

Traducción del original en inglés.

El problema con el privilegio.

Smith, Andrea.

Cita: Smith, Andrea (2013). *El problema con el privilegio*. Traducción del original en inglés.

Dirección estable: <http://www.aacademica.org/blas.radi/3>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.

Para ver una copia de esta licencia, visite

<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <http://www.aacademica.org>.

Para obtener una versión mucho más larga y detallada, puede leerse mi ensayo en el libro Geografías del Privilegio¹

En mi experiencia trabajando con una gran cantidad de proyectos de organización de lucha anti-racista en los últimos años, con frecuencia me he encontrado participando en diversos talleres en los que se pedía a lxs participantes reflexionar sobre su privilegio de género / raza / sexualidad / clase / etc. Estos talleres tenían un poco de orientación de autoayuda del estilo: "Yo soy fulanx de tal, y tengo x privilegio". Nunca quedaba muy claro cuál era el objetivo de estas confesiones. No era como si los demás participantes no supieran que lx confesxr en cuestión tenía el privilegio proclamado. No parecía que estas confesiones individuales hayan conducido en realidad a ningún proyecto político de dismantelar las estructuras de dominación permitidas por dichos privilegios. Por el contrario, en sí mismas, estas confesiones se convertían en el proyecto político. Los beneficios de estas confesiones parecían ser efímeros. En el instante en que la confesión tenía lugar, lxs que no tenían ese privilegio en la vida diaria podían llegar a tener una posición temporal del poder como oyentes de la confesión, que podían conceder la absolución y el perdón. A lxs enunciadorxs de la confesión se les podía entonces conceder el perdón temporal por sus abusos de poder, y el alivio de la culpa blanca / masculina / heterosexual / etc. Debido a los beneficios percibidos por este ritual, en general había poca crítica acerca del hecho de que, al final, esto sirviera principalmente para reinstalar las estructuras de dominación que se suponía debía resistir. Una de las razones por las que había poca crítica de esta práctica es porque otorgaba capital cultural a quienes parecían ser lxs "más oprimidxs". Aquellxs que tenían pocos privilegios no necesitaban confesar y estaban en condiciones de ser juecxs de lxs privilegiadxs. En consecuencia, las personas aspiraban a ser oprimidxs. Inevitablemente, lxs que tienen más privilegios desarrollarían nuevas formas de opresión hasta ahora desconocidas. "Puede que yo sea blancx, pero mi mejor amigx era una persona de color, lo que me hizo estar oprimidx cuando jugábamos juntxs". En consecuencia, el objetivo no era terminar realmente con la opresión, sino ser tan oprimidxs como fuera posible. Estos rituales a menudo sustituían las construcciones de movimientos políticos por la confesión. Y a pesar del capital cultural que era, al menos temporalmente, otorgado a aquellxs que eran consideradxs como lxs más oprimidxs, estos rituales finalmente terminaban reinstanciando lx sujetx de la mayoría blanca como lx sujetx capaz de auto-reflexividad, y a lxs colonizadxs/ racializadxs como el motivo para esa auto-reflexividad.

Estos rituales alrededor de la auto-reflexividad en la academia y en los círculos de activistas no carecen de mérito. Tienen en cuenta, a través de abordajes clave, de qué manera las lógicas de dominación que estructuran al mundo también constituyen quiénes somos como sujetxs. Los proyectos políticos de transformación implican necesariamente una reconstrucción fundamental de nosotrxs mismxs. Sin embargo, para que este proceso

¹ N. del T.: Nos remite al ensayo "Unsettling the Privilege of Self-Reflexivity", incluido en Geographies of Privilege, una compilación del año 2013 con artículos de distintxs autorxs que abordan el tema de las desigualdades a escala local, global y transnacional.

funcione, la transformación individual debe ocurrir simultáneamente con la transformación social y política. Es decir, los privilegios no son desmontados cuando las personas confiesen sus privilegios o cuando tratan de pensar en sí mismxs en una nueva posición de sujetx, sino a través de la creación de estructuras colectivas para dismantelar los sistemas que permiten estos privilegios. Las genealogías activistas que produjeron esta respuesta al racismo y colonialismo no estaban centradas inicialmente en el racismo como un problema de prejuicio individual. Más bien, el propósito era que lxs individuxs reconocieran de qué manera fueron determinadxs por formas estructurales de opresión. Sin embargo, la respuesta al racismo estructural se convirtió en personal, la confesión individual a expensas de la acción colectiva.

