

Revista internacional de Teología CONCILIUM

e d i t o r i a l v e r b o d i v i n o



TEMA MONOGRÁFICO

RACISMO: PERSPECTIVAS INTERCULTURALES DE LAS MUJERES

Sharon A. Bong, Bernardeth Caero Bustillos y Susan Abraham (eds.)

FORO TEOLÓGICO

Bernardeth Caero Bustillos

399

FEBRERO 2023

evd

Revista internacional de Teología

CONCILIUM



399

FEBRERO • 2023

TEMA MONOGRÁFICO

RACISMO: PERSPECTIVAS INTERCULTURALES DE LAS MUJERES

Sharon A. Bong, Bernardeth Caero Bustillos y Susan Abraham (eds.)

FORO TEOLÓGICO

Bernardeth Caero Bustillos

evd

Revista internacional de Teología

CONCILIUM

Cinco números al año, dedicados cada uno de ellos a un tema teológico estudiado en forma interdisciplinar.

399

FEBRERO 2023

RACISMO: PERSPECTIVAS
INTERCULTURALES DE LAS MUJERES

400

ABRIL 2023

PERSPECTIVAS AFRICANAS

401

JUNIO 2023

LA DIVINA PROVIDENCIA

402

SEPTIEMBRE 2023

LOS ABUSOS EN LA IGLESIA

403

NOVIEMBRE 2023

TEOLOGÍA Y ESTUDIOS SUPERIORES



CONSEJO EDITORIAL

CONSEJO DE DIRECCIÓN

Susan Abraham - Presidenta
Sharon A. Bong - Vicepresidenta
Stan Chu Ilo - Vicepresidente
Margareta Gruber, O.S.F. - Vicepresidenta
Stefanie Knauss - Vicepresidenta
Carlos Mendoza-Álvarez, O.P. - Vicepresidente

FUNDADORES

Anton van den Boogaard †
Paul Brand †
Yves Congar, O.P. †
Hans Küng †
Johann Baptist Metz †
Karl Rahner, S.J. †
Edward Schillebeeckx, O.P. †

CONSEJO EDITORIAL

Susan Abraham	Berkeley-EE.UU.
Michel Andraos	Ottawa-Canadá
Antony John Baptist	Bangalore-India
Michelle Becka	Wurzburgo-Alemania
Sharon A. Bong	Bandar Sunway-Malasia
Bernardeth Caero Bustillos	Cochabamba (Bolivia)
Stan Chu Ilo	Chicago-EE.UU.
Catherine Cornille	Boston-EE.UU.
Gerardo Luiz de Mori, S.J.	Belo Horizonte-Brasil
Anne-Béatrice Faye CIC	Dakar (Senegal)
Luca Ferracci	Bolonia (Italia)
Margareta Gruber, O.S.F.	Vallendar-Alemania
Leonel Guardado	Nueva York-EE.UU.
Huang Po-Ho	Tainan-Taiwán
Gusztáv Kovács	Pécs-Hungría
Stefanie Knauss	Villanova-EE.UU.
Carlos Mendoza-Álvarez, O.P.	Ciudad de México-México/Boston-EE.UU.
Esther Mombo	Limuru-Kenia
Gianluca Montaldi, F.N.	Roma-Italia
Daniel Franklin Pilario, C.M.	Quezon City-Filipinas
Carlos Schickendanzt	Santiago-Chile
Stephan van Erp, O.P.	Lovaina-Bélgica

SECRETARÍA GENERAL

Couvent de l'Annonciation
222 rue du Faubourg Saint-Honoré
75008 París (Francia)
Correo electrónico: secretariat.concilium@gmail.com
Secretario ejecutivo: Gianluca Montaldi, F.N.
via G. Marconi, 2/a-25030 Cizzago (BS, Italia)
<https://concilium-vatican2.org/>



