

Patricia Bastida Rodríguez,
Carla Rodríguez González (Eds.)
Isabel Carrera Suárez (Coord.)

Nación, diversidad y género

Perspectivas críticas

G.Ch. Spivak, D. Lamoureux, N. Yuval-Davis,
R. Braidotti, H. Lutz, E. Boland, I. Ang,
S. Roberson, J. Vickers, Ch. Maillé, R. Mohanram

■ C U L T U R A Y D I F E R E N C I A
P E N S A M I E N T O C R Í T I C O ● P E N S A M I E N T O U T Ó P I C O

ANTHROPOS

GÉNERO, IDENTIDAD Y MULTICULTURALISMO EN EUROPA¹

Rosi Braidotti

Introducción y traducción:

Patricia Bastida Rodríguez

Rosi Braidotti es en la actualidad una de las más prestigiosas pensadoras en el campo de los Estudios de las Mujeres, del que ha sido pionera en Europa. Profesora en la Universidad de Utrecht, es autora de influyentes ensayos acerca de la construcción de la subjetividad contemporánea, entre los que se encuentran *Patterns of Dissonance: An Essay on Women in Contemporary French Philosophy* (1991) y *Nomadic Subjects: Embodiment and Difference in Contemporary Feminist Theory* (1994), además de fundadora de redes feministas europeas como ATHENA o NOISE. En este artículo, originalmente la conferencia inaugural anual *Ursula Hirschmann* sobre Género y Europa, impartida en Florencia en mayo de 2001, Braidotti ofrece una reflexión en torno a diversos conceptos que emergen en el nuevo contexto cultural y político de la Unión Europea, relacionados con la desaparición de la idea de estado-nación y la irrupción del postestructuralismo y las teorías de género.

Dividido en tres secciones, el artículo se inicia con un repaso a los factores históricos que rodean la creación de la Unión Europea, junto a los distintos conflictos que la unificación de Europa ha generado. A continuación, Braidotti procede a evaluar aquellos aspectos metodológicos de las teorías de género y postestructuralistas que resultan más pertinentes a la hora de establecer una nueva definición de la identidad europea, para finalmente

1. [N. de la T.]: Publicado originalmente en inglés como *Gender, Identity and Multiculturalism in Europe: First Ursula Hirschmann Annual Lecture on Gender and Europe*, 8 May 2001, San Domenico di Fiesole, European University Institute, 2002.

vincular todas las ideas expuestas anteriormente en torno a la necesidad de deconstruir la tradicional hegemonía de la raza blanca como raza universal y de crear una identidad europea que ella califica de «postnacionalista» y «post-Europa», más flexible y alejada del eurocentrismo del pasado.

La desafortunada ausencia de un imaginario social europeo, el ejemplo de la comunidad judía como modelo de identidad supranacional o el peligro de que la Unión Europea se convierta en una «Fortaleza Europa» son algunos de los aspectos a los que la autora alude en su análisis; junto a otras nociones que sugieren cierta continuidad con publicaciones anteriores, como la de sujeto nómada o la teoría del devenir; desarrolladas en sus ya clásicas *Nomadic Subjects* (1994) y *Melanorhophoses. Towards a Materialist Theory of Becoming* (2002). La gran actualidad de este artículo, publicado en 2002, y su dedicación específica al contexto europeo más reciente le dotan de un particular interés para el pensamiento crítico y los Estudios de las Mujeres en Europa, a lo que hay que añadir su alusión a las aportaciones de las pensadoras y pensadores más prominentes de las últimas décadas, entre los que se encuentran Michel Foucault, Gayatri Spivak, Jacques Derrida, Luce Irigaray, Julia Kristeva, Edward Said, Homi Bhabha o Donna Haraway.

*Pour vous c'est facile
d'être européen:
vous êtes juif.*

Noi *déracinés* dell'Europa, che abbiamo cambiato più volte di frontiere che di scarpe, come diceva Brecht —questo re dei *déracinés*— anche noi non abbiamo altro da perdere che le nostre catene in un'Europa unita e perciò siamo federalisti.

URSULA HIRSCHMANN, *Noi Senza Patria*,
Bologna, Il Mulino, 1993, 222

2. [N. de la T.]: Traducción al castellano: «Para usted es fácil ser europeo: es usted judío». «Nosotros, los desarraigados de Europa, que hemos cruzado fronteras con más frecuencia que nos hemos cambiado de zapatos, como dijo Brecht —el rey de los desarraigados—, no tenemos nada que perder más que nuestras cadenas en una Europa unida y por ello estamos a favor de la federación europea».

Introducción³

Este ensayo resume algunos de mis pensamientos recientes en torno a la investigación que estoy desarrollando acerca de las dimensiones de género en los temas europeos, que actualmente dirijo en el Instituto con una ayuda *Jean Monnet*. Se divide en tres secciones relacionadas. La primera establece los términos del problema; la segunda perfila posibles modelos en torno a la contribución de la metodología de género y de la tradición filológica crítica del postestructuralismo francés; y la tercera propone un marco para analizar las cuestiones interrelacionadas de género, multiculturalismo e identidades europeas.

SECCIÓN 1. LA EXPOSICIÓN DEL PROBLEMA

El tema de la identidad desde una perspectiva europea

Mi punto de partida es que el tema de la identidad europea no coincide completamente con la cuestión de la Unión Europea, y cómo conectar ambos es, en sí misma, una cuestión pendiente y debatida. Los estudios reflejan esta doble trayectoria: en el terreno de la identidad, se han hecho muchos más trabajos sobre Europa como tal que sobre la Unión Europea. El eje de mi investigación se sitúa firmemente en la Unión Europea.

Una segunda consideración relevante es que el tema de la identidad europea en relación con el proyecto de la Unión Europea se introdujo tardíamente en la agenda; sin embargo, es crucial, o quizá lo es por ello. El hecho de que haya llevado casi cincuenta años que las cuestiones culturales y educativas se pongan oficialmente en la agenda de la Unión Europea, junto con las cuestiones económicas y políticas, nos dice algo acerca de lo complejo y potencialmente divisivo que es, en realidad, el tema

3. Quisiera agradecer al Centro *Robert Schuman* de Estudios Avanzados del Instituto Universitario Europeo el gran honor brindado al invitarme a dar la conferencia inaugural *Ursula Hirschmann* sobre Género y Europa en 2001. Quiero aprovechar esta oportunidad para felicitar al Instituto y, en particular, al profesor Yves Mény por haber puesto en marcha un programa tan sólido y positivo de desarrollo de los Estudios de Género, bajo la iluminada dirección de la profesora Luisa Passerini. Les deseo lo mejor y estoy encantada de formar parte de esta nueva aventura.

de la identidad cultural, especialmente en el contexto de un proyecto cuyo objetivo último es rediseñar la función de los estados-nación europeos.

Tal proyecto plantea temas potencialmente explosivos de derechos y diversidad, y lo que los convierte en explosivos es la historia del nacionalismo europeo y de la intolerancia hacia las propias diferencias culturales que componen la región europea. Las dos Guerras Mundiales, que fueron en realidad guerras civiles europeas, son un buen ejemplo de esta incapacidad de vivir con nuestras propias diferencias. En consecuencia, creo que es de la máxima importancia repensar la cuestión de la identidad europea en estrecha conexión con el tema de la diversidad, es decir, con cuestiones de género e identidad multicultural desde una perspectiva europea.

