

Introducción

Quiero empezar hablando de dos momentos, bastante alejados cronológicamente, que me motivaron a la hora de escribir este libro. Hace unos años asistí a una conferencia en la que tres destacados académicos marxistas hablaron sobre la interseccionalidad en una ponencia. La sala estaba abarrotada. Vi a uno de los académicos comenzar su charla confesando que nunca habían oído hablar de la interseccionalidad hasta el mes previo al evento. Como era de esperar, la charla estuvo plagada de errores, caricaturizaciones y declaraciones arrogantes sobre un amplio y variado corpus bibliográfico del cual el ponente admitió no saber prácticamente nada. El segundo académico continuó en la misma línea de crítica pomposa pero sin fundamento y contenido, declarando hacia el final de su charla que el problema de la interseccionalidad era que no tenía en cuenta cómo «interactúan» las opresiones; pareciendo «rebotar unas en otras como bolas de billar» pero sin ninguna explicación conceptual. Este comentario fue recibido por una sala con risitas de burla autocomplacientes. El tercer orador formuló una serie de críticas que, aunque menos burlonas, no eran más acertadas. Los tres oradores eran de raza blanca, estaban bien informados y hablaban fuera de su campo de especialización. Y fue algo que se notó. La sesión de preguntas y respuestas que siguió a esta ponencia fue en sí misma casi cómicamente mala; el moderador llamó a casi todos los hombres blancos de más de 40 años del público, mientras ignoraba las manos de los muchos jóvenes, personas de

color y mujeres de la sala, algunos de los cuales estaban visiblemente furiosos por el espectáculo que habían presenciado.

Unos años antes de esta conferencia, estaba sentada en un aula de seminario en la escuela de posgrado, discutiendo el trabajo de un destacado académico no blanco que gozaba de gran prestigio en el canon poscolonial. En muchas de las discusiones que había presenciado sobre la obra de esta persona, se había pasado por alto su política marxista y su profundo compromiso con la crítica del capitalismo, algo que planteé en el debate. Un colega respondió: «¿Pero por qué tiene *que ser* marxista?». Su exasperación era clara; para ellos parecía como si una anticapitalista blanca estuviera imponiendo el marxismo (asumido en sí mismo como eurocéntrico, teleológico y, en última instancia, fascista) sobre el pensamiento y el activismo de una persona de color, que, como revolucionario anticolonial, aparentemente no podía emplear también la obra de un hombre blanco muerto con estos mismos fines. El hecho de que numerosas luchas militantes decoloniales y feministas hubieran hecho uso del marxismo era desconocido o ignorado en el subtexto de esta pregunta retórica y punzante.

Señalo estos dos momentos, ocurridos entre sí con años de diferencia, porque, más o menos, caracterizan gran parte de la «discusión» que ha rodeado a la interseccionalidad y al marxismo en los últimos años. Repletos de burlas y parodias, he encontrado que la mayoría de los vínculos entre estas dos perspectivas se basan más en la caricatura que en la lectura atenta de la otra postura, y ocurre que a menudo se descarta de antemano que algo útil pueda venir de uno u otro marco. Y así, tras años de defender la interseccionalidad en círculos marxistas y el materialismo histórico en círculos interseccionales, me convencí de que estas discusiones seguirían estancadas sin un trabajo académico que las pusiera en conversación, dejando atrás las caricaturas que con demasiada frecuencia forman una barrera entre ambas perspectivas. Así pues, este libro es, en cierto modo, una respuesta bastante larga a aquellos dos momentos y una articulación de cómo y por qué cada uno de estos modos de compromiso son por sí solos, y en última instancia, insuficientes, no solo para captar la amplitud y profundidad de sus conceptos, sino también para el

proyecto de desarraigar los sistemas de dominación que estructuran nuestro mundo. Si realmente queremos intervenir contra el racismo, el cis/sexismo, el heteropatriarcado y el capitalismo –y uno de los argumentos de este libro es que si queremos destruir uno, debemos destruirlos a todos– entonces debemos ir más allá de este estancamiento dentro de la izquierda. En lugar de luchar unos contra otros, debemos encontrar modos de compromiso que hagan justicia a las ideas de múltiples tradiciones, experiencias y posiciones.

Establecer las condiciones

Para emprender un proyecto como este, debo empezar aclarando tres de los términos centrales del título de este libro: capitalismo, interseccionalidad y marxismo. Solo así podremos llegar a entender lo que significan los demás términos: raza, género, sexualidad y clase.

Capitalismo

El capitalismo es la gramática de nuestro mundo. Pero a pesar de su ubicuidad, es un concepto y un sistema que rara vez se llega a comprender. Aunque a menudo se considera que el capitalismo se refiere a un sistema puramente económico, marcado por los mercados y el intercambio, esta caracterización solo empieza a rascar la superficie del problema de fondo. El capitalismo es un sistema económico que recurre continuamente a la violencia, la brutalidad y la exclusión para garantizar que unos pocos vivan del trabajo incesante de muchos. Pero es mucho más que eso: el capitalismo es también una serie de narrativas y prácticas sociales conectadas entre sí, es un sistema que produce y reproduce desigualdades a cada paso, no solo en el ámbito económico, sino también en las dimensiones política, social, académica, íntima, educativa e imaginativa de la vida contemporánea. Y este sistema, que en su conjunto se basa en la justificación de la dominación y el dominio, surgió y sigue existiendo, en y a través de toda una serie de prácticas y discursos opresivos. Lejos de ser una operación de poder única y unívoca, el capitalismo es un entramado de instituciones, historias heredadas, modos de acceso, estrategias de confinamiento y tácticas de acumulación, con configuraciones diferentes y variables a lo largo de la historia y en todo el mundo.