COMITÉ CIENTÍFICO

Regina Ammicht-Quinn	Alemania
María Pilar Aquino	Estados Unidos
Mile Babić, O.F.M.	Bosnia y Herzegovina
José Oscar Bezzo	Brasil
Wim Beuken	Bélgica
María Clara Bingemer	Brasil
Leonardo Boff	Brasil
Erik Borgman, O.P.	Países Bajos
Christophe Boureux, O.P.	Francia
Lisa Sowle Cahill	Estados Unidos
John Coleman	Estados Unidos
Eamonn Conway	Irlanda
Mary Shaw Copeland	Estados Unidos
Thierry-Marie Courau	Francia
Enrico Galavotti	Italia
Dennis Gira	Francia
Norbert Greinacher	Alemania
Gustavo Gutiérrez, O.P.	Perú
Hille Haker	Estados Unidos
Hermann Häring	Alemania
Linda Hogan	Irlanda
Diego Irarrazaval, C.S.C.	Chile
Werner G. Jeanrond	Suecia
Maureen Junker-Kenny	Irlanda
François Kabasele Lumbala	Rep. Dem. Congo
Karl-Joseph Kuschel	Alemania
Solange Lefebvre	Canadá
Mary-John Mananzan	Filipinas
Daniel Marguerat	Suiza
Alberto Melloni	Italia
Norbert Mette	Alemania
Dietmar Mieth	Alemania
Jürgen Moltmann	Alemania
Paul D. Murray	Reino Unido
Sarojini Nadar	Sudáfrica
Teresa Okure	Nigeria
Agbonkhanmeghe Orobator, S.J.	Kenia
Aloysius Pieris, S.J.	Sri Lanka
Susan A. Ross	Estados Unidos
Giuseppe Ruggieri	Italia
Léonard Santedi Kinkupu	Rep. Dem. Congo
Silvia Scatena	Italia
Paul Schotsmans	Bélgica
Elisabeth Schüssler Fiorenza	Estados Unidos
Jon Sobrino, S.J.	El Salvador
Janet Martin Soskice	Reino Unido
Luiz Carlos Susin, O.F.M.	Brasil
Elsa Tamez	Costa Rica
Christoph Theobald, S.J.	Francia
Andrés Torres Queiruga	España
David Tracy	Estados Unidos
Marciano Vidal	España
João J. Vila-Chã, S.J.	Portugal
Marie-Theres Wacker	Alemania
Elain M. Wainwright	Nueva Zelanda
Felix Wilfred	India
Ellen van Wolde	Países Bajos
Christos Yannarás	Grecia
Johannes Zizioulas	Turquía



CONTENIDO

1. Tema monográfico: RACISMO: PERSPECTIVAS INTERCULTURALES DE LAS MUJERES

Sharon A. Bong, Bernardeth Caero Bustillos y Susan Abraham: *Editorial* 7

Las narrativas de las mujeres sobre la racialización

- 1.1. Anne Béatrice Faye: *Las mujeres africanas en la categorización y producción de jerarquías raciales* 15
- 1.2. Septemmy Eucharistia Lakawa: *Las voces desgarradas de los testigos. Una reflexión teológica noken sobre las historias de racismo descriptado de las mujeres papúes en Indonesia* 25
- 1.3. Judith Gruber: *Narrativas femeninas de la racialización: perspectivas europeas* 37
- 1.4. JoAnne Marie Terrell: *Un holocausto gota a gota: el racismo en el contexto norteamericano* 51
- 1.5. Geraldina Céspedes: *Narrativas de racialización de las mujeres. Una mirada en América Latina y el Caribe* 63
- 1.6. Cristina Lledo Gomez y Seforosa Carroll: *Narrativas y experiencias de racialización de las mujeres de Oceanía* 75

Reflexiones teológicas, eclesiológicas y éticas sobre el racismo

- 1.7. C. Vanessa White: *Todos seremos libres: la educación teológica y el camino hacia la justicia y la libertad raciales* 91
- 1.8. Neomi De Anda: *Racismo colonial y posibilidades de decolonización en contexto* 103
- 1.9. Pearl Maria Barros: *Racismo y trauma: fronteras, curación ambivalente y esperanza* 115

1.10.Elizabeth O'Donnell Gandolfo: <i>Desmontando el triplete colonial del colapso medioambiental. Una reflexión ecoteológica sobre las intersecciones entre racismo, patriarcado y capitalismo</i>	127
1.11.M. Shawn Copeland: <i>Racismo y heteropatriarcado</i>	139

2. Foro teológico:

Bernardeth Caero Bustillos: <i>La defensa del territorio de la Amazonía en Bolivia</i>	153
--	-----

El racismo es una horrible realidad en nuestro mundo contemporáneo. Desde el racismo deshumanizador descarado de las perspectivas políticas de la derecha contemporánea, pasando por el racismo cotidiano y casual de la gente corriente, hasta la eliminación oculta de comunidades enteras, el racismo ocupa un lugar destacado en la experiencia de muchas personas. La cuestión del racismo sigue siendo un reto para la teología cristiana, especialmente para la teología que se basa en la dignidad de la persona humana como fundamento de su antropología teológica. Cualquier análisis del racismo depende también de categorías de análisis sociológicas seculares, lo que lleva a algunos a lanzar la acusación de que no tiene implicaciones teológicas. Este volumen desafía el binario religioso/secular argumentando que si la experiencia sigue siendo una fuente para la teología, la experiencia de la deshumanización a causa de la propia raza, etnia o identidad cultural también es una fuente para el pensamiento y la reimaginación teológicos.