En tercer lugar, en la mayoría de los estudios no hay consenso en absoluto respecto a la identidad europea, sino más bien una amplia variedad de posiciones diversas. La obra de Luisa Passerini (1998) proporciona una excelente panorámica de estas diferentes posiciones. Las divergencias son tales que una no debería ni siquiera intentar encontrar un consenso. El punto crucial de discusión es más bien los criterios por los que aceptamos una definición de Europa u otra. No estoy diciendo esto con ánimo de pedantería, o con interés por la pureza conceptual, sino más bien de un modo dialógico, para enfatizar la necesidad de un debate acerca de los propios fundamentos sobre los que postulamos la identidad europea. Mis razones para defender esta posición son las siguientes:

En primer lugar, no percibo los fundamentos de la identidad como de naturaleza fija, esencial u otorgados por Dios—ya sea esencialismo biológico, psíquico o histórico. Por el contrario, los percibo como construidos en el mismo gesto que los postula como el punto de anclaje para cierto tipo de prácticas sociales y discursivas. En consecuencia, la cuestión que me gustaría poner sobre la mesa en cuanto a la identidad cultural europea no es la esencialista—es decir, «¿Qué es?»—, sino más bien la genealógica crítica, es decir, «¿Cómo se construye? ¿Por quién? ¿En qué condiciones? ¿Con qué fines?».

En segundo lugar, creo que estos criterios—cualesquiera que sean—también influyen en el tipo de estrategias que se van a proponer como modo de implementar la dimensión europea del

debate en torno a la identidad. La definición contiene, dentro de sí misma, sus propias soluciones y planes estratégicos; como tal, es de la máxima importancia. Mi interés es, por tanto, en ambos sentidos, enormemente pragmático.

En el estudio de estas complejas cuestiones, es seguro que ofreceremos distintas argumentaciones. Y cuando nos enfrentamos a la inevitable diversidad de posiciones, como la de nuestras propias genealogías políticas y de otros tipos, en vez de temer al relativismo, necesitamos convertir nuestras diferencias en objetos de intercambio discursivo. Necesitamos hablar de estas diferencias y no homogeneizarlas en una comprensión falsamente unificada y—al menos a mi entender—presuntuosa de la identidad europea. Creo que necesitamos estudiar la paradoja de la exclusión y la afirmación, del poder y la verdad, que reside en el centro de la búsqueda de la identidad, especialmente en el contexto europeo.

Esto significa que, con el fin de defender una nueva identidad vinculada al proyecto de la Unión Europea, necesitamos movernos hacia una comprensión postnacionalista de la identidad cultural. Profundizaremos en esto más adelante.

La dimensión histórica

Con el fin de defender la definición postnacionalista de la identidad europea y las formas flexibles de ciudadanía que puede suponer, me gustaría regresar a las raíces históricas de ese proyecto de la Unión Europea, durante el período posterior al fascismo y al nazismo y tras el desastre de la Segunda Guerra Mundial.⁴ Las fuerzas políticas y morales que se reunieron en torno al proyecto de la Unión Europea tras la Segunda Guerra Mundial, que incluían desde miembros de la resistencia antifascista, como Hirschmann y Spinelli, hasta los líderes de la posguerra, estaban intentando evitar que el fascismo europeo se re-

4. Como inciso, sería interesante explorar el vínculo histórico entre el feminismo y el antifascismo en la cultura europea, con especial énfasis en los países donde el fascismo se originó, como Italia, Alemania, España, Portugal y Grecia. Este es uno de los objetivos de la Red Temática SOCRATES ATHENA, coordinada por la Universidad de Utrecht y financiada por la Comisión Europea.

pitiese — y evitar, así, más guerras civiles dentro de Europa atajando el centenario virus del nacionalismo europeo.
Como señalaba Altiero Spinelli (1979: 12):⁵

No hacíamos sino repetir antiguas ideas cuando hablabamos de la federación europea, pero probablemente éramos los primeros que pensábamos que nuestra generación, tras apurar hasta el límite la copa de la Europa de los nacionalismos, tenía que asumir la tarea de conducir nuestros pueblos fuera de ese sistema infernal.⁶

Como proyecto conservador, la Unión Europea tenía también como objetivo el coordinar la reconstrucción de la economía de Europa, destrozada por la guerra, en oposición a los países del Este dominados por la Unión Soviética, y se convirtió así en una herramienta fundamental en la política de la Guerra Fría. Sin embargo, esto no impide que contenga impresionantes elementos progresistas.

En mi opinión, el proyecto de la Unión Europea — en ambos aspectos, el progresista y el conservador — es una sólida manifestación del declive histórico de los estados-nación europeos: se trata de un proyecto postnacionalista. Puedo demostrarlo recorriéndoles que en el continente, la oposición a la Unión Europea está dirigida, por un lado, por la Derecha autoritaria, especialmente por Le Pen y sus amigos; por otro lado, por la Izquierda solidaria obrera internacional. Como intelectual feminista de izquierdas que soy, debo decir que la Izquierda ha sido a menudo incapaz de reaccionar con energía y clarividencia a la evidencia histórica que es la creciente irrelevancia de los modos de actuación y pensamiento eurocéntricos y pseudo-universalistas en el mundo de hoy. En tal contexto, es necesaria una mayor lucidez y un sentido renovado de la estrategia política. Los movimientos feminista, pacifista y antirracista pueden ser de gran inspiración en este proceso.

5. Agradezco a Ugo Bertì el haberme proporcionado esta referencia.

6. *J.N. de la T.F. Salvo* que se especifica lo contrario, la traducción al castellano de las citas incluidas en este artículo es mía, si bien se conserva la referencia incluida por la autora en el texto original en inglés. Quiero agradecer aquí la colaboración de la Dra. Carmen Fernández Sánchez en la traducción de las citas en francés.

La cuestión judía

El proyecto de la Europa Unida está ligado a cuestiones de etnicidad y diversidad a través de otra dimensión histórica fundamental, la llamada «cuestión judía». La derrota de Europa en la Segunda Guerra Mundial fue moral, además de política. La bancarrota moral de la identidad europea es un efecto del holocausto perpetrado contra la población judía, la comunidad gitana y otras poblaciones itinerantes, así como de la persecución de homosexuales y comunistas por parte de los regímenes nazi y fascistas de Europa durante la Segunda Guerra Mundial. Altiero Spinelli declara todo esto en sus escritos políticos y autobiográficos, además de en su celebración de la vida y obra de Ursula Hirschmann (Spinelli 1979).

El proyecto de la Unión Europea está vinculado al judaísmo también en el sentido de diáspora y la subsiguiente noción de cosmopolitismo. Interpreto esta como una crítica explícita de la identidad nacional y del énfasis que pone en ir más allá del nacionalismo. La comunidad judía encarna un tipo de cosmopolitismo que se presta a la configuración de un modelo supranacional de subjetividad. En esta perspectiva tan específica, la intelectualidad judía, como la federalista europea, puede actuar desde una posición de sujeto iluminada y antifascista, que no define su país meramente en torno a intereses topológicos o territoriales. Es un sentido unificado, no nacionalista, de europeidad, que ve un hogar en la diáspora.