En este sentido, sigo el análisis de Silvia Federici, que sostiene que el capitalismo «ha sido ante todo una acumulación de diferencias, desigualdades, jerarquías, divisiones, que han alienado a los trabajadores entre sí e incluso de sí mismos».¹

Esta «acumulación de diferencias», junto con la acumulación de poder y riqueza, es el sistema del capitalismo. En este sentido, el capitalismo, lejos de ser un sistema puramente económico, no puede funcionar al margen de las complicadas dinámicas de raza, género, sexualidad y nacionalidad. Anievas y Nisancioglu refuerzan este punto, afirmando que:

[...] el capitalismo utiliza la explotación y la opresión –más allá del intercambio formalmente libre de fuerza de trabajo por salario– como recursos para su reproducción. La violencia inherente a formas de explotación como la esclavitud, el peonaje por deudas y el trabajo doméstico, a prácticas como la coerción estatal, las «guerras justas» y las divisiones territoriales, y a las estructuras de racismo y patriarcado no es externa al capitalismo como modo de producción, sino constitutiva de su propia ontología. En relación con la crítica del eurocentrismo, deberíamos desconfiar de cualquier explicación de los orígenes del capitalismo que presente a los europeos u occidentales como precursores de una «civilización» normativa y evolutivamente privilegiada, un grupo excepcionalmente «ilustrado» que sacó al mundo del «salvajismo». La historia de violencia sobre la que se construyeron las relaciones sociales del capitalismo debería llevarnos a cuestionar la autoimagen idealizada del capitalismo como un mundo de plenitud y libertad en expansión, logrado a través de los mecanismos abstractos del intercambio. La mano invisible del mercado siempre ha estado respaldada por el puño de hierro del Estado y una serie de separaciones sistémicas entre los subyugados y los explotados: patriarcado, «raza», clase, etcétera.²

1. Federici, S. (2010), *Calibán y la Bruja: Mujeres, Cuerpo y Acumulación Originaria*, Traficantes de Sueños, Madrid.
2. Anievas A., y Nisancioglu, K. (2015), *How the West Came to Rule: The Geopolitical Origins of Capitalism*, Pluto Press, Londres, pp. 278-279.

En el capitalismo encontramos toda una serie de prácticas explotadoras y opresivas, totalmente estructuradas a través de las interrelaciones no solo de clase, sino de raza, género, sexualidad y nacionalidad. Que quede claro: en este libro no sostengo que el capitalismo baste por sí mismo para explicar todo el fenómeno del racismo, colonización, heteropatriarcado o sexismo. Estos sistemas son complejos, complicados y en constante transformación; movilizan discursos preexistentes, prácticas emergentes e incluso resistencias a ellos en la continua innovación que los ha hecho tan difíciles de desentrañar. Más bien, este libro sostiene que el capitalismo fue y sigue siendo profundamente cómplice de la forma particular de múltiples opresiones entrelazadas, a nivel político, económico, social e ideológico. Como estoy segura de que quedará claro para los lectores, mantengo la convicción de que un análisis sistemático del capitalismo como estructura es urgente y relevante para poder combatir estos sistemas en la forma que adoptan en la actualidad. Pero, a diferencia de muchos marxistas que presentan un análisis reduccionista de clase, sostengo que la raza, la clase, la sexualidad y el género son sistemas completamente inseparables. En este sentido, no apoyo la idea de que el racismo, el colonialismo o el heterosexismo sean en sí mismos *reducibles* a las relaciones de clase específicas del capitalismo; más bien subrayo que el capitalismo es un elemento necesario para un análisis de raza, género y clase, del mismo modo que un análisis de estos últimos es crucial para comprender la ideología, la práctica histórica y la estructura lógica del capitalismo.

Interseccionalidad

La interseccionalidad es un término que se utiliza de formas muy diversas y con fines muy distintos. Si bien en el capítulo uno llevo a cabo un análisis sistemático de muchos de los textos clave de la interseccionalidad, a lo largo de la mayor parte del libro utilizo el término *tradición interseccional* para destacar que la interseccionalidad, como muchas otras heurísticas conceptuales, opera de dos formas a la vez: la interseccionalidad es tanto un concepto definido y específico, nombrado y elaborado por personas concretas y en un momento concreto, *como* algo mucho más amplio. Especialmente

desde el punto de vista actual, en el que las fronteras específicas de la interseccionalidad se han vuelto resbaladizas, maleables y se expanden rápidamente, puede resultar más útil hablar de la existencia de una tradición interseccional: esta quedaría definida por un grupo de textos y prácticas activistas que dieron lugar al concepto discreto de interseccionalidad, que están y estuvieron en diálogo y que se han visto influidos por el uso de este concepto para analizar la realidad. Pensar en la interseccionalidad como concepto y como tradición es mi forma de delimitar un espacio para escribir este texto en medio de un importante debate entre los académicos que denominan interseccional a su trabajo, sobre quién «fundó» exactamente la interseccionalidad, qué «trabajo hace» exactamente y para quién está (y debería estar) disponible y accesible exactamente.