Para las mujeres, existe la experiencia adicional de la marginación y la violencia de género. Cuando la raza y el género (e implícitamente la sexualidad) permanecen como categorías de exclusión en el trabajo teológico cristiano, reflexionar sobre estas categorías de exclusiones que se entrecruzan se convierte en un mandato teológico. Por lo tanto, como mujeres teólogas de cuatro continentes diferentes del mundo —América del Norte y del Sur, África y Asia—, partimos de nuestras experiencias vividas de racismo y como mujeres que también son minorías raciales, étnicas e indígenas en contextos sociales.

Para quienes viven en Estados Unidos, la experiencia del auge contemporáneo de *Black Lives Matter* (Las vidas de los negros importan) resuena con muchos movimientos históricamente inspirados en la raza que desafían el fenómeno de la «supremacía blanca». El movimiento BLM, basado en formas de la teoría crítica de la raza, plantea muchas cuestiones teóricas y teológicas. ¿Cuál es la relación de la particularidad de la piel negra con la presunta y declarada universalidad de una teología daltónica? Además, ¿cuál es el significado de la «supremacía blanca»? La supremacía blanca es una forma reinante de dominación que surge del miedo y el odio a los seres humanos de piel negra y morena y de una cacareada preferencia por el capital cultural, social, político y económico de la «blancura». Una característica primordial de la blancura es una historia de esclavitud, colonialismo y genocidio. Dicha supremacía tiene múltiples matices y se expresa en un sistema de privilegios para unos y un sistema de exclusión violenta, borrado y amnesia para otros. En la historia del mundo, sin embargo, es importante señalar que la violencia de la blancura también puede dirigirse hacia otros blancos (pobres, catalogados por el género, sexualizados o marginados culturalmente de otro modo). También puede ser ejercida por personas de piel negra y morena contra otras. Por lo tanto, es fundamental que el trabajo teológico antirracista articule las posibilidades de formas más complejas de alianzas y coaliciones.

Para otros a nivel mundial, que heredan el cristianismo como legado colonial, el racismo se vive como colonialismo. Las múltiples formas de colonialismo, especialmente el europeo, crearon un contexto virulento para el racismo contemporáneo. En su primera iteración, el colonialismo europeo dejó su huella en las antiguas colonias, cuando, tras la decolonización histórica, se solidificaron formas internas de discriminación contra diferentes grupos en contextos africanos, asiáticos y latinoamericanos. Sin embargo, la salida de las potencias coloniales europeas de África, Asia y América Latina a mediados del siglo xx no supuso el fin del racismo. Sus nuevas formas, promulgadas en contextos domésticos, sobre la base de diferencias religiosas, de ciudadanía, de género, de clase o sexuales crean sistemas de exclusión y deshumanización notablemente similares a las

formas europeas y occidentales de discriminación; la blancura bajo nuevas formas.

Por ello, los teóricos críticos de la raza han problematizado el «pos» en la poscolonialidad, ya que los gobiernos poscoloniales han gestionado a menudo mal y, en algunos casos, han suprimido violentamente las diversidades étnicas, culturales y religiosas bajo el pretexto de la asimilación nacionalista. La supresión de las culturas, la espiritualidad y la identidad indígenas y minoritarias en nombre de la unidad nacional y el progreso del desarrollo han dado lugar a definiciones estrechas e interesadas del yo/el otro, el ciudadano/el extranjero y el anfitrión/el extraño. La identidad religiosa y la ciudadanía son otros marcadores de división, ya que las configuraciones capitalistas globales neocoloniales y racistas intensifican las diferencias culturales. Esta fractura de las relaciones humanas está en consonancia con una comprensión reduccionista de la creación, tan androcéntrica como antropocéntrica.