Quisiera añadir que no estoy convirtiendo al individuo judío en una metáfora, o erigiéndolo en un mero icono de desarraigo y falta de hogar. En cierto modo eso sería explotador y casi inmoral. Soy perfectamente consciente del alto precio humano e histórico que las ciudadanas y ciudadanos/sujetos judíos tuvieron que pagar por su falta de hogar. El estudio de Hannah Arendt sobre los partas, o la gente sin estado que no tiene el derecho a tener derechos, es extremadamente significativo aquí. En consecuencia, no estoy hablando de la identidad judía metafóricamente, sino que quiero tomarla como una perspectiva situada en cuestiones de identidad, esto es, observando su relevancia no en términos esencialistas, sino como una posición de sujeto que puede poseer una relevancia más amplia. Esto concuerda con la metodología feminista de la política de la localización, a la que

volveré más adelante. Desde esta perspectiva, las posiciones de sujeto diaspórico constituyen un precedente histórico extremadamente significativo.

La UE como respuesta a la globalización y a sus desafíos

La conceptualización del sujeto diaspórico —históricamente vinculado al judaísmo— ha atravesado cambios significativos en la era de la globalización. En el marco de un mundo y un orden económico organizados en torno a la supuesta «libre» circulación de bienes de consumo, el modo diaspórico se ha extendido aún más ampliamente.

Hoy en día, el orden mundial postcolonial y el proceso de la economía transnacional, con los complejos efectos de la globalización, han abierto un nuevo capítulo en la historia del declive de los estados-nación europeos como principios de organización económica y política. La llegada de la frontera electrónica y de las autistas de la información acelera aún más el proceso de desmaterialización del estado-nación (Castells 1996), aunque también paradójicamente reafirma su soberanía (Sassen 1995).

Este declive, lejos de ser recibido en todas partes como un paso adelante, ha generado también no solo una resistencia muy abierta, a través del movimiento antiglobalización, sino también una ola de nostalgia que es uno de los rasgos clave de la política contemporánea. El discurso político nostálgico se puede apreciar claramente en debates acerca de la ciudadanía europea y la inmigración. El proyecto de unificación europea ha provocado, de hecho, una ola de reacciones que son simultáneamente antieuropeas y racistas. La profunda resistencia a la Unión Europea, unida a la desconfianza americana hacia ella, es una respuesta defensiva a un proceso de superación efectiva de la propia idea y realidad de los estados-nación europeos. Su efecto a corto plazo es la paranoia nacionalista y el miedo xenofobo. Esta es la forma que toma el «racismo cultural europeo» contemporáneo (Hall 1992), del mismo modo que otro efecto de la economía transnacional es la fragmentación de las identidades nacionales más amplias en sub-identidades regionales o localizadas. Tomo esta paradoja de la globalización y la fragmentación simultáneas como uno de los rasgos definitorios de nuestra era y

estoy especialmente interesada en analizar sus efectos sobre las mujeres y sobre la ciudadanía femenina —aunque no me centraré en esto aquí.

Es, en efecto, el caso que, como señala Benhabib (1999), la redefinición de las fronteras europeas y una relativa fluidez en torno a la identidad europea son un signo de los tiempos. Este hecho coincide con el resurgimiento de los micronacionalismos a todos los niveles en la Europa actual. De acuerdo con el funcionamiento esquizoide de la globalización o el capitalismo avanzado, la unificación de Europa coexiste con el cierre de sus fronteras: la llegada de una ciudadanía europea común y una moneda común con una creciente fragmentación interna y regionalismo; una nueva identidad, supuestamente postnacionalista, tiene que coexistir con el regreso de la xenofobia, el racismo y el antisemitismo. La ley del medio excluido no funciona en la postmodernidad: una cosa y su contraria pueden ocurrir simultáneamente. En consecuencia, el desafío para la filosofía social es encontrar modos adecuados de pensar en la simultaneidad de efectos contrarios.

Conclusión a la Sección I

Por una identidad europea postnacionalista

Por tanto, la principal noción que me gustaría tomar como punto de consenso es que la redefinición de la identidad europea comienza con la aceptación del declive del eurocentrismo. Como señala Luisa Passerini (1998: 13):

Debemos asumir plenamente el fin de la posición de Europa como «centro», lo cual tiene la ventaja de subrayar su especificidad cultural, sin ninguna pretensión de superioridad.

Desde mi perspectiva, «Europa» representa en la actualidad un lugar de posible resistencia política contra el nacionalismo, la xenofobia y el racismo, que acompañan al proceso de integración europea. La Unión Europea implica la redefinición de los estados-nación europeos en favor de un sistema federado, lo cual actúa en favor de una unión política más integrada.

Sobre una ciudadanía flexible

Yo relacionaría este sentido postnacionalista de la identidad con la noción política de ciudadanía flexible. El eje de mi investigación reside en el área de la ciudadanía y la identidad multicultural dentro del marco de la «nueva» Unión Europea.

El nacionalismo en la historia europea viene de la mano de la misión auto-recomendada del pueblo europeo de actuar como centro, es decir, de su pretensión universalista. Europa como potencia mundial ha practicado este «canibalismo metafísico» (Braidotti 1991) o consumo de otros a través de un modelo especular o dialéctico de definición del yo en oposición a los «otros» devueltos. Estos «otros» constitutivos son el complemento del sujeto de la modernidad. Son la mujer, el otro étnico o racializado y el entorno natural, que incluye animales, plantas o bosques. Estos constituyen respectivamente: el segundo sexo o complemento sexual del Hombre; el otro de color, racializado o marcado, que permite al individuo europeo tomar su raza blanca como el rasgo definitorio de la humanidad, y el entorno físico contra el cual la tecnología se producirá y desarrollará.

Estos «otros» son de importancia crucial para la constitución de la identidad del Mismo: están estructuralmente conectados a él —aunque por negación. Uno no se puede mover sin el otro. Esta misma lógica oposicional actúa en la noción de Europa como «centro» de la civilización. Por tanto, la redefinición de la identidad europea plantea intrínsecamente la cuestión de la posición social y discursiva de la «diferencia», tanto en el sentido de diferencia sexual como en el de diversidad étnica. Creo que tal des-centralización del nexo identidad/diferencia se produce bajo el impacto del proceso de Unificación Europea. Esto pone en la agenda social y política temas relacionados con el acceso y el derecho a la ciudadanía europea. Quiero sugerir que una reestructuración radical de la identidad europea como postnacionalista puede traducirse concretamente en un grupo de «formas flexibles de ciudadanía» que permitirían a todos los «otros» —todo tipo de ciudadanos y ciudadanos híbridos— adquirir una posición legal en lo que de otro modo merecería la etiqueta de «Fortaleza Europa». Así, como sugería Saskia Sassen, en vez de continuar los debates enormemente sesgados en torno al «tema del sujeto emigrante» y las referencias indirectas a menudo racistas a la amenaza del Is-

lam, puede ser más productivo rediseñar por completo los términos del debate. Yo recomiendo desmantelar el binomio nosotros y nosotros/ellas y ellos, de tal modo que dé cuenta de la desaparición de una noción marcada y fija de ciudadanía europea. Esto se podría sustituir por una red funcionalmente diferenciada de afiliaciones y lealtades, que para las ciudadanas y ciudadanos de los Estados Miembros de la Unión Europea conduce a la desvinculación de los tres elementos debatidos antes: la nacionalidad, la ciudadanía y la identidad nacional (1995: 280).