Pensar en la tradición interseccional nos permite pensar realmente en la constelación de conceptos y teorías, cuestiones y preocupaciones, que están profundamente *relacionadas* con la particular disposición conceptual de la interseccionalidad, sin dejar de marcar una diferencia entre ellas. Por lo tanto, para entender el momento, la teoría y la historia de la interseccionalidad como concepto, también hay que entender la variedad de nombres y conceptos que las mujeres feministas de color han estado utilizando para tratar de abordar algunas de las mismas cuestiones que hoy en día son más propensas a ser investigadas a través de/bajo/con/por la interseccionalidad. Por lo tanto, está bastante claro que la «matriz de opresión» de Patricia Hill Collins, el «peligro múltiple» de Deborah King e incluso el «patriarcado capitalista supremacista blanco» de bell hooks forman parte de la tradición interseccional, aunque no sean lo mismo que la particular formación conceptual de «interseccionalidad» de Kimberlé Crenshaw. Cualquier explicación de lo que la interseccionalidad significa para Crenshaw, la explotación de su uso, la resistencia a la que se enfrentó inicialmente (y a la que todavía se enfrenta a veces, a pesar de su amplia difusión en la izquierda contemporánea) estaría lamentablemente incompleta sin el contexto de lucha, organización y teorización que ofrecen estas figuras y muchas otras. Es en este sentido que me refiero a la «tradición interseccional» como un grupo de historias, textos, teorías, estrategias organizativas y luchas

que forman un conjunto internamente heterogéneo y no uniforme. Es crucial pensar tanto en las diferencias como en las similitudes entre las articulaciones de las estructuras, experiencias, identidades y opresiones que todas estas figuras intentaban nombrar y analizar.

Además de los debates sobre qué *es la interseccionalidad*, un aspecto igualmente polémico de las historias de la interseccionalidad es si la tradición interseccional es en sí misma un dominio exclusivo de las mujeres negras. Afirmar que la interseccionalidad fue en sí misma una tradición multirracial desde su origen entraña claros peligros; la amenaza de «blanquear la interseccionalidad»³ podría contribuir a la continua subestimación del ingenio teórico de las mujeres negras, alienándolas, por tanto, de los productos de su propia producción intelectual. Sin embargo, centrar a las mujeres negras en esta historia no tiene por qué implicar borrar el hecho histórico de que muchas de las teóricas de la tradición interseccional estaban ellas mismas comprometidas en la organización y teorización con un grupo multirracial de mujeres, que a su vez estaban implicadas en la producción de esta tradición. Las latinas Gloria Anzaldúa y Cherrie Moraga, editoras del volumen *Este Puente, Mi Espalda*, tuvieron una importancia central en el desarrollo y la facilitación de la difusión y la conexión entre las pensadoras y las ideas que llegaron a nombrarse bajo el paraguas del concepto de interseccionalidad. Elizabeth «Betita» Martínez fue una organizadora central en la lucha por la liberación negra e influyó en muchas de las feministas negras de la tradición interseccional. La filósofa de origen argentino María Lugones también es citada a menudo en las historias de la interseccionalidad, al igual que Chela Sandoval, Chandra Mohanty, Urvashi Vaid y otras. La Alianza de Mujeres del Tercer Mundo, de cuya importancia para el desarrollo de la tradición interseccional hablaremos más adelante, estaba compuesta por feministas negras, indígenas, latinas y asiático-americanas. La tradición interseccional, especialmente a medida que se afianzaba en el campo de los estudios jurídicos, se vio afectada no

3. Bilge, S. (2014), «Whitening Intersectionality: Evanescence of Race in Intersectionality Scholarship», en Wulf D. Hund y Alana Lentin ed., *Racism Analysis Yearbook 5–2014*, Lit Verlag/Routledge, Berlín, pp. 175–205.

solo por la poderosa articulación de Crenshaw, sino también por sus conversaciones y colaboraciones con Mari Matsuda, Trina Grillo y otras.⁴ Igualmente importante es no pasar por alto que muchas de las mujeres que participaron en todos estos proyectos eran ellas mismas birraciales y multirraciales. La mejor manera de honrar a las mujeres de color que son las pensadoras fundacionales de la interseccionalidad es reconocerlas en sus complejidades: Crenshaw, Collins, Thornton Dill y las muchas otras que han sido coronadas como las creadoras de la interseccionalidad estaban comprometidas en el activismo, la conversación, la coalición y la colaboración con muchas activistas, académicas y pensadoras, algunas de las cuales no eran mujeres negras de color. La narrativa de que la interseccionalidad se refería o se refiere únicamente a las mujeres negras reduce la pluralidad, la amplitud y el trabajo de coalición en el que participaban estas mujeres negras. De hecho, Ange-Marie Hancock explica que es esencial tanto pluralizar la narrativa fundacional de la interseccionalidad como pensar en las formas en las que las mujeres de color no negras fueron específicamente parte integrante de estas conversaciones.⁵

Marxismo

Trato la interseccionalidad como el nombre de una tradición de la misma manera que trato el marxismo de una forma bastante heterodoxa, como un grupo de textos, pensadores e historias organizativas que son ampliamente heterogéneas y a menudo internamente conflictivas. Aunque sería erróneo englobar a todos los pensadores u organizadores que se autodenominan como «marxistas» en el mismo