Así que la pregunta sería, ¿cómo podría unx colectivizar la transformación individual? Muchos proyectos de organización tratan y han tratado de hacer precisamente esto: Sisters in Action for Power², Sista II Sista³, Women of Color Against Violence⁴, y las comunidades contra la violación y abuso, entre muchos otros. En lugar de centrarse sólo en un privilegio individual, se dirigen al privilegio en el nivel organizativo. Por ejemplo, ellxs podrían evaluar: ¿Lxs invitadxs a hablar son siempre graduadxs de la universidad? ¿Son siempre ciertas personas el centro de atención? Sobre la base de esta evaluación, se desarrollan estructuras para abordar de qué formas el privilegio se ejerce colectivamente. Por ejemplo, cada vez que se invita a una persona con un título universitario para hablar, traen con ellxs unx co-oradorx que no tiene ese nivel educacional. Podrían desarrollar programas de tutorías y de intercambio de conocimiento dentro del grupo. Citando a unx de mis mentores activistas, Judy Vaughn⁵, "no llegás a un modo diferente de actuar, pensando. Llegás a un modo diferente de pensar, actuando". Esencialmente, la estructura social actual nos condiciona a ejercer los privilegios que podemos tener. Si queremos socavar esos privilegios, hay que cambiar las estructuras dentro de las que vivimos para poder, en el proceso, llegar a ser personas diferentes.

Este ensayo explora las lógicas estructurantes de la política del privilegio. En particular, las lógicas del privilegio descansan en un yo individual basado en la materia prima de otros seres a fines de constituirse a sí mismx. A pesar de que la confesión de privilegio es entendida como una práctica anti-racista, es, en última instancia, un proyecto fundado en la supremacía blanca. Por lo tanto, las organizaciones y los proyectos intelectuales que están cuestionando estas políticas de privilegio, están cambiando la pregunta en relación a qué privilegios tiene unx sujetx en particular, a [la pregunta de] cuál es la naturaleza de lx sujetx que asegura tener privilegios en primer lugar.

El/la/Lx sujetx confesor / La cuestión de la confesión⁶

² N. del T.: Agrupación de mujeres que activa por el boleto estudiantil en Portland, Oregon.

³ N. del T.: Colectivo de mujeres de clase obrera, negras y latinas, que activa en Brooklyn y se propone construir nuevos modelos de sociedad a partir de un proyecto encarado desde una perspectiva holística que proporciona herramientas para trabajar de manera individual y para aplicar en la comunidad.

⁴ N. del T.: Organización norteamericana de base de activistas feministas radicales de color que desde el año 2000 propone desde diálogos críticos hasta acción directa el lucha contra violencia ejercida contra las mujeres de color.

⁵ N. del T.: No sé quién es (honestidad fail)

⁶ N. del T.: En inglés, The confession subject es una fórmula cuya equivocidad permite aludir tanto a lx sujetx que se confiesa, como a la confesión entendida en sí misma como un tema. Creemos que el texto se presta a ser interpretado en ambos sentidos, que en adelante serán desarrollados, por lo tanto preferimos incluir las dos acepciones en el subtítulo.

Mi análisis recoge la obra de Denise DaSilva⁷. En *Towards a Global Idea of Race* [Hacia una idea global de la raza]⁸, ella sostiene que lx sujetx occidental se entiende a sí mismx como autodeterminadx a través de su capacidad para auto-reflexionar, analizar y ejercer poder sobre otrxs. Lx sujetx occidental se sabe autodeterminadx, ya que se compara a sí mismx con los demás "que no lo son". En otras palabras, yo sé lo que soy, porque no soy vos. Estxs "otrxs", por supuesto, están racializadx. Lx sujetx occidental es unx sujetx universal, que se determina a sí mismx sin ser determinadx por los demás; el sujetx racializadx es particular, pero se supone que debe aspirar a ser universal y a auto-determinarse.