Creo que esta es una distracción mucho más radical de las prácticas legales y sociales de la ciudadanía de lo que se reconoce habitualmente. Según Ulrich Preuss, una noción europea de ciudadanía tan desvinculada de los fundamentos nacionales, purpara el terreno para un nuevo tipo de sociedad civil, más allá de las fronteras de cualquier estado-nación. Puesto que tal noción de «alienaje» (1996: 551) se convertiría en una parte integral de la ciudadanía en la Unión Europea, Preuss argumenta que todas las ciudadanas y ciudadanos europeos terminarían siendo «extranjeras y extranjeros privilegiados». En otras palabras, funcionarían juntos sin referencia a ninguna esfera centralizada y homogénea de poder político (1995: 280). Potencialmente, esta noción de ciudadanía podría conducir, en consecuencia, a un nuevo concepto de política, que no estaría ligado ya al estado-nación.

Por supuesto, esta noción de ciudadanía europea es solo potencial y ha sido muy debatida. Pero podría ser un modo de aprovechar el potencial progresista de la Unión Europea y también de ver de qué modo nos afecta la globalización. Estos efectos se reducen a una idea central: el fin de las identidades puras y estables, también conocido como creolización, hibridación, o la construcción de una Europa multicultural, en la que «nuevos» sujetos europeos podrían ocupar su lugar junto a los otros.

Este es un desafío que la población europea progresista y de mente crítica podría aceptar e intentar llevar a cabo. La ciudadanía europea multicultural y flexible es ciertamente una de las direcciones en la que podríamos desarrollarnos: es una de las posibles formas de sujeto en las que podríamos convertirnos.

7. [N. de la T.]: Utilizo en mi traducción el término «alienaje» y no «alienación», puesto que el término que tanto Braidotti como Preuss emplean es «alienage» y no «alienation», y porque este refleja de manera más explícita su conexión con el concepto de «linaje».

Un sentido postnacionalista de la identidad europea y la ciudadanía flexible no surge fácilmente y es en ciertos aspectos incluso una idea contra-intuitiva. Requiere un esfuerzo extra para producirse y desplazar el peso de la experiencia acumulada históricamente. Con esto no estoy infravalorando el grado en que estamos ya viviendo de maneras postnacionalistas y en un espacio social postnacionalista. Esto se debe en parte a los efectos obvios de la globalización, el conformismo y la homogeneización de las culturas debido a la telecomunicación global. También se relaciona, sin embargo, con el impacto de la Unión Europea sobre las estructuras legales, económicas y culturales en las que se mueve la mayor parte de la población de Europa en la actualidad. El impacto de los intercambios educativos, científicos y culturales es muy significativo en este sentido, y la implementación de la moneda común hará el resto.

En otras palabras, la mayoría de la población en Europa ya coexiste con prácticas sociales de tipo postnacionalista o global, aunque pueden no reconocerlas como tales. Creo que es precisamente el inmenso papel de los ejemplos postnacionalistas en nuestra vida social lo que ha generado la reacción contra ellos en forma de varios tipos de reivindicaciones identitarias nostálgicas que están proliferando hoy a lo largo de Europa.

El problema con el impacto de la estructuras y espacios sociales postnacionalistas por un lado, y las complejas reacciones que generan por el otro, es que ya vivimos de este modo, pero cuando pensamos en ello, nuestros esquemas mentales nos conducen rápidamente de vuelta a modos tradicionales de pensamiento que no hacen justicia a las paradojas y complejidades de hoy. De lo que carecemos es de un imaginario social que refleje adecuadamente las realidades sociales que ya estamos experimentando, de un sentido postnacionalista de identidad europea. Hemos fracasado en el desarrollo de representaciones adecuadas y positivas de la nueva condición trans-europea que estamos habilitando en este continente. Existe una insuficiencia en el imaginario social que a la vez se alimenta de y apoya la timidez política y las resistencias que se están movilizándose contra el proyecto político europeo.

Al menos parte de la dificultad que supone se debe a la falta de un debate público específicamente europeo —en el sentido

de la Unión Europea—, tal como señala Habermas (1992) en su crítica a la pobreza de una esfera pública europea. Esto se refleja en la notable ausencia de lo que yo denominaría un imaginario social europeo. Pensadores tan variados como Passerini, Mény (2000) y Morin (1987) apuntan a este problema de modos diferentes. Passerini lamenta la ausencia de una adhesión emocional a la dimensión europea por parte de la ciudadanía del espacio social que es Europa. Para Mény el problema es más bien la falta de imaginación y de una fuerza visionaria por parte de aquellas personas encargadas de impulsar políticamente la Unión Europea. Para Edgar Morin, Europa es malquerida y en cierto modo no deseada, «una pequeña y pobre antigualla» (1987: 23). Como una vieja tía, querida, pero físicamente repulsiva.

Mi pregunta, por tanto, se convierte en: ¿cómo se puede desarrollar ese nuevo imaginario social europeo? Creo que tal no convierte en utópico en el sentido de demasiado idealista. Es incluso lo contrario: es una realidad social virtual que se puede actualizar mediante un esfuerzo colectivo por parte de ciudadanos y ciudadanos en activo, conscientes y diligentes. Si esto puede ser utópico de algún modo, lo es solo en el sentido positivo de utopía, tal como sugiere Benhabib: la dosis necesaria de clarividencia soñadora sin la que ningún proyecto social puede despegar y ganar apoyo.

En la próxima sección desarrollaré estas percepciones añadiéndoles una nueva dimensión. Argumentaré que, en la búsqueda de formas y medios de llevar a cabo este proyecto, los estudios de género pueden ofrecer percepciones y contribuciones metodológicas importantes.

SECCIÓN 2. EN BUSCA DE MARCOS METODOLÓGICOS RELEVANTES

La relevancia de la teoría de género

Quiero subrayar la contribución específica de la investigación desde los Estudios de Género y Feministas a una definición antirracista y postnacionalista de la nueva Unión Euro-

pea.⁸ Utilizaré el género como el método principal y no tanto como el eje temático de mi investigación: la investigación de género no es tanto «acercar» de las mujeres como un enfoque que parte del capital histórico y la riqueza discursiva de los movimientos de las mujeres alrededor del mundo. La relevancia metodológica del género reside en lo siguiente:

En primer lugar, el género es una herramienta que permite centrarse en las inter-conexiones entre el yo y el otro, la cultura y la sociedad, la dimensión social y la simbólica o figurativa. Más específicamente, subraya la importancia crucial de la desidentificación con las normas dominantes de identidad como un paso hacia la redefinición del papel entre, pero también dentro, de los sexos. A menudo he definido con humor a las feministas como «las mujeres post-Mujer». En otras palabras, el sujeto del feminismo no es la Mujer como complemento del Hombre y como su otro especular; sino más bien como un sujeto complejo y con multitud de capas que se ha distanciado de la institución de la feminidad. «Ella» ya no coincide con el segundo sexo oprimido y desprovisto de poder, que es el reflejo que arroja el sujeto masculino en su postura e imposura universalistas. Ella es el sujeto de otra historia muy diferente, un sujeto en desarrollo, una mujer post-Mujer que puede incluso no ser una «ella» en un sentido clásico del término. Algunos dirían: una mutante, y orgullosa de serlo. En cualquier caso, el sujeto feminista ha atravesado una metamorfosis fundamental.