4. Jennifer Nash ha destacado repetidamente este punto en su análisis de la interseccionalidad: «La interseccionalidad no es terreno exclusivo del feminismo negro, aunque las feministas negras llevan mucho tiempo dedicadas a examinar cómo las estructuras de dominación colisionan para producir experiencias de opresión e identidad. Académicas y activistas como Gloria Anzaldúa y Cherríe Moraga, entre otras, han organizado su teoría y su política en torno a las íntimas conexiones entre raza, etnia y género. Además, muchas de las organizaciones [...] incluida la Alianza de Mujeres del Tercer Mundo, estaban explícitamente interesadas en la creación de coaliciones de «mujeres del tercer mundo»».
5. Hancock, A. (2016), *Intersectionality: An intellectual History*, Oxford University Press, Nueva York.

conjunto de posturas –de hecho, en gran parte de este libro me opongo precisamente a esta postura–, existe algún tipo de relación interna con los grupos de textos, posturas, ideas, pensadores y organizaciones agrupados bajo este epígrafe. Aunque en la mayoría de los casos solo he incluido a los que se autoidentifican como marxistas, también he incluido a los que se han autodenominado «socialistas» o «comunistas». En el mismo sentido en el que hablo de una tradición interseccional, también estoy interesada no solo en los pensadores marxistas, sino en los pensadores *marxish*⁶: académicos y activistas que utilizan, despliegan, trabajan y reelaboran conceptos de Marx o de la tradición marxista para explorar nuevos problemas, exponer diferentes formas de explotación y ahondar en la vasta y variada topografía del capitalismo. Aunque en la literatura sobre el feminismo de izquierdas se encuentra a menudo una distinción entre «feminismo marxista» y «feminismo socialista», no he encontrado que los usos de estos términos sean tan consistentes como para marcar una división útil. Por lo tanto, aparecen indistintamente en este texto, como aparecen indistintamente en los textos que analizo en esta obra.

Aquellos que busquen un relato profundo o sistemático de los escritos de Marx, o de su colaborador Engels, se sentirán decepcionados por el enfoque que adoptó aquí. Aunque creo que los propios escritos de Marx aún contienen muchas herramientas útiles, este libro está muy lejos de ser un inventario exhaustivo de los escritos de Marx sobre muchas de las cuestiones que planteo aquí. Ya existen libros bastante excelentes sobre las perspectivas del propio Marx sobre el género, la familia, la esclavitud, la colonización, etc., y aunque muchas de estas cuestiones aparecen en algunos puntos del texto, el enfoque de este libro es otro.⁷

6. *Marxish* hace referencia a un grupo de opinión vinculado a la izquierda estadounidense que pretende alejarse de las lecturas más teleológicas del marxismo para en su lugar proponer una propuesta socialista «realista» que pueda paliar los efectos más nocivos del capitalismo. Esta corriente aparece vinculada a la revista *N+1* y en menor medida a algunas de las posiciones sostenidas en *Jacobin* o la *The New Inquiry*. [N. del T.].
7. Para quienes estén interesados en estas cuestiones, sugiero que empiecen por los siguientes textos: Brown, H. (2014), *Marx on Gender and the Family: A Critical*

Interseccionalidad y marxismo

Como dos tradiciones de la izquierda, cada una profundamente comprometida con la reflexión sobre la estructura de la injusticia en el mundo, no es sorprendente que estas tradiciones compartan figuras, textos, conceptualizaciones, o que las propias tradiciones se crucen e interactúen, que se lean y respondan mutuamente, y que en muchos puntos divergen entre sí. En los lugares en los que hablo de figuras compartidas de estas tradiciones, esto no pretende decir que estas figuras hayan sido adoptadas de la misma forma por ambas tradiciones; de hecho, en muchos casos, estas mismas tradiciones, al menos en sus autonarrativas internas, a menudo han pasado por alto la existencia de conceptualizaciones o figuras compartidas en dichas tradiciones.

Por ello, los términos y las divisiones que se abordan en este libro —marxismo e interseccionalidad— a veces resultan confusos y difíciles de analizar. En parte, esto se debe a que, en mi opinión, ha habido una importante corriente de trabajo intelectual y activista que influye en cada una de estas perspectivas y otra importante corriente de pensamiento que ha intentado combinarlas. Si un autor interseccional está profundamente influido por textos marxistas o si alguien que se identifica como marxista define sus ideas en y a través del diálogo con la interseccionalidad, a veces es muy difícil decir a qué espacio o campo político pertenece ese autor. La verdad en este caso, tal y como ocurre con la mayoría de nosotros mismos, es que estamos influidos y, por lo tanto, «pertenece» a múltiples tradiciones, múltiples perspectivas y múltiples campos. Cuando sentimos la necesidad de separar claramente, de trazar líneas, de discutir sobre si un autor es o no lo bastante marxista, o lo bastante interseccional como para ser considerado parte de esa tradición, a menudo esas conversaciones dicen más sobre la política y los objetivos de quienes participan en la conversación que sobre el trabajo de los autores en cuestión. Esas conversaciones pueden ser a veces importantes y necesarias, pero no son el tema que trata de abordar este libro.

Study Haymarket Books, Chicago; Anderson, K. (2010), *Marx en los márgenes: Nacionalismo, etnicidad y sociedades no occidentales*, Verso Libros, Barcelona.