Las desigualdades de género influyen críticamente en el racismo como forma de violencia estructural y sistémica que aplana las diferencias que importan dentro de una visión heteropatriarcal del mundo. Los ejemplos incluyen el privilegio de los cuerpos y sexualidades heteronormativos como más deseables, y el fenómeno del colorismo que representa ideales culturales heterosexistas de belleza y estatus en los que las mujeres que tienen la piel más clara o las que se casan con un miembro del sexo opuesto que es más claro o más blanco que la mayoría en contextos domésticos tienen acceso inmediato a privilegios que no están disponibles para los demás. La feminización de la pobreza, la globalización, el trabajo y la migración han posicionado a la «mujer del tercer mundo» como vulnerable y victimizada. Cuando somos cómplices de la erosión de la dignidad humana del «otro», somos culpables de desacralizar a la persona humana creada como *imago Dei*. Las teólogas feministas adoptan un punto de vista interseccional para decolonizar la teología, para reconocer cómo se puede estar oprimido de forma múltiple a causa de las diferencias de sexo, género, orientación sexual, raza, casta y clase. La interseccionalidad devuelve potencialmente la pluralidad, la diversidad e incluso la fluidez a la imagen de Dios, al invitarnos a abrirnos a su misterio. También somos muy conscientes de que este trabajo inter-

seccional suele ser condenado rotundamente por muchos, especialmente por los responsables de la Iglesia. M. Shawn Copeland, en su artículo, nos recuerda que la teología cristiana sigue siendo la más «blanca» de todas las disciplinas académicas. La blancura en la teología cristiana reside en la insistencia en que el conocimiento sociológico, filosófico, literario, histórico y otras formas de conocimiento secular no tienen cabida en el pensamiento teológico, una postura que contrasta totalmente con la forma en que se ha desarrollado la teología cristiana en los últimos dos mil años. El binario religioso/secular es el que mantiene a las mujeres y a los teólogos identificados racialmente al margen de la «verdadera» teología cristiana.

Nuestra esperanza es comenzar con relatos de racialización de mujeres seguidos de un análisis teórico de los ejes de opresión que se entrecruzan en la vida de esas estudiosas, porque entendemos la teología como la labor de comprometernos con un mundo creado por Dios en toda su compleja interconectividad. Deseamos seleccionar una serie de reflexiones que partan de las experiencias de las mujeres para fundamentar nuestras aportaciones teológicas académicas. En el diseño de este número, comenzamos en la primera parte con las narrativas de las mujeres sobre la racialización. Es importante señalar que, aunque las autoras dependen aquí de los análisis sociológicos para dar cuenta de la violencia racial, de género y sexual, sus reflexiones también plantean importantes cuestiones teológicas. Por ejemplo, la reverenda JoAnne Marie Terrell, que escribe desde Chicago, EE.UU., nos recuerda, en palabras de W. E. B. Dubois, que el racismo es un «holocausto por goteo» porque la historia de la complicidad evangélica blanca con la historia de la esclavitud de Estados Unidos es algo que la teología cristiana no puede ignorar. Pide un «cambio radical de la mirada» epistemológico y ontológico que nos permita empezar a valorar nuestra «humanidad común». Del mismo modo, en el contexto del Pacífico, las teólogas Cristina Lledo Gomez y Seforosa Carroll sostienen que el cristianismo europeo occidental se confabuló masivamente con las empresas económicas, políticas y culturales coloniales, lo que provocó, entre otras injusticias y crímenes, el trauma del genocidio. La blancura en la imaginación teológica cristiana, según argumentan, está asegurada por las imágenes de un Cristo blanqueado, equiparando la comprensión de Dios con el

poder violento del imperio blanco y colonizador. Decolonizar la teología equivale a hacerla añicos a través de una conciencia feminista interseccional que corrija potencialmente tanto la ceguera de género como la ceguera de color de las teologías heredadas. Septemmy Lakawa, de Indonesia, cuyo enfoque teológico reflexivo se basa en los relatos de supervivencia de tres teólogas cristianas papúes, pone de relieve su resiliencia y, al hacerlo, ofrece la esperanza transformadora de una «teología *noken*», una teología del vientre (*rachamim*), que son, esencialmente, una «teología testimonial» del trauma «indecible» experimentado.

El nacimiento de teologías no solo resilientes sino también resistentes responsabiliza al cristianismo como cómplice de la discriminación estructural y sistémica de las personas de color. Judith Gruber, en el contexto europeo, reconoce el dolor de ser testigo de la vulnerabilidad y precariedad de los trabajadores inmigrantes a los que se construye como inferiores e incluso ilegales precisamente para que puedan ser explotados por quienes vigilan las fronteras. A estos otros se les considera «teológicamente insalvables [... pero] económicamente esclavizables». El subalterno también figura en el artículo de Geraldina Céspedes, escrito en el contexto latinoamericano y caribeño, que nos desafía a reconocer los efectos insidiosos del «epistemicidio», en particular, el daltonismo incluso del movimiento feminista y, por inferencia, de las teologías feministas. Despliega la «hermenéutica de la sospecha» de Elisabeth Schüssler Fiorenza para hacer visibles las narrativas ocultas y abrazar nuevas narrativas basadas en la diversidad, la inclusividad y la justicia. Y Faye Anne-Béatrice, escribiendo sobre el contexto africano, muestran cómo el racismo se escribe en el cuerpo a través de la violencia de género a la que da legitimidad la violencia cultural en la que los cuerpos de las mujeres sufren el dolor de la «desrealización» a través de la herencia forzosa de las viudas, la escarificación, por ejemplo, la paliza a la esposa, y la mutilación genital femenina, entre otras prácticas deshumanizadoras y despersonalizadoras.