En segundo lugar, la teoría de género subraya la importancia de la política de la experiencia y de la vida cotidiana, a la vez que tiene implicaciones para una perspectiva feminista europea situada. Dado el legado del colonialismo, de hecho, resulta mucho más fácil para las europeas y europeos tratar cuestiones sociales relacionadas con lugares lejanos, que fijarse en los problemas de nuestro propio patio trasero. El movimiento feminista no es una excepción: ¿cuanto de nuestro tiempo y energía se gasta en especular, por ejemplo, sobre la terrible posición de las mujeres en otras tierras y otras culturas, como si nuestro *status quo* fuese tan perfecto? La «política de solidaridad feminista», que se personifi-

8. Véanse, por ejemplo, los estudios de Léssel (1991), Vivat Davis (1989; 1997), Brach (1993), Lutz (1996) y Slapsak.

ca en una figura feminista destacada como Simone de Beauvoir, está modelada sobre el cosmopolitismo internacional marxista. Desde una perspectiva feminista más contemporánea, estas «metanarrativas» o grandes gestos retóricos aparecen extrañamente desdibujados y des-implicados; igual que visiones desde ninguna parte o, en palabras de Donna Haraway, como «el truco de Dios» (Haraway 1990b).

Sin embargo, mujeres de color como Chandra Mohanty (1992; 1993)⁹ nos han advertido energicamente del hábito etnocéntrico consistente en construir a la «mujer del tercer mundo» o a la «mujer de los Balcanes o de Europa del este» como un objeto oprimido que requiere nuestro apoyo; Spivak también ha asemejado esta forma de «solidaridad» al paternalismo benévolo, que tiene mucho que ver con el colonialismo. Es contra esta huida a la abstracción, que meramente perpetúa la construcción y consumo de «otros» especulares,¹⁰ que las feministas han propuesto perspectivas situadas y aplicado la política de la localización: es hora de mirarnos fríamente, con perspectiva.

La política de la localización

La noción de política de la localización, formalizada por Adrienne Rich (1987), es a la vez analítica y normativa: contribuye a definir las estructuras de la identidad en términos de localizaciones específicas de clase, raza, nacionalidad, edad e inclinación sexual. También proporciona un marco mediante el cual se puede desarrollar un análisis político de las diferencias entre mujeres; de acuerdo con esas mismas líneas de individualización. Así, la «política de la localización» es un método por el que las diferencias de poder entre mujeres se pueden insertar dentro de una perspectiva más amplia, que define el poder como

9. *En de la Tj*: Su artículo de 1993 se encuentra traducido al castellano como «Bajo los ojos de Occidente: feminismo académico y discursos coloniales», incluido en Rosalva Aída Hernández y Liliana Suárez-Villa (eds.), *Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes*, Madrid, Cátedra, 2008.

10. Para una explicación más detallada de este concepto, debo referirme a mi obra *Practices of Dissidence*, Cambridge, Polity Press, Nueva York, Routledge, 1991.

una red de efectos interconectados. También he releído esto a la luz de la teoría de la «microfísica del poder» de Michel Foucault (1977b). Más recientemente, esta noción ha sido reelaborada por Donna Haraway como «conocimientos situados». Las implicaciones metodológicas de la política de la localización son significativas:

i) El género se define como un enfoque revestido políticamente que subraya la importancia de las diferencias entre sexos, razas, culturas, edades y otras variables sociales importantes. Además, el análisis de género vincula las diferencias a cuestiones de poder, de derechos y de construcción de la identidad individual.

ii) La investigación de género presenta intersecciones con temas de multiculturalismo e identidades postcoloniales y de color. El género y la etnicidad son variables con una multitud de capas y, sin embargo, están profundamente interconectadas, especialmente en el contexto histórico específico de la postmodernidad. Uno de los principales cambios sociales estructurales introducidos en la postmodernidad es que, debido a la aparición de sociedades multiculturales, necesitamos desviar los debates políticos de las diferencias entre culturas a las diferencias dentro de la misma cultura. Las críticas sociales feministas son especialmente conscientes de esta necesidad. Una de las paradojas centrales de nuestra tradición histórica es, en consecuencia, los terrenos movедizos sobre los que «periferia» y «centro», «diferencia» e «identidad» se relacionan unos con otros, de forma que desafían los modos de pensamiento dualistas u oposicionales y requirieran en su lugar una articulación más sutil y dinámica.

iii) Como tal, el campo de la investigación de género ofrece instrumentos significativos para reflexionar acerca del «nuevo» espacio social europeo. Esto implica una visión de la UE como un espacio antirracista enteramente europeo, en oposición al viejo sueño hegemónico, o a la visión de la Fortaleza Europa. Debemos ser conscientes del peligro que constituye el esfuerzo de crear un centro soberano a través de la nueva federación europea. Esto se conoce también como el síndrome de la «Fortaleza Europa», que ha sido criticado extensamente por feministas y antirracistas.

La epistemología feminista

La investigación de género desarrolló un tipo diferente alternativo de capacidad teórica y metodológica. En su importante trabajo de recapitulación de las escuelas de pensamiento dentro de la epistemología feminista (1986, 1987, 1991), Sandra Harding propone una triple distinción: el empirismo feminista, el feminismo del punto de vista y el postmodernismo feminista.

El empirismo feminista

Como estrategia política, el empirismo feminista da lugar a la política de la igualdad o equidad de género, también conocida como «emancipacionismo». Esto se traduce a menudo en la igualdad de oportunidades para las mujeres en la esfera pública, con el fin de garantizar su participación electiva y el reconocimiento de la trascendencia de la contribución que, con toda probabilidad, las mujeres realizarán a la causa de la unificación europea. Esto requiere la puesta en marcha efectiva de unas políticas a favor de la igualdad de género en todos y cada uno de los niveles de la escala social, prestando especial atención a las secciones menos privilegiadas de la población femenina, principalmente mujeres inmigrantes o socialmente marginadas y en desventaja económica.

Lo que me resulta sorprendente acerca de la política del empirismo feminista es su conservadurismo implícito: el *status quo* no se desafía, sino que es meramente criticado por sus hábitos separatistas masculinos. Pero las feministas empíricas se sitúan inequívocamente, y a veces, en mi opinión, sin sentido crítico, del lado de la representación institucional, como si el hecho de «insertar a las mujeres» fuese suficiente. Esto significa que cualquier crítica más amplia del poder generado por las desigualdades de género no sale a la luz por completo. Además, en su determinación de reajustar la balanza del poder a favor de las mujeres, a menudo termina por desatender las enormes diferencias que existen entre las diferentes mujeres. Paradójicamente, la diversidad no es un tema importante para las feministas empíricas.

La teoría del punto de vista feminista

Como estrategia, este enfoque consiste en cuestionar las formas de poder diversas, aunque específicas de género, que actúan en los diferentes niveles de la vida institucional, incluida la formación de la ciencia y el conocimiento. Mediante la crítica de la estructura epistemica de las disciplinas científicas, o de las propias reglas del juego de la representación política, esta metodología invita a las contribuciones específicas que las mujeres es probable que hagan. En concreto, esto significa diseñar políticas específicas dirigidas a las mujeres, tomándolas como blanco para la acción en una variedad de formas. Lo que constituye el punto fuerte de esta posición, sin embargo, se puede convertir fácilmente en su principal debilidad. Muchos científicos, incluidas mujeres, han expresado su escepticismo ante la afirmación de la diferencia que pueden causar las mujeres.

La teoría del punto de vista feminista, por otro lado, está segura de la diferencia. Se apoya en dos nociones interrelacionadas: la importancia de la «experiencia» de las mujeres como reserva de energía científica y social, y la idea de que esta energía no es considerada suficientemente en la práctica de la ciencia. En lo que se refiere al tema de la diferencia, esta escuela de pensamiento la ve como el efecto de la acumulación histórica de patrones sociales diferenciales o discriminatorios de tratar a las mujeres. Con el tiempo, esto ha llevado a la construcción social e institucionalización de la diferencia femenina, que ni es simplemente biológica ni enteramente genética, sino que se entremezcla con la formación de patrones sociales, culturales e históricos.