Delimitar los términos para poder realizar este proyecto fue especialmente difícil. Tanto el marxismo como la interseccionalidad son corpus teóricos internamente heterogéneos y dinámicos. Existen importantes debates y disputas internas sobre los límites, los principios básicos y los compromisos políticos de cada una de estas perspectivas. Por ello, he decidido no intervenir en estos debates ni contribuir a vigilar los límites del marxismo o la interseccionalidad. No estoy segura de la utilidad que tendría o podría tener mi voz en estos debates y, en cualquier caso, me parece que intervenir habría llevado este proyecto en una dirección diferente.

Al principio, me mostraba muy interesada en poder demostrar a los marxistas que la noción reductiva que muchos de ellos tienen de la política de identidad postestructural no es interseccionalidad. También guardaba un gran interés en poder demostrar a los teóricos de la interseccionalidad que el marxismo no es el tipo de teoría económicamente reduccionista y ciega a las opresiones, como muchas veces tratan de caricaturizar desde la izquierda. Pero para poder presentar estos argumentos, para demostrar que es o no interseccionalidad y que es o no es marxismo, habría tenido que reducir y circunscribir ambos campos de forma significativa, cortando muchos hilos, tradiciones y usos de cada teoría.

Creo que la verdad del asunto es que hay cierta afinidad entre las mejores versiones de ambas escuelas de pensamiento reflejadas en sus teorías, tal y como ocurre con las peores, lo cual queda reflejado en las caricaturas elaboradas por unos y otros. Hay condiciones estructurales que llevan a que el marxismo sea interpretado como una teoría dirigida a hombres blancos, cabezotas santurrones y eurocéntricos que utilizan esta tradición dentro de los espacios de organización. Tal y como existen condiciones estructurales que llevan a la interseccionalidad a ser utilizada como una noción meramente descriptiva, hiperfragmentaria y esencializada de la identidad múltiplemente oprimida. Para que quede claro, no creo que estas caricaturas sean la mejor versión de ninguna de esas teorías. Pero en lugar de tratar las caricaturas como una simple errancia, quise tratar las caricaturas como sintomáticas de algo más amplio y apremiante: los peligros de las propias teorías, las condiciones estructurales e históricas de su

elaboración, la falta de traducción de una terminología cada vez más aislada y autorreferencial, los usos institucionalizados de las mismas que pretendían específicamente hacerlas menos peligrosas. En otras palabras, me pareció que había algo teóricamente interesante en los malentendidos sobre estas teorías y que, además, era algo urgente sobre lo que reflexionar.

Así que en lugar de tratar de circunscribir algunas partes del marxismo como «el verdadero marxismo» y algunas partes de la interseccionalidad como «la verdadera interseccionalidad», decidí más bien distinguir entre múltiples formas de interseccionalidad y múltiples formas de marxismo. En lo que sigue, muestro cómo gran parte de la antipatía contemporánea entre el marxismo y la interseccionalidad se deriva de lo que podríamos llamar una «falacia sinécdoco del hombre de paja»: sustituir el todo por la parte más débil y descartar el resto.

Las teorías y prácticas que persiguen la justicia y la liberación social deben ser conscientes de sus propias caricaturas, de sus peores versiones, de los peligros de lo que proponen y de la visión del mundo igualitario por el que luchan. No hace ningún bien a nadie pretender que todos nosotros, contruidos y formados como fuimos en un mundo de supremacismo blanco, patriarcal, y de capitalismo colonial de pobladores, podamos pensar que de alguna manera escapamos de ese marco con una visión pura y perfecta de un mundo hecho de otra manera, como si por pura fuerza de voluntad pudiéramos limpiar los profundos procesos que nos hicieron a su imagen y semejanza. Es importante proceder con cautela y autorreflexión, con el espíritu de una profunda autocritica y autoescepticismo, con visiones, planes, acciones y campañas que sean expansivas, transformadoras y de reconstrucción del mundo.

Fuentes y otras políticas de citación

El marxismo y la interseccionalidad son corrientes intelectuales o marcos conceptuales orientados en última instancia hacia el activismo, la agitación y la práctica de la transformación. Esto significa que las cuestiones estratégicas son siempre centrales. Como nos recuerda Nancy Hartsock, «el marxismo trata fundamentalmente de construir

movimientos para el cambio social, movimientos que reconozcan que la injusticia y la dominación son sistemáticas. Estos movimientos necesitan tanto la organización política como el análisis teórico para hacer el trabajo de apoyar las percepciones así como las luchas de los muchos que están oprimidos, explotados y marginados». ⁸ Lo mismo puede decirse de la interseccionalidad, y a medida que se avance en el libro quedará cada vez más claro que hablar de la tradición interseccional sin una comprensión profunda de su relación con el trabajo y el activismo de los movimientos sociales, solo puede conducir a confusiones y caracterizaciones erróneas. Ambas teorías son, ante todo, formas de leer, comprender, pensar y soñar más allá de las profundas estructuras de explotación y opresión que enmarcan nuestro mundo. Así, para un libro sobre teoría, las luchas, organizaciones y movimientos reales aparecen, no solo como fenómenos a interpretar, sino como fuentes y lugares de producción teórica; las palabras, ideas, conceptos y argumentos producidos en la calle y los movimientos no son menos teóricos que los producidos en la academia, y los primeros a menudo hablan con una mayor claridad y precisión. Así pues, considero que las posturas, panfletos, periódicos, octavillas y otras fuentes del movimiento son igual de importantes para entender de qué tratan y qué significan ambas tradiciones tanto en la teoría como en la práctica. Además, me tomo como una cuestión de principios rechazar las distinciones artificiales entre activismo y academia que sitúan a los primeros como los agentes del cambio político y a los segundos como los guardianes del discurso teórico; tanto la tradición marxista como la interseccional tienen sus propias críticas hacia esta separación.