La segunda parte plantea explícitamente reflexiones teológicas, eclesiológicas y éticas sobre el racismo. C. Vanessa White, que es profesora de espiritualidad y ministerio, describe el desarrollo de un curso que imparte en el que investiga la conexión entre el sistema de

castas indio y el racismo estadounidense, basándose en la influyente obra de Isabel Wilkerson. Las prácticas antirracistas, afirma, deben enraizarse en una espiritualidad que reconozca la dignidad absoluta de los seres humanos, ya que todos hemos sido creados a imagen y semejanza de un Dios amoroso. La teóloga católica Neomi De Anda, que se identifica como teóloga latina, presenta un complejo análisis teológico cristiano que surge de la consideración de múltiples intersecciones: étnicas, de minorías racializadas, de la historia de los inmigrantes y de la sexualidad. Los análisis interseccionales, por supuesto, se ven inmediatamente degradados por las perspectivas masculinistas que insisten en silos limpios y fronteras impermeables. La lógica colonial de «divide y vencerás» continúa en la escritura teológica cristiana con tal insistencia. Para Pearl M. Barros, otra teóloga latina de Estados Unidos, el racismo es una «herida abierta» que provoca múltiples formas de trauma a las mujeres latinoamericanas, especialmente a las que cruzan las fronteras hacia Estados Unidos desde América Central y del Sur. Utilizando el «pensamiento fronterizo» de Gloria Anzaldúa como punto de partida, Barros aboga por «sanar en la frontera». Elizabeth O'Donnell Gandolfo trata de desmantelar el «tripleto colonial» del racismo, el patriarcado y el capitalismo que casi todos los colaboradores de este volumen han señalado. Lo hace fundamentando su reflexión teológica ecofeminista en la praxis de la defensora indígena del medio ambiente asesinada Berta Cáceres y, al hacerlo, nos desafía a decolonizar las ecoteologías cristianas que se basan en marcos androcéntricos y antropocéntricos, a hacer realidad la «ecología integral» y la «humanidad común» del papa Francisco que evita la deshumanización de los que no son como nosotros.

Además, M. Shawn Copeland, la principal teóloga católica afroamericana de Norteamérica, señala la interacción de la raza, el género y la sexualidad, afirmando que los tres crean unas condiciones totalmente deshumanizadoras para los afroamericanos. Nos recuerda una vez más que el desprecio mostrado hacia los análisis teológicos cristianos de la raza, el género y la sexualidad por parte de los funcionarios de la Iglesia es una clara señal de que la Iglesia y la teología cristiana siguen perpetuando sistemas violentos y deshumanizadores de ser, pensar y hacer. Completan nuestro número las entrevistas

que Bernardeth Caero Bustillos hace, en nuestro *Foro teológico*, a dos mujeres nativas de la Amazonía boliviana, Ruth Alipaz Cuqui y Rosalía Matene Mosua. Ambas comparten sus experiencias de vida en defensa de su territorio, que no se reduce a un espacio geográfico. Para ellas el territorio es el espacio vital donde cohabita todo lo que tiene vida. Los principios de libertad y respeto hacen posible esta convivencia.

(Traducido del inglés por José Pérez Escobar)

LAS MUJERES AFRICANAS EN LA CATEGORIZACIÓN Y PRODUCCIÓN DE JERARQUÍAS RACIALES

Este artículo demuestra que el racismo es multiforme. La discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia se manifiestan de diferentes maneras contra las mujeres y las niñas, y pueden ser algunos de los factores que conducen al deterioro de sus condiciones de vida, lo que se traduce en pobreza, violencia y múltiples formas de discriminación. Muchas mujeres se enfrentan a barreras adicionales para el disfrute de sus derechos humanos debido a su raza, lengua, etnia, cultura, religión o estatus socioeconómico, o por ser indígenas, migrantes, desplazadas o refugiadas.

