitiéndolas a una estructuración disímil de los capitales que cada agente posee sin tomar la racialidad como un aspecto clave.

En general, Argentina no se reconoce en su ancestralidad indígena y niega su propia historia e identidad. Por eso, la presente reflexión apuesta a un ejercicio de honestidad histórica y reconocimiento racial que supone aceptar que en cada uno existen y anidan un cúmulo de acciones y tipificaciones racistas que es necesario desandar si lo que se quiere es afirmar un horizonte sin desigualdad social, cultural, económica, académica y política.

Contra la *fragilidad blanca*. Segunda interrupción auto-etnográfica

Soy blanca, nieta de esos inmigrantes. Me resulta difícil ver mis sesgos racistas a lo largo de la vida. Cuando uno es universal, aunque sea maltratado por ser mujer y de clase trabajadora, no puede particularizar su punto de vista y de eso se trata este momento, de volverme una mirada sobre la propia raza, sobre mi blanquitud, como lo que es, una ficción del poder. Batallar contra la propia *fragilidad blanca* es la tarea de este apartado del ensayo.

El término “fragilidad blanca” fue acuñado para describir reacciones defensivas de personas blancas cuando son cuestionadas por su propia raza. Robin Di Angelo (2021) lo definió como la actitud que adoptan los blancos de enojo u ofensa cuando les mencionan su color, debido a que siempre se ven a sí mismos “sin raza”, como un cuerpo neutro. Además, es un estado emocional donde cualquier señalamiento sobre racismo se convierte en intolerable y desata comportamientos defensivos.

En ese sentido, Di Angelo (2021) sostiene la tesis de que la mayoría de las personas blancas crece en ambientes segregados del contacto con otros grupos raciales. Por tanto, no se enfrentan al contacto con personas negras o indígenas, creándose una serie de ficciones como que son de otro continente o país, grupos de una historia pasada o extinguida, entre otras

creencias que se tornan violencias ante la materialidad de los cuerpos plurales que efectivamente habitan el mundo.

Les argentines sabemos de “fragilidad blanca”, acostumbradas a prescindir de la idea de raza, reproducimos el gesto racista de negar a las personas indígenas, negras e inmigrantes pobres. La identidad argentina desestima que vivimos en una tierra que fue presa del genocidio de la colonización y se estructuró sobre este. La amnesia intencional sobre este episodio se reproduce desde el relato histórico oficial, a partir de una historia blanqueada, una *fake news* que nos creemos hace décadas, donde se habla de migrantes varones, prósperos y cultos como origen de la riqueza y la cultura nacional. Se olvidan de que los inmigrantes eran obreros politizadas, mujeres marcadas por violaciones en las guerras y la pobreza, cuerpos heridos por las violencias nacionalistas y los etnociidios.

Soy nieta de esos inmigrantes provenientes de Europa, blanques sí, pero negres por pobres, sobrevivientes de guerras civiles y genocidios étnicos. Mis abuelos paternos eran judíos que escapaban de Polonia y de los campos de concentración de los nazis; mis abuelos maternos anarquistas, vasques, sobrevivientes de la dictadura franquista. Todas ellas muy pobres, mi abuela materna tenía hasta la mitad de segundo grado y ninguna de ellas la escuela terminada. Mi abuelo leyó y se formó en la cárcel, donde estuvo preso durante 10 años por ser comandante de la República contra el Franquismo. Sospecho que a la historia sarmientina y mitrista⁷ no le es grato narrar estas anécdotas, porque explica parte de la amnesia social respecto de nuestros antepasados y la construcción de una nación de blancos con pretensiones europeas, a partir del contacto con poblaciones que se consideran cultas y desarrolladas desde la colonialidad del saber. De allí que las personas asocien pobreza y subdesarrollo con la negritud, lo indígena y lo local, con el rostro de Nuestra América.