El análisis de Silva critica así la presuposición de que el problema que enfrentan los pueblos racializados y colonizados es que han sido "deshumanizados". Los proyectos intelectuales y políticos anti-racistas a menudo se basan en la idea de que "si la gente nos conociera mejor, también se nos concedería humanidad". Pero, de acuerdo con Silva, la cuestión fundamental que no consigue abordarse, es que "el ser humano" es de por sí un proyecto racial. Se trata de un proyecto que aspira a la universalidad, un proyecto que sólo puede existir sobre y contra la particularidad delx "otrx".

En consecuencia, se presentan dos problemas. En primer lugar, aquellxs que se colocan en la posición de otrxs racializadx y colonizadx, suponen que la liberación se producirá si pueden llegar a ser sujetxs auto-determinadx. En otras palabras, si pueden volverse plenamente "humanxs". Sin embargo, la humanidad a la que aspiran todavía depende de la continua opresión de otrxs racializadx/ otrxs colonizadx. Por lo tanto, una lucha de liberación que no cuestiona los términos en los que se entiende la humanidad, se convierte en una lucha de liberación que depende de la opresión de lxs demás.

El análisis de Silva implica que la "liberación" requiere de "yo" diferentes que se entiendan a sí mismxs en [términos de] una relacionalidad radical con respecto a las demás personas y cosas. Entonces, la meta ya no es el dominio de una jerga anti-racista/anti-colonialista sino una comprensión diferente de sí mismx, que entiende su ser como fundamentalmente constituido por otros seres. Un ejemplo de la puesta en acto de esta política crítica del sujetx occidental pudo percibirse en el Foro Social Mundial de 2008 al que asistí. Los pueblos indígenas hicieron una declaración colectiva poniendo en tela de juicio la cuestión del Estado-Nación. Además de combatir el capitalismo, instaron a los participantes a imaginar nuevas formas de gobierno que no estén basadas en un modelo de Estado-Nación. Sostenían que el Estado-Nación no ha funcionado en los últimos 500 años, por lo tanto, sospechaban que no iba a empezar a hacerlo ahora. En su lugar, hicieron un llamamiento a nuevas formas de colectividades que estuvieran basadas en los principios de interrelación, reciprocidad y responsabilidad global. Estos nuevos colectivos (naciones, si se quiere, por falta de una palabra mejor)⁹ no estarían basadas en reclamos insulares o exclusivistas de una tierra, sino que, por el contrario, rechazarían la premisa de que la tierra es un bien que cualquier grupo de

⁷ N. del T.: Denise Ferreira Da Silva, profesora de la cátedra de ética de la universidad de Londres Queen Mary. Su agenda de investigación define un proyecto de justicia global que se enfoca particularmente en los movimientos de liberación.

⁸ N. del T.: *Toward a global idea of a race*, del 2007, no fue traducido al español.

⁹ N. del T.: En rigor, el texto original dice "a falta de un mundo mejor". Probablemente se trate de un error de tipeo, word/world, pero quién sabe. Lo aclaramos justamente por eso, por si alguien sabe.

personas debería poder comprar, controlar o poseer. Más bien, estas colectividades estarían basadas en responsabilidad hacia y relacionalidad con la tierra.

Pero ellxs plantearon que estas colectividades no podrían formarse sin un cambio radical en lo que nosotrxs percibimos que somos. Es decir, si nos entendemos a nosotrxs mismxs, como sujetxs transparentes y auto-determinadxs definiéndonos en oposición a aquello que no somos, entonces las naciones que surgirán de este sentido del yo serán exclusivistas e insulares. Sin embargo, si nos entendemos a nosotrxs mismxs como constituidxs fundamentalmente por nuestras relaciones con otros seres y la tierra, entonces las naciones emergentes también serán inclusivas y estarán interconectadas entre sí.

En segundo lugar, la suposición que tenemos acerca de la liberación es que nos será concedida la humanidad si somos capaces de demostrar nuestra valía. Si la gente nos conociera mejor, se darían cuenta que somos "humanxs" al igual que ellxs, y nos concederían la condición de la humanidad. Como resultado, el activismo y los proyectos académicos anti-racistas a menudo quedan atrapados en el multiculturalismo etnográfico. Irónicamente, con el fin de demostrar nuestra dignidad, nos ponemos en la posición de ser objetos etnográficos de modo que lx sujetx blancx pueda juzgar nuestras demandas de humanidad.