Introducción

Hoy en día todo el mundo puede expresar sus opiniones e ideas. Es un derecho de todos. Esto a menudo da lugar a una trivialización del racismo, ya que parece menos chocante escuchar a una persona racista expresar sus ideas. Así pues, tenemos sociedades en las que el

* ANNE BÉATRICE FAYE, CIC, senegalesa, de la Congregación de las Hermanas de Nuestra Señora de la Inmaculada Concepción de Castres, es misionera en Burkina Faso. Profesora en el Centro San Agustín de Dakar y en el Instituto Ecuménico Al mowafaqa de Rabat en Marruecos. Desde junio de 2021, y es miembro de la Comisión de Teología del Sínodo 2023.

Dirección: *Congrégation des soeurs de l'Immaculée Conception de Castres*, BP 20 Pouytenga (Burkina Faso). Correo electrónico: betyfaye@gmail.com.

racismo ordinario está omnipresente, en las que los negros son objeto de racismo a diario¹.

Esta modesta contribución se basará en tres líneas de pensamiento. Tras una aclaración conceptual necesaria para definir el marco de esta reflexión, partiremos esencialmente del contexto africano para considerar las cuestiones de la racialización, en particular con respecto a las mujeres. I) Intentaremos dar visibilidad a los estereotipos que permiten medir el impacto de esta categorización sobre las mujeres. El período colonial² servirá como punto de referencia y será el tema del segundo punto. II) ¿Cómo se percibe a las mujeres? ¿Qué lugar ocupan?

Aunque a veces las fronteras históricas entre el racismo de facto y la denuncia del racismo sigan siendo difusas, el tercer punto nos remitirá a las formas de marginación social, estigmatización, dominación y explotación institucionalizada que se practican ampliamente tanto a nivel estructural como cultural. III) En otras palabras, en África, la racialización ya no es prerrogativa de los racistas, sino que concierne a todas las formas de discriminación sexista. En primer lugar, recordemos el significado y el uso de las nociones de raza, racismo y racialización.

I. Los usos polisémicos de las nociones de raza, racismo y racialización

Estas cuestiones ya se han abordado. Pero la noción de raza ha sido y sigue siendo una construcción ideológica para legitimar las políticas de dominación o resistencia racial. En cuanto al racismo, no comienza cuando un grupo se siente superior a otro. Ya es racista pensar que hay

¹ Cf. la muerte de Maguette Niang, senegalesa asesinada en Italia el 3 de mayo de 2017, y, recientemente, la de George Floyd, el 25 de mayo de 2020 en Minneapolis, EE.UU.

² Frantz Fanon, *Peau noire masques blancs* (París: Edition du Seuil, 1975); Albert Memmi, *Portrait du colonisé* (París: Edition Complexe, 1966); Pascal Blanchard y Sandrine Lemaire (eds.), *Culture impériale: les colonies au cœur de la République 1931-1961* (París: Éd. Autrement, 2004).

grupos que se distinguen entre sí por características innatas. El concepto de racialización llegó más tarde que la palabra *raza* y sus derivados *racial*, *racismo*, *racista*. En primer lugar, ¿qué es la raza?

1. *Aprender a ser diferente con la raza*

Sume da el siguiente testimonio:

Hace menos de un mes, en París, mi «piel negra» salió a la luz. Aunque mi conciencia no había cambiado mucho, la reacción del mundo hacia mí sí. Recuerdo que una vez llamé a una peluquería y pregunté si podía entrar durante el día para que me tiñeran el pelo. Me dijeron: «Sí, por supuesto, le haremos un hueco». Cuando entré en el salón unos minutos después, todo el mundo dejó de hablar. Vi el estupor y la confusión pasar por los rostros de los peluqueros. Entonces vino a saludarme una joven blanca. Buscaba palabras. Me preguntó si necesitaba ayuda y luego me dijo disculpándose que nadie en el salón se ocupa de este «tipo de cabello»³.

La historia de la idea de raza es también en gran medida una historia de ideas entre Europa y el resto del mundo no europeo. En su versión más radical, la raza ha conllevado una polaridad y un conflicto entre las razas blanca y negra que la trata de esclavos y la colonización han instrumentalizado y practicado a su vez.