Además, las feministas del punto de vista contemplan esta diferencia como un recurso, no solo como un signo peyorativo o la marca de la opresión. Ser diferente de un sistema que se critica no es solo una desventaja, es también una posición epistemológica y moral. Como los demás grupos oprimidos, las mujeres «saben más». Esta riqueza epistemológica de percepciones y conocimiento necesita volver sobre sus pasos y reinvertirse en la formación del conocimiento científico o de las prácticas sociales. Es la cantidad acumulada de experiencia alternativa de las mujeres lo que puede proporcionar material y percepción que limpie a la ciencia o a las prácticas y políticas sociales de su sesgo masculinista. Este es el «proyecto científico sucesor». En

su versión postcolonial y en la teoría feminista negra,¹¹ la epistemología feminista del punto de vista pone énfasis en la importancia de las localizaciones de etnicidad y raza en la producción del conocimiento. Estas abogan energicamente por una práctica de la ciencia más inclusiva y amplia.

Siendo yo misma una «esencialista estratégica», creo que si postulamos la «diferencia» como un proyecto, no como algo dado, este enfoque puede abrir perspectivas que pueden beneficiar a más personas y no solo a las mujeres empíricas.

El feminismo postmodernista

El feminismo postmodernista, que se apoya en las teorías postestructuralistas, psicoanalíticas y deconstructivas, va sin embargo un paso más allá en el análisis político de la «diferencia». Los «otros», como referentes a la vez empíricos y simbólicos de la diferencia negativa construida socialmente y, por tanto, de la descalificación, actúan como moldes de significados en tanto que contribuyen a definir al sujeto por negación. En otras palabras, la marca de la diferencia cumple la importante función de definir y dividir los sujetos, pero esto significa que las otras y otros diferentes son necesarios estructuralmente para el sistema dominante de significado. En consecuencia, es importante desvincular la noción y las prácticas sociales de la diferencia de la red de relaciones de poder y dominación en la que han estado funcionando durante tanto tiempo.

En mi lectura del feminismo europeo he destacado la crítica de la diferencia como uno de los nudos cruciales que vincula el poder y la violencia y que ha ejercido una influencia enorme sobre la visión europea del mundo, también en episodios oscuros de nuestra historia como el colonialismo y el fascismo. La diferencia es demasiado importante para ser abandonada a cuestiones de relativismo y fragmentación: es necesario que se aborde como una noción hegemónica y convertida en la base para prácticas diferentes de la diferencia. Esto es especialmente importante si consideramos el regreso de definiciones determinis-

11. Ver por ejemplo Patricia Hill Collins, *Black Feminist Theory*, Nueva York y Londres, Routledge, 1994.

tas de «diferencia» hoy en día bajo el impacto de la genética y de los nuevos avances biotecnológicos.

Políticamente, este enfoque es muy crítico de la «política de la identidad» o de cualquier afirmación de contra-identidades, debido al temor a una inversión dialéctica y a la reafirmación de la misma oposición dualista que la teoría de género se supone que está criticando.

El feminismo deconstructivo ofrece en cambio una plataforma para una política de la diversidad, ya que insiste en minar cualquier intento de re-esencializar el «género», la «raza», la «etnicidad», la «edad» o cualquier otra característica dada supuestamente natural. Está comprometido con una política radical de resistencia, que estaría afortunadamente libre de reivindicaciones de pureza, pero también del lujo de la culpa. Esta posición está comprometida a reflexionar acerca de la simultaneidad de efectos sociales y textuales potencialmente contradictorios, que rompen con modos establecidos de pensamiento y oposiciones esencializadas o dualistas. Esta simultaneidad, sin embargo, no debe confundirse con paralelos fáciles o argumentos por analogía. Que género/raza/etnicidad/edad, etc. sean poderosos ejes o variables no equivale a allanar las diferencias entre todos y cada uno de ellos. El término clave aquí es la complejidad. Cualquier argumentación a favor de la multiplicidad que no respete la complejidad, lo que implica las disonancias internas, es meramente una variación cuantitativa de un pensamiento unidireccional.

Resumiré la política deconstructiva diciendo que todas las deconstrucciones son iguales, pero algunas son más iguales que otras. Mientras la deconstrucción de categorías dominantes como la masculinidad, la raza blanca o el eurocentrismo es un fin en sí mismo, la reconstrucción de las categorías minoritarias, ya sean redefiniciones feministas de la femineidad, redefiniciones antirracistas de la raza blanca y redefiniciones postnacionalistas de Europa, son proyectos políticos afirmativos. Necesitan ser sostenidos por un tipo robusto de objetividad. Algunas nociones necesitan ser deconstruidas para ser enterradas de una vez por todas; otras necesitan abrirse a sus complejidades internas con el fin de generar contra-propuestas positivas y sólidas y modos efectivos de afirmar las alternativas sociales. La paradoja aquí es que se necesita afirmar el carácter positivo de estos proyectos alternativos, evitando a la vez las redefiniciones esenciales.

Conclusión a la Sección 2

La diferencia de género/sexual es crucial para la formación de la identidad, en el sentido de que proporciona un marco teórico para, a la vez, explicar y apoyar los procesos de desidentificación con las identidades dominantes.

Es un proceso que se relaciona con múltiples diferencias: aquellas entre hombres y mujeres, pero también las numerosas diferencias entre las propias mujeres, incluidas las de nacionalidad, etnicidad, religión o «raza». En mi obra desempeña un papel importante la definición psicoanalítica de identidad como dividida e internamente diferenciada. Esto implica que el «sujeto del feminismo» no es una entidad cartesiana, sino un sujeto no racionalista para el que el deseo —mediado a través del lenguaje y la cultura— desempeña un papel constitutivo. El énfasis en el papel desempeñado por el deseo y la fantasía en la constitución de la identidad tiene la ventaja de no separar la afectividad o las emociones de la razón y el juicio moral. Para mí esto es una ventaja, ya que cuestiones relacionadas con la identidad, especialmente con la identidad de género, nacional o étnica, tienden a estar cargadas de una implicación emocional y de una intensa afectividad. El aspecto positivo de esta afectividad es que moviliza el deseo y la imaginación de las personas, ofreciendo así grandes oportunidades para un proceso de transformación de las identidades que iría paralelo a los procesos más amplios de cambio que están teniendo lugar en Europa en la actualidad.

Reintroducir la noción clásica de «pasiones» en el debate político puede, en consecuencia, ser una acción progresista en un momento en que el racismo y la xenofobia convierten la discusión en torno a la identidad europea en algo potencialmente explosivo y divisivo. Esto, a la vez, politiza y dota de carga conceptual a la noción de imaginario social.

La teoría feminista, que parte de asumir la prioridad de la experiencia, o la política de la vida cotidiana, tiene la ventaja incontestable de enfatizar el papel de la afectividad, el deseo, la sexualidad y los muchos complejos y potencialmente contradictorios modos en que se entrecruzan con el poder y con cuestionamientos de derechos, inclusión y exclusión, dominación, seducción, consentimiento y resistencia. La investigación feminista ha hecho, en mi opinión, una contribución perdurable al estudio de la

identidad y la subjetividad, precisamente al proporcionar marcos sólidos e innovadores por los que los procesos de «transformación de la intimidad», como Tony Giddens (1994)¹² los denomina, se convierten en la sustancia de la que está hecha la teoría social. El feminismo ha desarrollado una nueva economía política de los deseos humanos y la afectividad. El trabajo sobre el imaginario social, político y erótico realizado por las teorías feministas y de género es de gran relevancia y merecería una discusión más amplia que la que yo puedo ofrecer aquí.