Rey Chow¹⁰ señala que, dentro de esta posición de trampa etnográfica, la única posición retórica ofrecida a los nativxs es la del "étnico que protesta". La postura que debe ser asumida bajo la política del reconocimiento es la postura de la queja. Si nos quejamos elocuentemente, el sistema nos va a dar algo. A partir del trabajo de Chow, en este ensayo exploraremos cómo otra postura creada dentro de esta economía es la del sujeto auto-reflexivx/ colonizadorx blancx. Este sujetx auto-reflexivx está frecuentemente en exhibición en varios lugares anti-racistas en los que el sujetx privilegiadx explica cuánto ha aprendido acerca de su complicidad con el colonialismo y / o con la supremacía blanca a causa de su exposición a los pueblos Nativos. Un ejemplo típico de esto incluirá a pueblos no indígenas haciendo presentaciones sobre la base de lo que "aprendieron" mientras hicieron su trabajo solidario con los pueblos indígenas en sus investigaciones, trabajo de campo, solidaridad, etc. Completando con videos y presentaciones de diapositivas, lxs presentadorxs expresarán los privilegios contra los que luchaban. Vamos a aprender acerca de cómo trataron de corregir los desequilibrios de poder entre ellos y los pueblos que estudiaban o con los que trabajaban. Vamos a aprender acerca de cómo lucharon para ganar su confianza. Invariablemente, el relato comienza con lxs presentadorxs enfrentando inicialmente la desconfianza de los nativos debido a su privilegio blanco. Pero a través de la perseverancia y las buenas intenciones, lxs investigadorxs logran superar esta desconfianza y ganar la amistad de sus objetos etnográficos. En estas historias, por supuesto, para evocar a Gayatri Spivak¹¹, el subalterno no habla. No escuchamos cuál es su análisis teórico de la relación. No escuchamos acerca de cómo se estaban organizando por su

¹⁰ N. del T.: Investigador especializado en teoría poscolonial que explora los supuestos problemáticos sobre las culturas no occidentales y las minorías étnicas en el contexto del discurso académico, así como en los discursos más comunes acerca de la identidad étnica y cultural.

¹¹ N. del T.: Profesora de la Universidad de Columbia, experta en Crítica literaria y Teoría de la literatura, autora de un texto fundamental de los estudios poscoloniales "¿Puede hablar el subalterno?"

cuenta antes de ser salvadx / estudiadx por estxs presentadorxs.

Los pueblos Nativos no han sido posicionados como quienes pueden comprometerse en la auto-reflexión, sino que sólo pueden juzgar el valor de la confesión. En consecuencia, lxs presentadorxs de estos relatos suelen presentarse muy nerviosxs ¿Hablaron de todos sus privilegios? ¿Confesaron correctamente? ¿O alguien en la audiencia va a notar un error y cuestionará si se han convertido de hecho en sujetxs anti-racistas completamente desarrollados? En ese caso, lx sujetx luego tendría que participar en otros actos de auto-reflexión que requieran nuevas confesiones en el futuro.

Por lo tanto, abrevando en la obra de Scott Morgensen e Hiram Pérez¹², mientras la confesión de los privilegios dice ser anti-racista y anti-colonial, es en realidad una estrategia que ayuda a constituir sujetxs colonxs/blancxs. En el análisis de Morgensen, lx sujetx colonx se constituye a través de la incorporación. A través de esta lógica de la colonización, lxs colonxs se convierten en lxs herederxs legítimxs de todo lo que era indígena - la tierra, los recursos, la espiritualidad indígena o su cultura. Por lo tanto, lo indígena no es necesariamente enmarcado como antagónico a lx sujetx colonx; más bien, se supone que lx nativx debe disolverse en el proyecto de colonización. Lxs colonizadorxs se convierten en la versión "nueva y mejorada" de los Nativos, legitimando y naturalizando de este modo las demandas del colonx por las tierras.