Como resultado, los usos de la noción de «raza» son múltiples y se reorganizan constantemente. De hecho, se dice que la raza es un conjunto de palabras tácitas que enmascaran una variedad de interpretaciones y representaciones mentales culturales y religiosas. Simone de Beauvoir, en *Le deuxième sexe* [*El segundo sexo*], formuló la siguiente expresión en forma de eslogan: «No se nace mujer, se llega a serlo»⁴. Siguiendo con ella y refiriéndonos a sus palabras, podemos decir que

³ Este testimonio expresa lo que muchas mujeres negras experimentan a diario, a causa de su diferencia. A menudo, de forma muy sutil. Cf. Sume Ndumbe-Eyoh, «Reflections of a Black Woman on Racism, Indigenouness and Otherness in Canada», 31 de enero de 2019, en <https://nccd.hk.ca/fr/blog/entry/reflections-of-a-black-woman-on-racism-indigeneity-and-otherness-in-canada>.

⁴ Simone de Beauvoir, *Le deuxième sexe. Les faits et les mythes*, vol. 1 (París: Gallimard, 1986), 285 (trad. esp.: *El segundo sexo* [Madrid: Cátedra, 2017]).

yo soy la raza que el otro, partiendo de sí mismo, quiso construir. Esto significa que a menudo se considera que la raza es la raza del otro.

Lo especial de este concepto es que durante mucho tiempo, y aún hoy, el significado común que tiene, incluso envuelto en el manto de la ciencia, es una construcción. Y sin necesidad de decirlo todo el tiempo, esta caracterización atribuye capacidades y cualidades a unos y parece no reconocerlas en otros. En otras palabras, mediante esta construcción en torno a la raza y basándose en los parecidos físicos, los comportamientos de naturaleza estrictamente cultural han sido juzgados durante mucho tiempo, en el marco de la racialización, en función de la pertenencia a un fenotipo.

En otras palabras, porque uno nace negro tendrá los rasgos morales que se atribuyen peyorativamente a los negros. El racismo es, por tanto, una ideología que postula que las personas, individual y colectivamente, son incapaces de cambiar. Es decir, el africano siempre sería un incapaz, un violento, un ladrón, etc.

2. La racialización en el proceso global de alteración

«¿De dónde eres?»

Estamos en el ascensor con el vecino, hace calor en verano, no tenemos nada que decirnos: «Ah, hace calor, ¿eh?». «Sí, sí». «Pero tú estás acostumbrada en tu país». «Disculpe, pero no, no estoy acostumbrada porque nací en París, como usted».

Ciertas palabras, acciones y comportamientos sí constituyen un aprendizaje de la alteridad en el que uno se siente visto a la vez como «negro» y americano o francés. Una de las consecuencias de esta diferencia es que uno puede acabar sintiéndose como un extraño en su propio país. Muchos experimentan una discriminación reiterada en el mercado laboral. Es el caso de esta joven, que después de tres años en paro ha solicitado muchos empleos, ya ni siquiera es rechazada y, cuando habla de ello, no está segura de si es francesa o no.

La racialización se refiere al proceso de categorización y producción de jerarquías raciales dentro de una sociedad determinada. Es-

tas categorías varían según el contexto sociopolítico e histórico en el que se forman.

En África, generalmente se atribuye a Frantz Fanon la introducción del término en su libro *Les damnés de la terre* [*Los condenados de la tierra*]⁵. Para él, la racialización como proceso político de producción de jerarquías raciales entre grupos humanos en la época colonial condujo necesariamente a la deshumanización de los grupos dominados y a la interiorización por parte de estos de su condición social inferior. Es el caso del *apartheid*, que ha afectado profundamente a la sociedad sudafricana. El carácter intrínsecamente malvado del *apartheid* como sistema de discriminación legal se basa en la raza. Atenta sobre todo contra las libertades fundamentales de los negros, considerados «atrasados». Tras esta aproximación conceptual a las nociones de raza y racismo, veamos concretamente su aplicación a las mujeres en el régimen colonial.

II. El lugar de la mujer africana en el régimen colonial

Soy oriunda de un país colonizado que sigue sometido a medidas neocoloniales.

Como sabemos, el régimen colonial es un régimen establecido por la violencia, pero también de forma sutil a través de las instituciones, como nos muestra Jemima Pierre en un estudio dedicado a la cuestión de la negritud.

En los territorios africanos controlados por Europa, la racialización estaba arraigada en las instituciones, incorporada a las estructuras y prácticas particulares del sistema colonial. Todo dependía de la construcción de la figura del «nativo», que a su vez dependía de las configuraciones raciales —por reconocimiento oficial o por invención artificial— de una gran constelación de grupos «tribales» antagónicos y mutuamente excluyentes. El Estado colonial tenía así una estructura dual: en el primer nivel, la población subyugada era gobernada por instituciones étnicas e «indígenas», supervisadas en

⁵ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre* (París: La Découverte, 2004) (trad. esp: *Los condenados de la tierra* [Buenos Aires: FCE, 1965]).

el segundo nivel por funcionarios europeos/no indígenas, desplegados desde las alturas de un centro racial⁶.