Como mis abuelos, también me siento una sobreviviente en un país donde las mujeres somos víctimas de femicidio, una muerta cada 21 horas. Soy una mujer cisgénero, tengo suerte de estar con vida en este mundo patriarcal y violento. También soy blanca, eso es un privilegio en una sociedad racista como la nuestra. Me blanquean mis estudios académicos y una profesión liberal, por eso en muchos de los espacios donde circulo, “andar con negros” está mal visto o, al menos, llama la atención. Ser blanca

⁷ Refiero a la historia nacional que se enseña en la escuela desde la pluma de Sarmiento y Mitre.

atrae a personas blancas, los círculos se vuelven cada vez más endogámicos y una se encuentra rodeada de toda esa blancura para todo. Por eso, las personas marrones destacan entre tanta blancura solo con su presencia y son leídas con estereotipos raciales antes de que hablen. Mi mundo laboral es blanco, mi mundo íntimo de amores y amistades toma color, me interroga e interpela al entorno.

En consecuencia, puede ser una amiga, una compañera de trabajo o una relación sexo-afectiva con personas negras o marrones lo que incomoda al entorno. Una blanca con un negro en el siglo XXI aún molesta, incomoda, genera interrogantes. Todavía en el año 2021 mezclarse con un varón “que parece aymara, peruano o boliviano” (nombrado de ese modo por diferentes personas en la vida cotidiana y, a veces, como sinónimo), puede ser visto como algo malo, sancionable, sospechoso o novedoso. Todos nombres, categorías y emociones que contagian sensaciones que marcarán el cuerpo de las personas como inferiores debido a su color, tornándolas extranjeras, inmigrantes y pobres.

Sin embargo, en Argentina decimos que no somos racistas porque buscamos la figura exotizada del negro y no del/la indígena, del/la esclavo, cuyo fenotipo corporal es el que tenemos realmente en nuestro país y que es el color de los sectores populares empobrecidos por el capitalismo. Raza y clase se enlazan perfectamente para que la sociedad sea pobre-negro-odiante y no se sienta mal al respecto.

Esta breve reflexión pretende una consideración crítica y activa sobre el lugar que ocupamos las feministas blancas en la reproducción del racismo y el clasismo, de modo de hacernos conscientes y apostar a ampliar las batallas teóricas, políticas y culturales que necesitamos para el diálogo interseccional que nos debemos. Como supo decir Fanon (1961): “No soy esclavo de la esclavitud que deshumanizó a mis padres”, apuesto a hacerme cargo de los privilegios que disfruto por mi condición racial y enfrentar las desigualdades que del racismo se derivan.

Reflexiones finales

Nuestra América es una sociedad de supremacía blanca, paradójica si miramos la composición racial y étnica de nuestros pueblos, en tanto gobierna una minoría blanca o blanquizada, sobre una mayoría negra e indígena. Es un territorio de ‘colonialismo de establecimiento’, aunque los poderes

coloniales ya no estén presentes habiendo sido expulsados a lo largo del siglo diecinueve, la colonialidad se perpetúa de manera constante y a través de diferentes mecanismos culturales, sociales y económicos.

Al respecto, en un ejercicio de afirmación, Adriana Guzmán en el año 2019 y en virtud de una invitación que le hicimos a la universidad, supo decir que no buscaba divulgar lo que hace junto a sus hermanas, lo que realmente pretendía era reconstituir, junto a las mujeres presentes, memorias de resistencia indígena negada por siglos de racismo colonial. Además, agregaba que lo hacían de modo oral porque temía que los sectores blancos académicos, señalado incluso a los feminismos institucionales, *se roben también eso*, refiriendo a la memoria. Por eso construyen desde la oralidad, en el encuentro con el otro en la cual su experiencia es parte de una historia común de desgarro y dolor.