Hiram Pérez analiza igualmente cómo se posicionan intelectualmente lxs sujetxs blancxs como sujetxs cosmopolitas capaces de teorización abstracta a través de la utilización de la "materia prima" facilitada por cuerpos marrones [brown] y fijos. Lx sujetx blancx es capaz de ser "anti-" o " post-identidad", pero entiende su post- identidad sólo en relación con sujetxs marrones que se encuentran irremediamente fijadx dentro de la identidad. Las personas marrones proporcionan la "materia prima" que permite la producción intelectual del sujetx blancx.

De esta manera, la auto-reflexividad permite la constitución de lx sujetxs blancxs/ colonxs. Las luchas anti-racistas/colonialistas han creado una indisposición¹³ colonial que [implicaría que] lxs colonxs podrían no ser, de hecho, autodeterminadx. Como resultado, lxs sujetxs blancxs colonxs reafirman su poder a través de la auto-reflexión. En particular, los pueblos indígenas y las personas de color se convierten en el motivo por el cual lxs sujetxs blancxs pueden auto-reflexionar sobre sus privilegios. Si esta persona efectivamente auto-reflexiona, a él/ella puede otorgársele el título de "aliadx" y construir una carrera en base a su auto-reflexión. Como muchos en la blogósfera han comentado recientemente (véase, por ejemplo @prisonculture and @ChiefElk¹⁴), un complejo industrial de aliadx se ha desarrollado en torno a la confesión profesional del privilegio.

Por supuesto, este ensayo no escapa a la lógica de la auto-reflexividad tampoco. Retóricamente, sólo me establece como otrx juez de las insuficiencias de las confesiones de otrxs. Así, lo importante en este debate no

¹² N. del T.: ¿????

¹³ N. del T.: En inglés se utiliza la expresión "dis-ease", que juega con los términos "disease" (enfermedad) y "ease" (comodidad), resultando en una combinación de "enfermedad" e "incomodidad".

¹⁴ N. del T.: twitter.com/prisonculture y twitter.com/ChiefElk

es tanto el modo en que determinadxs individuxs confiesen sus privilegios. Si los pueblos Nativos están representados problemáticamente inclusive por quienes defienden la política anti-racista y anti-colonialista, esto no es una indicación de que la labor de esas personas sea particularmente deficiente o de que su producción académica tenga menos valor. Del mismo modo, aquellxs sujetxs privilegiadxs “confesorxs” en talleres contra el racismo lo hacen con el compromiso de lucha contra el colonialismo o contra la supremacía blanca, y su trabajo solidario es críticamente necesario. Además, como las mujeres de color académicas y activistas han señalado, no hay una marcada división entre lxs que son “oprimidxs” y lxs que son “opresorxs”. Lxs individuxs pueden encontrarse alternadamente en la posición de ser confesxr o juez de la confesión dependiendo del contexto. Más bien, el objetivo de este análisis es ilustrar esas dinámicas mayores a través de las cuales las personas colonizadas y racializadas son siquiera vistas y entendidas.

El supuesto es que los pueblos indígenas son oprimidos porque no se los conoce o entiende suficientemente. Sin embargo, este deseo de “conocer” a lxs nativos es, de hecho, en sí mismo parte del proyecto colonial para detener, contener y domesticar el poder potencial que tienen las personas indígenas de subvertir el estado de lxs colonxs. Como Mark Rifkin¹⁵ ha argumentado, las lógicas coloniales intentan transformar a la gente indígena productora de teoría intelectual y con visión política, en poblaciones que puedan ser conocidas y por lo tanto administradas. Las luchas de lxs nativxs se convierten simplemente en un proyecto de los pueblos indígenas que hacen conocer sus demandas para que sus reclamos puedan ser reconocidos por el estado colono. Una vez que estas demandas se hacen conocidas, ellxs pueden ser más fáciles de manejar, cooptar y disciplinar. Por lo tanto, el proyecto de descolonización requiere una práctica que Audra Simpson¹⁶ llama “rechazo etnográfico”, la negativa a ser conocidx y la negativa a ser infinitamente cognoscible. La política de la descolonización requiere la proliferación de teorías, conocimientos, ideas y análisis que hablan de un más allá de colonialismo, y que, por lo tanto, son imposibles de conocer.

Alternativas a la auto-reflexión

Sobre la base de este análisis, nuestro proyecto trata de basarse ya no tanto en la superación personal o, incluso en la superación colectiva, y más en la creación de nuevos mundos y futuridades para los que actualmente no tenemos ningún lenguaje.