Además de incluir «fuentes del movimiento» en este trabajo, que es en gran medida teórico, abordé este proyecto con un profundo compromiso con una política emancipadora de citación. Como sostiene Vivian May, «las prácticas citacionales en el trabajo interseccional son, por tanto, especialmente importantes: ofrecen una forma de hacer colectividad, delinear precedentes históricos y reivindicar

8. Hartsock, N. (1998), «Marxist feminist dialectics for the 21st Century», *Science and Society*, 62, núm. 3, p. 401.

legados de lucha».⁹ Especialmente en el momento y condiciones actuales, donde cada vez más trabajos que afirman ser interseccionales se comprometen poco o nada con los textos, grupos y prácticas que los fundamentan, sigo comprometida con las lecturas atentas y las investigaciones profundas, rastreando el desarrollo de los conceptos y sus líneas de herencia. Puede que esto me haya llevado a citar más de lo estrictamente necesario, pero en un mundo en el que las personas oprimidas tienen menos acceso a los espacios académicos, en el que sus ideas se siguen tomando menos en serio y en el que el trabajo político se ridiculiza constantemente como «no lo suficientemente teórico», la fidelidad a las citas es en sí misma una opción política. Esto sigue siendo cierto también en la tradición marxista, donde a pesar de décadas de análisis profundos y apasionantes por parte de marxismos *queer*, feministas, antirracistas, anticoloniales y del Sur global, estas voces y sus ideas son casi siempre enterradas por marxistas más visibles y destacados. Debemos recordar que la producción académica y teórica tiene lugar dentro de sistemas de marginación, silenciamiento e ignorancia estructural de las preocupaciones e ideas de los oprimidos; lo mínimo que podemos hacer es comprometernos profunda, generosa y reflexivamente con estos cuerpos literarios.

Es en este sentido que me comprometo con las teorías, ideas, autores y voces citadas aquí. Jennifer Nash, Tricia Rose y Anna Carastathis han utilizado el término «crítica amorosa» para explicar un modo de abordar los debates y los desacuerdos de forma generosa y abierta. Carastathis formula su propio compromiso crítico con la interseccionalidad en los siguientes términos:

Al aducir estas críticas, no asumo [...] que su intención sea siempre socavar el proyecto de criticar la insubordinación o incluso la interseccionalidad como tal. De hecho, admito la posibilidad [...] de críticas inmanentes y, de hecho, –utilizando la formulación de Jennifer Nash y Tricia Roses– de «críticas amorosas». Por el contrario, la aparente ausencia de compromiso crítico en las invocaciones u

9. May, V. (2015), *Pursuing Intersectionality, Unsettling Dominant Imaginaries*, Routledge, Nueva York, p. 55.

operacionalizaciones celebratorias de la interseccionalidad no demuestra una mayor «fidelidad» o atención al concepto y puede ser igual de «descuidada» (cuando no más).¹⁰

Aunque mi compromiso con muchos pensadores de ambas tradiciones es a veces crítico, siempre es afectuoso y se basa en el compromiso fundamental de que cuestionar, ampliar e impulsar cada una de estas teorías es la mayor encarnación de respeto que puede ofrecer un académico. Este libro es precisamente una apuesta de este tipo, la esperanza de que al reunir y comprometernos profundamente con estos modos de pensar, podamos encontrar posibilidades nuevas, emocionantes y de apertura mundial para construir el mundo con una imagen más justa y liberadora.

A lo largo de estos últimos meses y años, al hablar con muchas personas sobre este proyecto, me han planteado, de forma más o menos sutil, una pregunta: «pero al final, ¿qué postura gana?» como una forma, creo, de preguntarme sobre mi posición personal. Esta pregunta me parece ahora un tanto cómica, como si la única forma de poner en conversación dos líneas de pensamiento fuera derrotar a una y declarar vencedora a la otra. Como espero que quede claro a lo largo de este texto, abordar estas tradiciones a través del marco del marxismo o de la interseccionalidad anularía el potencial revolucionario y revelador de su conjunción.

Pero negarse a elegir entre estos marcos no implica necesariamente su integración en una perspectiva global unificada. No es mi postura que la interseccionalidad pueda o deba absorber algo «útil» del marxismo, ni que el marxismo deba canibalizar lo «mejor» de la interseccionalidad, desechando en última instancia un marco u otro al cubo de la basura de las teorías que una vez fueron útiles. Lo que he intentado escenificar en este proyecto no es la unificación sin problemas de la interseccionalidad y el marxismo en una *uber-theory*; la eliminación de las diferencias en estos enfoques impediría las tensiones creativas y dinámicas entre ellos. Fredric Jameson, hablando

10. Carastathis, A. (2016), *Intersectionality: Origins, Contestations, Horizons*, University of Nebraska Press, Lincoln, p. 127.

de un conjunto de preocupaciones totalmente diferentes, ilumina, no obstante, lo que las diferentes perspectivas teóricas pueden aportar si se adopta un análisis verdaderamente dialéctico:¹¹ «los dos códigos deben criticarse mutuamente, deben traducirse sistemáticamente el uno en el otro en una alternancia incesante, que pone en primer plano tanto lo que cada código no puede decir plenamente como lo que sí puede».¹² Esta es, creo, la posición que adopto con respecto a la relación entre el marxismo y la interseccionalidad: no se trata de unificar estas perspectivas como un todo sin problemas, de eliminar lo que es ajeno a la otra tradición para establecer un mínimo común denominador de su similitud. Lo que pretendo más bien es sentar las bases de lo que podríamos llamar una *coalición teórica* entre perspectivas, en la que se prevean los puntos fuertes de cada una de ellas.¹³ Podemos, por tanto, adoptar una perspectiva que recoja «ambas/y cada una» sin eliminar la necesidad de esta conjunción.