SECCIÓN 3. LA PROPUESTA DE UN MODELO

La relevancia de la cuestión de Europa en/ como filosofía

Otro grupo relevante de modelos metodológicos teóricos procede de la tradición filosófica que ha convertido la noción de Europa en un debate teórico clave.

Es difícil infravalorar el extremo hasta el cual «Europa» es una noción filosófica y, a la inversa, hasta qué punto la filosofía ha participado en la construcción de la identidad europea. Es el caso que, en el área denominada sumariamente «filosofía continental» por los anglosajones que la practican, la cuestión de la crisis de la filosofía, de su función, finalidad y relevancia social nunca ha desaparecido de la agenda. Esto significa que las cuestiones identitarias de derechos y de poder son intrínsecas al ejercicio filosófico del pensamiento crítico. Todo el período que siguió a la Segunda Guerra Mundial y a la bancarrota moral de Europa bajo el fascismo y el nazismo ha visto prácticas de teoría crítica diferentes y a menudo en conflicto, que emergen en su mayoría de las escuelas alemana y francesa. No es que estas se tuviesen gran simpatía, desde luego —como ha ocurrido a menudo en la historia de la filosofía occidental—, sino que se observaba una gran cantidad de fuegos cruzados, pocas referencias cruzadas y mucha polémica.

Esa hostilidad mutua dañó un paisaje filosófico europeo ya empobrecido. Puede ser útil recordar aquí que históricamente

los Estados Unidos se convirtieron en el principal beneficiario del éxodo forzoso, también conocido como la gran migración intelectual, de la intelectualidad europea: judía, comunista, homosexual y otros tipos de disidencia opuesta al fascismo y al nazismo. Los Estados Unidos emergieron, así, de la guerra con un respetable capital humano de pensamiento radical, parte del cual —como Adorno y Brecht— regresó a Europa, mientras que otra parte —Arendt, Marcuse, Hirschmann— se quedó. No es ninguna atenuación decir que la Europa continental, por otro lado, emergió de la guerra como un terreno baldío en lo filosófico. Solo el regreso de la disidencia previamente exiliada —en su mayor parte intelectuales marxistas, judíos y judíos o comunistas— supuso un intento de asegurar la continuidad de una tradición de pensamiento crítico que había sido truncada violenta y enérgicamente por el fascismo. Este es un tema demasiado complejo para tratarlo adecuadamente aquí: solo quiero añadir que en la era posterior a 1989, tras el final de la Guerra Fría, se ha hecho finalmente posible, a la vez que necesario, considerar la geopolítica de la filosofía europea con más libertad y lucidez de lo que había sido el caso antes.

Necesitaríamos un estudio mucho más detallado de los efectos de la Guerra Fría y de la división de Europa al final de la Segunda Guerra Mundial sobre la práctica institucional de la filosofía. Creo que este relato genealógico sería extremadamente útil para historizar, contextualizar y, así, valorar los cambios que se están produciendo en el pensamiento filosófico desde 1989 y el fin de la Guerra Fría. Estos coinciden con, a la vez que dentro de, el proyecto de integración europea en la Unión Europea. Aunque no puedo extenderme en esto aquí, quiero enfatizar mi interés central, que es que la filosofía crítica en Europa tras el fascismo solo podía ser sobre y de la Izquierda, inspirada por el antifascismo y el marxismo. En tanto que los movimientos de las mujeres en Europa participan de esta tradición, están históricamente situados hacia la izquierda del espectro político. No existe tal cosa en Europa como una feminista de la derecha: los dos términos se excluyen mutuamente de un modo que nunca se ha oído en la política americana.

De esto se sigue también que la teoría crítica europea no podía evitar cuestiones de identidad europea y de crisis del humanismo europeo, en tanto que intentaba hacer frente al papel de

12. [N. de la T.]: Obra traducida al castellano como *Más allá de la izquierda y la derecha*, Madrid, Cátedra, 1996.

Europa en el desarrollo del fascismo y en el estallido de la Segunda Guerra Mundial. La primera generación filosófica crítica de la posguerra comenzó el análisis y la crítica del papel de la filosofía europea en el final de la identidad y los valores europeos con y tras el fascismo. Sartre y de Beauvoir establecieron una agenda significativa en términos de ética de la responsabilidad y de compromiso con la libertad, pero dejaron sin cuestionar conceptualmente un gran número de temas relacionados con el legido de la razón filosófica. Las generaciones post-existencialistas tuvieron que reanudar el debate filosófico desde ahí.

Es significativo que en los años que siguieron al final de la Segunda Guerra Mundial la masa de intelectuales de izquierdas desconfiaba de la propia idea de Europa. Según Edgar Morin, esta desconfianza fue primeramente un legado del antifascismo y, más específicamente, un rechazo del pan-europeísmo romántico de las eras nazi y fascista. Morin también relaciona esto con el rechazo por parte de la izquierda del imperialismo europeo y del poder colonial, y más específicamente del papel auto-impuesto de Europa como agente civilizador en el mundo. Este espíritu anticolonialista fue instrumental para el desarrollo en la izquierda europea de una sana dosis de sospecha respecto a la superioridad asumida por el eurocentrismo.

En segundo lugar, este hecho se debió también a la política anticapitalista de la izquierda europea en aquellos días. Fue una parte tan grande de la comunidad europea la que tuvo que implicarse en la reconstrucción de nuestro continente tras la destrucción de la guerra, y más particularmente de nuestra infraestructura industrial, que no se podía esperar que los intelectuales marxistas se entusiasmasen con ello. Un mercado común sigue siendo un mercado.

En tercer lugar, en el contexto de la Guerra Fría la izquierda europea —y las feministas no fueron una excepción— estaba más pendiente de la Europa del Este, especialmente de la URSS, como contra-modelo de la sociedad ideal. La perspectiva internacional de la clase trabajadora aparece como un tipo cosmopolita de humanismo, en relación con el cual la dimensión específicamente europea parece un interés periférico un tanto narcisista. Todo esto cambiará con la generación postestructuralista, en la que la cuestión de Europa emerge de verdad.

La importancia del enfoque postestructuralista

La reacción contra estos silencios y omisiones vino en forma de los movimientos sociales y filosofías mucho más auto-reflexivos de la generación más joven, la de mayo del 68. Esta generación introdujo una crítica radical de los sistemas ahora canónicos de pensamiento que habían fundado y guiado la teoría crítica antes, durante (aunque en el exilio) y después del fascismo europeo —esto es, el marxismo y el psicoanálisis. Su respectivo apoyo en Hegel también está presente en las formas críticas. Esta revaloración de los textos fundadores de la tradición de la teoría crítica en Europa coincidió con la explosión de los nuevos movimientos sociales de los años sesenta y setenta, especialmente el movimiento de la mujer, en un contexto histórico de descolonización y progresiva deslocalización del dominio hegemónico de Europa sobre los acontecimientos mundiales.

La investigación sobre los «retornos a Marx», propuestos por Louis Althusser y los «retornos a Freud», defendidos por Jacques Lacan, es bastante amplia; basta decir, por tanto, que lo que está en cuestión en estos «retornos» es cualquier cosa menos una plana repetición o un gesto de obediencia leal. Las filosofías radicales, que después serán etiquetadas como «postestructuralismo», representan un momento de gran creatividad teórica. Estas recorran los textos marxistas y psicoanalíticos comentando la importancia de la reinterpretación abierta de las teorías existentes.