Así, en la época colonial, la distribución urbana se basaba en el espacio de los blancos y los negros.

Es en la ciudad blanca donde se encuentran el centro comercial, los servicios administrativos y las residencias de los europeos. El poder y el dinero se concentran aquí. Porque aquí se reconoce la estrecha asociación de la política y la economía, es decir, en última instancia, la alianza del colonialismo y el imperialismo. Durante el día, la ciudad blanca está llena de negros: obreros, parados, muchachos y estafadores. La ciudad blanca es el lugar de las alienaciones que sufren los africanos: desprecio, humillación, desarraigo e injusticias⁷.

¿Y las mujeres?

Durante mucho tiempo, la investigación ha sido totalmente ciega a la historia de las mujeres africanas durante el período colonial y poscolonial. En efecto, al ser el hecho colonial un asunto de hombres, se olvidó que no solo se ejercía sobre ellos. Así, en su empeño, los europeos han colonizado a menudo a las mujeres. Ya fueran militares, administradores civiles o misioneros, los colonizadores se acercaron a África no solo con los prejuicios ligados a este continente, sino también con los clichés que categorizan a los sexos en la sociedad occidental. Se contentaban con proyectar realidades metropolitanas o con despreciar a las mujeres africanas, cuyo destino era a priori menos envidiable que el de sus homólogas europeas. Los prejuicios occidentales y masculinos se combinaron para dar a las mujeres colonizadas un estatus legal inferior desde el principio. De ahí el impacto de la colonización en el estatus de la mujer africana.

Varios libros se han planteado la pregunta: ¿cuál es el impacto de la colonización en la condición de la mujer africana?⁸ A la vista de los

⁶ Pierre Jemima, «L'Afrique et la question de la blackness: exemples du Ghana», traduit par Camille Niaufre, en *Politique africaine* 136 (2014) 83-103.

⁷ Jean-Marc Ela, *La ville en Afrique Noire* (París: Karthala, 1983), 72.

⁸ Philippe Denis y Caroline Sappia (eds.), *Femmes d'Afrique dans une société en mutation* (Espace Afrique; Louvain-la-Neuve: Academia Bruylant, 2005), 462-464; Claude Liauzu (ed.), *Colonisation: droit d'inventaire* (París: Armand

logros de las mujeres, ¿qué nueva rejilla de lectura puede aplicarse al hecho colonial? Es obvio que hombres y mujeres no se vieron afectados de la misma manera por estos procesos históricos. En la época colonial se pensaba constantemente en las mujeres en términos de «desrealización»⁹. Al recurrir espontáneamente a los hombres para todas las modificaciones económicas, sinónimo para ellos de modernidad (trabajo asalariado, cultivos comerciales, cambios tecnológicos, etc.), los administradores marginaron a las mujeres, que ocupaban un lugar fundamental en la producción agrícola. Ignoradas como productoras por haber sido relegadas a cultivos alimentarios, también fueron relegadas políticamente. Françoise Vergès en *Le ventre des femmes*¹⁰ muestra que la división internacional del trabajo, que ya estaba establecida en la época de la esclavitud, está racializada. Nos permite identificar las raíces de la capitalización y la mercantilización de la mujer negra. ¿Podemos decir que la violencia estructural y cultural en África es una forma de racialización?

III. Jerarquías raciales en África: las mujeres entre la violencia estructural y la cultural

1. *Violencia estructural*

La violencia estructural es cualquier forma de coerción del potencial de un individuo por parte de las estructuras políticas y económicas. En otras palabras, es todo aquello que destruye el ser psíquico, físico y espiritual de hombres y mujeres de forma anónima y sin que sean atacados personalmente por las armas. Estas limitaciones se tradu-

Colin, 2004), 352; Pascal Blanchard y Sandrine Lemaire (eds.), *Culture coloniale 1871-1931 – la France conquise par son Empire* (París: Autrement, 2003). Marc Ferro (ed.), *Le livre noir du colonialisme. XVI^e-XXI^e siècle: de l'extermination à la repentance* (París: Robert Laffont, 2003), 843.

⁹ Marie-Claire Hooch-Demarle y Claude Liauzu (eds.), *Transmettre les passés, les responsabilités de l'Université, Nazisme, Vichy et conflits coloniaux* (París: Syllepse, 2001), 268.

¹⁰ Vergès Françoise, *Le ventre des femmes. Capitalisme, racialisation, féminisme* (París: Albin Michel, 2017), 229.