Una observación final: En algunas de las referencias históricas que se abordan en este libro, parte de la terminología puede parecer al lector anacrónica o imprecisa. Al hablar de las comunidades de finales del siglo XIX y principios del XX por comunistas de color, a menudo tomo sus análisis y críticas del capitalismo bajo la bandera del marxismo, incluso cuando utilizaban más a menudo los términos «socialista» y «comunista»; algunas de ellas, como Lucy Parsons, incluso podrían haberse llamado a sí mismas anarquistas. A lo largo de gran parte de los siglos XIX y XX, estos términos no tenían el mismo tipo de distinciones analíticas que ahora, y muchas de las fuentes históricas analizadas utilizaban los términos de forma intercambiable y complementaria. He utilizado términos contemporáneos para interpretar las identidades del pasado, incluso cuando las personas en cuestión no hubieran utilizado términos como «interseccional» o «mujer de color» para referirse a sí mismas.

11. Para aquellos que ven el término «dialéctica» como algo específicamente marxista, me posiciono en contra de esta idea en el capítulo 6.

12. Jameson, F. (2013), *Valencias de la dialéctica*, Eterna Cadencia, Buenos Aires.

13. Para ver qué entiendo yo por una coalición, véase el capítulo 7 de este volumen.

Plan del Libro

Mientras que en filosofía, la cual es mi disciplina de origen, a menudo se hace hincapié en averiguar qué es exactamente lo que un autor *dijo o quiso decir*, en este libro adopto un enfoque bastante diverso. Mientras que una parte del libro, especialmente los capítulos de las Partes Primera y Segunda, están centrados en describir con mayor fidelidad lo que los autores de ambas tradiciones han dicho y están diciendo —gran parte del debate contemporáneo entre estas tradiciones surge de un rechazo mutuo basado en *no leer o no entender* lo que se lee—, el resto del libro se dedica a lo que Hancock ha llamado «lecturas de guerrilla» de los textos.¹⁴ Las lecturas de guerrilla, un sello distintivo de la tradición interseccional, surgen cuando leemos los textos de los autores más allá o incluso en contra de sus objetivos o intenciones declarados, buscándoles aperturas estratégicas de pensamiento y acción. La tercera parte de este libro se dedica precisamente a este tipo de lecturas, en busca de aperturas que no solo puedan tender puentes entre tradiciones de pensamiento liberador. El término de «lectura de guerrilla» es un descriptor especialmente adecuado para este proyecto. La guerrilla es la pequeña cuadrilla insurgente, una forma de militancia popular, a menudo la encarnación de la diversidad de tácticas, con estrategias dependientes del entorno. Fue la forma elegida por muchas luchas de liberación anticapitalistas y antiimperialistas. Es en una serie de estas lecturas donde espero que surjan nuevas posibilidades para el pensamiento y para la acción.

Este libro se divide en tres partes. La primera parte, «Historias», comprende un capítulo que examina la relación entre la tradición marxista y la tradición interseccional, centrándose en las décadas y siglos anteriores al surgimiento de la interseccionalidad como nombre específico para una teoría concreta. Este capítulo analiza las figuras clave de la historia de la interseccionalidad en los siglos XIX y XX, examinando cómo las mujeres negras concibieron la relación entre género, raza, clase y capitalismo desde Anna Julia Cooper hasta la fundación de la interseccionalidad como nombre propio. En particular

14. Hancock A. (2016), *Intersectionality: An Intellectual History*, Oxford University Press, Nueva York, p. 2.

se centra en cartografiar la vasta y dinámica organización y los escritos de las mujeres comunistas negras a lo largo de este periodo.

Empiezo por aquí debido a que, si queremos rechazar la suposición de que la interseccionalidad y el marxismo no comparten ningún terreno en común, primero debemos reconocer qué terreno común histórico ya existe, qué figuras comparten estas tradiciones y qué experiencias y perspectivas, tanto teóricas como políticas, enmarcaron la prehistoria de esta divergencia bastante enconada. Este es el Capítulo 0, porque es el trabajo preparatorio y la comprensión de base necesarios para abordar realmente las diferencias, debates y críticas entre las dos tradiciones con precisión histórica y generosidad teórica. Con ese espíritu, este capítulo también diferencia la interseccionalidad de muchas de las teorías con las que a menudo se confunde: el doble y el triple *jeopardy*, la teoría del punto de vista y otras. McDuffie, por su parte, ofrece una explicación histórica para la oscuridad que rodea al feminismo negro de izquierdas: la represión política del comunismo a lo largo de la Guerra Fría (y, de hecho, tras ella) condujo a una represión más profunda de las ideas, historias y legados políticos de izquierdas. Además, la marginación general de las mujeres negras de la interpretación dominante de la historia de la lucha antirracista y por la liberación de los negros significó que la larga y viva historia de las ideas desarrolladas por mujeres negras de izquierdas no haya recibido ni de lejos el tiempo, el cuidado y la atención que exigen su innovación, claridad y profundidad.¹⁵