No existe una fórmula simple anti-opresión que podamos seguir; estamos en un estado constante de prueba y error y radical experimentación. En ese sentido, ofrezco algunas posibilidades que podrían dialogar con nuevas formas de deshacer privilegios, no en el sentido de ofrecer el proceso “correcto” para

¹⁵ N. del T.: Profesor de la Universidad de Carolina del Norte, autor de *When did indian become straight?* (2011) y *The erotics of Sovereignty: Queer Native Writing in the Era of Self Determination* (2012), aplica la teoría queer a la historia de la sexualidad de los pueblos nativos de EE.UU.

¹⁶ N. del T.: Profesora de antropología de la Universidad de Columbia, sus investigaciones se concentran especialmente en aquellas formaciones de la ciudadanía y la nacionalidad que se producen a pesar del poder del Estado. Aborda el problema del reconocimiento y la tutela del estado en el campo de la política de auto-designación, autodescripción y subjetividad y los desafíos de la formulación de pertenencia contra una historia de imposiciones coloniales. La fidelidad a las palabras de sus interlocutores es parte de su compromiso etnográfico y la lleva a buscar otras formas de escritura etnográfica y otras formas críticas de la historia.

avanzar, sino en el sentido de añadir un “más allá” a nuestra imaginación colectiva. Estos proyectos de descolonización se pueden distinguir de los proyectos de auto-reflexión anti-racista y anti-colonialista dado que no se basan en el objetivo de "conocer" más acerca de nuestro privilegio, sino en la creación de aquello que ahora no podemos saber.

Como he discutido en otra parte, muchos de estos modelos se basan en modelos de "taking power by making power"¹⁷, especialmente preponderantes en América Latina. Estos modelos, que toman forma de los movimientos de pueblos indígenas, han dado forma al del movimiento de los sin tierra, los movimientos obreros, y las luchas de otros pueblos. Muchos de estos modelos también están siendo utilizados por una variedad de organizaciones de justicia social en los Estados Unidos y otros países. El principio subyacente de estos modelos es desafiar al capital y al poder del Estado creando realmente/de hecho el mundo en el que queremos vivir ahora. Estos grupos desarrollan sistemas de gobernabilidad alternativos basados en principios de horizontalidad, reciprocidad e interrelación en lugar de jerarquía, dominación y control. Al comenzar a crear este nuevo mundo, lxs sujetxs se van transformando. Estas "zonas autónomas" pueden diferenciarse de los proyectos de muchos grupos en los EE.UU que crean comunidades separatistas basadas en ideales igualitarios, porque que las personas en estos movimientos “making power” no sólo se crean zonas autónomas, sino que las multiplican. Estos movimientos se desarrollaron como reacción al modelo revolucionario de vanguardia de la organización en América Latina, que llegó a ser criticado como modelo de "machismo-leninismo". Estos modelos fueron tan jerárquicos que en la lucha contra los sistemas de opresión, sin darse cuenta, volvieron a crear los mismos sistemas que estaban tratando de reemplazar. Además, este modelo de organización es intrínsecamente excluyente porque no todo el mundo puede tomar las armas e ir a las montañas para convertirse en revolucionarix . Las mujeres, que tienen que cuidar a las familias, en particular podrían ser excluidas de estos movimientos revolucionarios. Así, los movimientos comenzaron a desarrollar modelos de organización basados en integrar la organización en la vida cotidiana, de manera que todas las personas puedan participar. Por ejemplo, un grupo puede organizar una comida comunitaria, pero mientras cocinan, algo que de todos modos todxs tienen que hacer para comer, pueden educarse a sí mismxs acerca de la naturaleza de la agroindustria.