En relación a lo expuesto por Adriana Guzmán, encontramos que los feminismos institucionalistas promueven desde el paradigma del desarrollo humano la enajenación del dolor, de las emociones, de lo vivido y padecido. No buscan transformar colectivamente los problemas derivados de la colonialidad, sino que hablan de víctimas y de empoderamiento. La operatoria es la misma, el patrón de poder colonial intercepta y atraviesa a las instituciones y logra producir un lenguaje que se piensa neutral y es políticamente conservador. Un conocimiento ensimismado enajenado de la experiencia corpórea no es solo una herencia cartesiana del modelo anglosajón/occidental sino que, a su vez, representa parte de las acciones del etnocidio cultural que pretende borrar nuestra historia para anteponer explicaciones que nos indican que ellos son la civilización y nosotros la barbarie. Por eso, por un lado, precisamos contar nuestras experiencias (esas que hacen que se corte la voz), para enunciarlas, para compartirlas, y así construir caminos activos para la afirmación de nuestra ancestralidad construida en la intersección de lo indígena y negro, lo esclavo y lo servil.

Por otro lado, como las estructuras pesan desde la primera infancia y en momentos constitutivos de nuestra identidad, ya tenemos recuerdos de disposiciones corporales y lecturas prejuiciosas sobre nuestro cuerpo feminizado y/o negro desde entonces. Debido a lo cual, con estas reflexiones proponemos que el primer trabajo es con uno mismo, pero no desde la lógica del *coaching empresarial* de “soltar y ser feliz”, sino desde la lógica de atreverse a mirar la propia vida y de la de quienes nos rodean, en clave racial, identificar colores, edades, condiciones de clase y advertir las au-

sencias y las persistencias en esos espacios, que son cotidianos. También, a nivel estatal, precisamos políticas antirracistas que establezcan lineamientos concretos de interpellación a la desigualdad racista, patriarcal y clasista a través de cupos, programas estatales antirracistas y de visibilidad del problema. Asimismo, promover la lectura y acceso a producciones culturales negras, indígenas y feministas, ya sea en el cine, teatro y literatura, tanto como en deporte y todo espacio social que pueda tender a guetos raciales, de género y de clase.

Finalmente, en clave de desafío singular de cada persona, consideramos necesario reflexionar que la población argentina no bajamos de los barcos de la Europa pujante, sino que nos caímos de estos como polizones y que otras nacimos como esclaves. Es necesario advertir que nuestra historia ha sido borrada y es hora de reconocerla, reconstruirla y compartirla.

Bibliografía

- Ahmed, S. (2021). *Vivir una vida feminista*. Argentina: Caja Negra.
- Carreira, D. (2018). El lugar de los sujetos blancos en la lucha antirracista. *SUR* 28 - v.15 n.28 • 127 - 137 | 2018. <https://sur.conectas.org/wp-content/uploads/2018/12/sur-28-espanhol-denise-carreira.pdf>
- De Sousa Santos, B. (2010). *Descolonizar el saber y el poder*. Uruguay: Ediciones Tlirce.
- DiAngelo, R. (2021) *Fragilidad Blanca*. España: Ediciones del Oriente y del Mediterráneo.
- Fanon, F. (2009) *Piel Negra: Máscaras Blancas*. Madrid: Ediciones Akal.
- Fanon, F. (1961) *Los condenados de la tierra*. España: EFE
- Heijstra, T. M., Einarsdóttir, Þ., Pétursdóttir, G. M., & Steinþórsdóttir, F. S. (2017). Testing the concept of academic housework in a European setting: Part of academic career-making or gendered

- barrier to the top?. *European Educational Research Journal*, 16(2-3), 200-214.
- Quijano, A. (2001) *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires: CLACSO.
- Vilker, S. (2020) “¿Soy racista?”. Encuesta de la consultora Tres Punto Zero, disponible en: <http://trespuntozeroconsultora.com.ar/medios/index.php/2020/09/28/todxs-reconocen-que-existe-el-racismo-pero-nadie-se-asume-racista/>