La segunda parte de este texto profundiza en el marxismo y la interseccionalidad y en los debates entre ambos. Explicando los aspectos básicos de las tradiciones marxista e interseccional, cada una de las partes comprende un capítulo independiente. En cada uno de estos capítulos, he tratado de tematizar tanto las continuidades dentro de estas tradiciones, como las diferencias, divergencias y debates en curso dentro de cada marco. Después de haber dedicado gran parte del Capítulo 0 a explicar conceptualizaciones de raza y género que no son exactamente iguales a la tracción interseccional, el capítulo uno

15. McDuffie, E. (2011), *Sojourning for Freedom: Black Women, American Communism, and the Making of Black Left Feminism*, Duke University Press, Durham.

profundiza en una comprensión más completa de lo que significa el término y de las contribuciones teóricas únicas que ha hecho a las largas tradiciones de la crítica feminista negra y feminista. El tercer capítulo examina la tradición marxista, destacando específicamente el trabajo de los marxismos queer, feministas y antirracistas que tratan de tematizar las formas en que el capitalismo, el género, la raza y la sexualidad están vinculados entre sí. Así pues, se ocupa principalmente de muchas figuras marxistas menos conocidas y poco estudiadas, renunciando a los debates sobre muchas de las figuras más famosas de esa tradición.

La segunda parte también comprende dos capítulos que se centran específicamente en los puntos de contención y crítica entre estas tradiciones. El segundo capítulo explica las críticas marxistas a la interseccionalidad y el cuarto capítulo examina las críticas interseccionales al marxismo. En estos dos capítulos de «crítica», he incluido una amplia gama de puntos, todos ellos organizados temáticamente. Estos capítulos de crítica abordan tanto preocupaciones potentes y útiles como lecturas erróneas flagrantes. Así pues, considero que estos capítulos «críticos» nos ayudan a clarificar los aspectos en los que es necesario seguir trabajando en cada una de estas tradiciones y nos permiten ir más allá de algunos de los estereotipos trillados que impiden un compromiso real entre tradiciones.

La tercera parte traza nuevas direcciones posibles, tanto para la teoría como para la organización, que podrían surgir al permitir que la interseccionalidad y el marxismo entablen realmente una conversación profunda y una polinización cruzada. El capítulo cinco se pregunta cómo podríamos abordar la cuestión de la relación entre explotación y opresión si trabajáramos entre las tradiciones interseccional y marxista. En ese capítulo, considero las diversas formas en que las figuras de ambas tradiciones han pensado esta relación y, encontrándolas deficientes, intento trazar los contornos de una nueva concepción, una que integre las ideas tanto del marxismo como de la interseccionalidad.

El sexto capítulo considera la cuestión de la contradicción, los binarismos y la dialéctica desde una perspectiva similar. Aunque la dialéctica se asocia a menudo con el marxismo, una lectura atenta

de muchos textos interseccionales muestra que la contradicción y la dialéctica también son figuras frecuentes en esa tradición. Movilizando ideas de ambos marcos, abordo la cuestión de cómo pensar la diferencia y la estructura al mismo tiempo; en última instancia, sostengo que tanto el marxismo como la interseccionalidad proporcionan la base para pensar la diferencia dialécticamente de formas que pueden mobilizarse con especial fuerza contra las estructuras contemporáneas de dominación capitalista.

A la luz de esto, el séptimo capítulo reflexiona sobre la cuestión de la solidaridad, lo que significa y lo que ocurre cuando se tuerce peligrosamente. Observo en la organización contemporánea una tendencia a pensar en la solidaridad como algo constituido a través de algún tipo de condición compartida o un reconocimiento de igualdad a pesar de las diferentes circunstancias. Explicando las formas en que esto produce una política del «mínimo común denominador», articulo una concepción alternativa de la solidaridad, basada en las diferencias y las relaciones más que en la igualdad. En lugar de organizarnos a partir del mínimo común denominador, sostengo que reconsiderar la cuestión de las coaliciones puede proporcionarnos una forma de organizarnos para alcanzar nuestros objetivos más elevados y amplios, incluso cuando, de hecho, especialmente cuando, podamos necesitar demandas diferenciales para hacerlo.

Como escribió Iris Marion Young en la introducción a su propio volumen sobre diferencias, movimientos sociales y teorías de la transformación social, «no puedo pretender hablar para los movimientos radicales de personas negras, latinas, indígenas, gente pobre, lesbianas, gente anciana y discapacitadas. Pero el compromiso político con la justicia social que motivan mis reflexiones filosóficas me dice que al mismo tiempo no puedo prescindir de ellos».¹⁶ Pienso en mi trabajo en este libro, no como *hablar para* el marxismo o la interseccionalidad, sino más bien como *hablar con*, de tratar de encontrar una manera de despejar el espacio para conversaciones más profundas y productivas, para pensar nuevos horizontes, para organizar movimientos más

16. Young, I. M. (2000), *La justicia y la política de la diferencia*, Cátedra, Madrid, p. 14.

fuertes y resistentes, para ser más abiertos y más responsables de la crítica profunda y la reflexión que cambiar el mundo requiere. El trabajo de cambiar este mundo tendrá que hacerse en conversación con estas dos teorías.