En el Foro Social Mundial de 2005 en Brasil, activistas de Chiapas declararon que este movimiento comenzó a darse cuenta que no se puede luchar contra el militarismo con más militarismo porque el Estado siempre tiene más armas. Sin embargo, si los movimientos comenzaran a construir sus propias zonas autónomas y se multiplicaran hasta tomar a una escala masiva, con el tiempo, el Estado no podría hacer ninguna intervención militar. Si los movimientos populares de masas comienzan a vivir la vida con estructuras alternativas de gobierno y dejan de depender del Estado, entonces, ¿qué puede hacer el Estado? Por supuesto, durante el proceso, puede haber enfrentamientos con el Estado, pero el conflicto no es el objetivo principal de estos movimientos. Y mientras vemos a estos movimientos tomar literalmente

¹⁷ N. del T.: Literalmente significa tomar el poder, haciéndolo. Consideramos que en la traducción se pierde la simpleza y musicalidad (?) de la consigna original y por eso elegimos dejarla en inglés. En adelante, las menciones de movimientos “making power”, harán referencia a este slogan.

países enteros de América Latina, es evidente que es posible hacer trabajo revolucionario a escala masiva basado en la participación radical más que a través de la democracia representativa o a través de un modelo de vanguardia revolucionaria.

Muchxs izquierdistas argumentarán que los Estados-Nación son necesarios para comprobar/balancear el poder de las empresas multinacionales, o argumentarán que los Estados-Nación ya no son unidades de análisis importantes. Por el contrario, estos grupos reconocen la importancia de la creación de formas alternativas de gobierno fuera de un modelo de Estado-nación, basadas en principios de horizontalidad. Además, estos grupos están tomando/se están encargando directamente de las corporaciones multinacionales. Un ejemplo podría ser el movimiento obrero en Argentina, donde lxs trabajadorxs se han apropiado de las fábricas y se han apoderado ellxs mismxs de los medios de producción¹⁸. También han desarrollado relaciones de cooperación con otras fábricas apropiadas. Asimismo, en muchas fábricas todo el trabajo es colectivizado. Por ejemplo, unx participante de un grupo con el que trabajo, que recientemente había tenido unx hijx que estaba amamantando, fue a visitar una fábrica. Ella trató de inscribirse en una de las tareas colectivamente organizadas de la fábrica, y se le dijo que la lactancia era su tarea. La fábrica reconoció la lactancia como un trabajo a la par con todos los otros trabajos que se estaban realizando en la fábrica.

Por lo tanto, este tipo de política desafía las nociones de "espacio seguro" que a menudo prevalece en muchos círculos de activistas en los Estados Unidos. El concepto de espacio seguro fluye de/se desprende naturalmente de la lógica del privilegio. Es decir, una vez que hayamos confesado nuestros privilegios de género / raza / tierra / clase, podemos crear un espacio seguro donde otrxs no se vean afectadx negativamente por estos privilegios. Por supuesto, como no hemos desmantelado el heteropatriarcado, la supremacía blanca, el colonialismo o el capitalismo, estos privilegios confesados en realidad nunca desaparecen en los "espacios seguros". En consecuencia, cuando una persona es declarada culpable de su privilegio en estos espacios, ésta es acusada de hacer el espacio "inseguro". Esta estrategia retórica presupone que sólo ciertxs individuox privilegiadxs pueden hacer que el espacio se vuelva "inseguro", como si todo el mundo no estuviera implicado en el heteropatriarcado, la supremacía blanca, el colonialismo y el capitalismo. Nuestra atención se desplaza desde los sistemas más grandes que hacen que el mundo entero sea inseguro, a la conducta interpersonal. Sumado a esto, la acusación de "inseguro" también se impone sobre las personas de color que expresan ira sobre el racismo y son acusadas de hacer "inseguro" al espacio por levantar sus voces. El problema con el espacio seguro es la presunción de que un espacio seguro es siquiera posible.

Por el contrario, en lugar de pensar en espacios seguros como refugio del

¹⁸ N. del T.: En el año 2000, la recuperación de la ex Gip-Metal S.R.L., fue el primer paso del Movimiento de fábricas recuperadas en Argentina. El mismo día que recibieron su telegrama de despido, lxs trabajadorxs tomaron la decisión de ingresar a la planta y permanecer allí en forma pacífica resguardando los bienes hasta tanto se aclarase la situación de su continuidad laboral, considerando que la fábrica cerraría debido a la declaración de quiebra solicitada por lxs dueñxs. Los intentos de desalojo fueron sucedidos por la resistencia y la organización cooperativa que puso en marcha un trabajo que no se ha detenido y que fue un modelo para otras más de cien fábricas que fueron recuperadas desde entonces en todo el país.

colonialismo, el patriarcado y la supremacía blanca, Ruthie Gilmore¹⁹ sugiere que el espacio de seguridad no es un escape de lo real, sino un lugar para poner en práctica eso que queremos crear. Los modelos de “making power” siguen esta premisa en cuanto a que no pretenden ser libres de opresión, sino que están tratando de crear el mundo en el que querrían vivir ahora. Para dar un pequeño ejemplo, cuando se organizó INCITE! Women of Color Against Violence (Mujeres de Color Contra la Violencia), pusimos en duda la suposición de que un espacio de "mujeres de color" es un espacio seguro. De hecho, lxs participantes comenzaron a expresar que un espacio de mujeres de color podía llegar ser un espacio muy peligroso. Nos dimos cuenta que no podíamos suponer alianzas entre nosotrxs, sino que eventualmente debíamos crearlas. Una estrategia que era más útil que pretender que estábamos actuando de manera no opresiva, fue construir una estructura que nos suponía cómplices de las estructuras de la supremacía blanca / el colonialismo / el heteropatriarcado, etc. Entonces, incorporamos esta presunción en nuestro modo de organización mediante la creación de espacios donde pudieramos educarnos en temas particularmente problemáticos para nuestras políticas y prácticas. Los temas que hemos tratado incluyen: discapacidad, racismo anti-negro, colonialismo, sionismo y racismo anti-árabe, transfobia y muchos otros. Sin embargo, en este espacio, mientras que no ignorábamos nuestra complicidad individual en la opresión, estábamos desarrollando planes de acción en relación al modo en el que querríamos tratar de transformar colectivamente nuestra política y la práctica. Por lo tanto, este espacio no creaba la dinámica de quien se confiesa y quien escucha la confesión. En su lugar, suponíamos que todas estábamos implicadas en estas estructuras de opresión y que tendríamos que trabajar juntas para desmantelarlas. Consecuentemente, en mi experiencia, este tipo de espacio facilita nuestra capacidad de integrar la transformación personal y social, porque nadie tenía que preocuparse ansiosamente de si le iban a señalar como una mala persona con un privilegio indebido que necesitaría confesar públicamente. El espacio se transformó en uno basado en principios de amor en lugar de responsabilidad punitiva.

Conclusión

La política de privilegios ha hecho la importante contribución de señalar cómo las estructuras de opresión constituyen lo que somos como personas. Sin embargo, a medida que los rituales de confesión de privilegios evolucionaron, han cambiado nuestro foco desde la construcción de movimientos sociales para la transformación global, hacia la auto-superación individual. Más aún, se apoyan en una noción colonial y propia de la supremacía blanca, de unx sujetx que puede constituirse a sí mismx sobre y contra otrxs a través de la auto-reflexividad. Mientras intentan mantener la perspectiva-clave desarrollada en círculos activistas y académicos de que la transformación personal y social están interconectadas, se han desarrollado proyectos alternativos que se concentran menos en los privilegios y más en las estructuras que los crean. Estos nuevos modelos no tienen la "respuesta", porque la genealogía de las políticas del privilegio también demuestra que nuestros proyectos de liberación

¹⁹ N. del T.: Activista e intelectual, colabora regularmente con grupos comunitarios y organizaciones de base, es Doctora en Geografía económica y Teoría social y profesora de Geografía en el Programa de doctorado de Ciencias de la tierra y medio ambiente en la Universidad de California. Los alcances de sus investigaciones de geografía económica y política incluyeron también raza, género, movimientos laborales y sociales, el desarrollo desigual de la diáspora africana.

militantes e intelectuales deben estar cambiando constantemente. Nuestra imaginación se ve limitada por la supremacía blanca, el colonialismo, etc., por lo que no todas las ideas que tengamos serán "perfectas". Las ideas que desarrollamos hoy tampoco tienen que basarse en el desconocimiento total de lo que hicimos ayer, porque lo que hicimos ayer enseña lo que podríamos hacer mañana. Por lo tanto, al pensar no sólo más allá del privilegio, sino más allá del sentido del yo que alega privilegios, nos abrimos a nuevas posibilidades que ahora no podemos imaginar para el futuro.