El tema de la conciencia europea se incluye, por tanto, en la filosofía crítica. La figura más prominente de mayo del 68, por ejemplo, ahora muy activa en el Parlamento Europeo, Dany Cohn-Bendit, es casi la encarnación de todo un bloque —hasta entonces congelado— de la historia europea: es a la vez alemán y francés; procede de una familia antifascista; es judío e intelectual. La sombra del holocausto y de los acontecimientos de la Segunda Guerra Mundial era evidente en los sucesos de mayo del 68: «*Todos somos judíos alemanes*» cantaban los estudiantes en París, mientras los de Praga ponían flores en el cañón de las armas del Ejército Rojo Soviético, que acababa de invadir y aplastar su Primavera de esperanza y liberación. Este es el equivalente europeo de la filosofía *hippie* californiana; esta es la continua saga europea de privilegio estructural y miseria inabordable, de divisiones internas y producción sin fin de diferencias peyorativas.

Es también, sin embargo, toda una nueva historia que está esperando a ser contada y que está deseosa de abrirse.

La cuestión del imaginario social es central en el proyecto político de esta generación filosófica. Cómo se puede analizar y transformar en la dirección de una crítica radical del poder emerge como una preocupación central para las filosofías y las prácticas de la generación del 68. La misma generación que cantaba «*la imaginación al poder!*» y que elevó el *Imagine* de John Lennon a la categoría de himno. Profundamente nietzscheano en inspiración, el postestructuralismo se sitúa políticamente hacia la izquierda más radical del espectro. Deconstruye y desarrolla aproximaciones genealógicas que chocan con el dogma del materialismo histórico. Toma el ejemplo del inconsciente, no como la caja negra o el dios oscuro de algún sujeto lleno de carencias y lleno de culpa, sino como el activador de actos internos de desobediencia gratuita y actos externos de insurrección jovial.

En *Abecedarie*,¹³ Deleuze (1996) habla de la izquierda europea de los años sesenta y setenta en términos muy pragmáticos, pero también apasionados. Se distancia de los elementos utópicos del credo de izquierdas, especialmente de la vil ilusión universalista de una revolución que conducirá a una «nueva humanidad». Consistente de que todas las revoluciones están destinadas al fracaso, Deleuze pone énfasis, en cambio, en el proceso de «convertirse», es decir, en la búsqueda social, política y personal del cambio radical y la transformación como constitutivas de lo que yo llamaría la sensibilidad política de la izquierda. Deleuze define a la izquierda en términos de un imaginario creativo: es un deseo de convertirse en minoritarios que choca constitucionalmente con los guardianes del *statu quo*: los jueces y administradores de las verdades y los felichistas de la claridad.¹⁴ La política, en el fondo, es más una cuestión de administrar el imaginario social, es decir, de ser capaz de descodificar la temperatura existencial, las pasiones y los anhelos. Se relaciona con el «convertirse» —un concepto que yo situaría en el corazón del proyecto del radicalismo filosófico.

13. [N de la T.]: Se refiere aquí Brattoni al celebre documental realizado por Pierre-André Boutang que recoge ocho horas de conversaciones entre Deleuze y Claire Parinet entre 1988 y 1989, y que fue difundido tras su muerte por petición expresa del pensador. Se puede encontrar subtítulado en castellano bajo el título *El Abecedario de Gilles Deleuze*.

14. Agradezco a Gavarrn Spivak esta ingenua formulación.

Una aproximación postestructuralista feminista a la identidad postnacionalista europea

En esta sección pretendo relacionar las puntualizaciones hechas en las demás secciones y buscar un modelo transversal para aproximarnos a la cuestión del género en el marco de la Unión Europea. Mi argumentación central es que para trabajar hacia la creación de unas identidades europeas postnacionalistas necesitamos nuevos marcos metodológicos y teóricos.

Este proyecto recibe un nuevo ímpetu con la aportación de la generación postestructuralista. Deleuze, Derrida y Foucault, en particular, interpretan esta «crisis» epistémica y ética en términos de relaciones de poder geopolítico. Muchas pensadoras y pensadores contemporáneos han interpretado la postmodernidad como el momento histórico del declive de la hegemonía europea, a través de la catástrofe de la Segunda Guerra Mundial y la desaparición del colonialismo. Anthony Appiah (1991) nos recordaba la necesidad de no confundir el «post» del postcolonialismo con el «post» del posmodernismo, pero de respetar en cambio las localizaciones históricas específicas de cada uno. Yo argumentaría que los paralelismos entre ambos conceptos no son solo una condición suficiente, sino también necesaria para una coincidencia teórica entre ellos.

Cornell West argumenta que la condición histórica de la postmodernidad puede describirse mejor por el desplazamiento del poder geopolítico lejos del Atlántico Norte en favor del Pacífico y especialmente del área sur del Pacífico. Este desplazamiento aparece teorizado en filosofía en términos del declive del sistema logocéntrico centrado en Europa y de la consiguiente crisis de los valores del humanismo europeo. La aportación de Michel Foucault, Jacques Derrida, Gianni Vattimo y Massimo Cacciari, Julia Kristeva, Luce Irigaray, Gilles Deleuze, por citar solo unos pocos nombres de la filosofía europea contemporánea, apunta críticamente en esta dirección. La obra de la oposición a estos filósofos, ya sea Ernst Gellner o, a este respecto, Martha Nussbaum, adopta por otro lado la forma de rechazo de la propia idea de una crisis del humanismo europeo.

Para resumir el «valor añadido» de un enfoque postestructuralista basado en el género, yo diría que, en primer lugar, nos permite tomar en serio la percepción de la política psicoanalítica

ca, esto es, que el sujeto solo puede cambiar si su desecho es activado. Tanto Foucault como Deleuze e Irigaray han enfatizado la importancia crucial de la sexualidad, de la «economía de la libido», para una comprensión de los sujetos contemporáneos. Esta es una ética de respeto a la afectividad, el desecho y los recuerdos que apoyan a la política del imaginario social. La memoria histórica es especialmente importante para él, en tanto que mantiene viva la conciencia histórica tanto de la lucha como de la resistencia. Según Gramsci, el sujeto intelectual «se resiste al leer», lee a contrapelo. En mi trabajo, llamo a este tipo de memoria políticamente activadora/activada el desecho de «olvidarse de olvidar».

En segundo lugar, un enfoque postestructuralista se centra en la crítica al poder, en particular en términos de la deconstrucción de las oposiciones binarias y dualismos. Si tomamos, por ejemplo, la idea de la «identidad nacional», una perspectiva crítica postmodernista inspirada por Homi Bhabha o Edward Said nos puede hacer conscientes del hecho de que las ideas comunes de «nación» son, en gran medida, relatos imaginarios, que proyectan un sentido de unidad tranquilizador, pero no obstante ilusorio, sobre el abanico inconexo, fragmentado y a menudo incoherente de diferencias internas regionales y culturales que constituyen un estado-nación. Además, una feminista conoce hasta qué punto los relatos legitimadores de la idea de nación en Occidente han sido contruidos sobre el cuerpo de las mujeres, así como sobre el crisol de la masculinidad imperial y colonial.

El hecho de que estas ideas de «nación» o «identidad nacional» supuestamente universales o aglutinadoras sean en realidad imperfectas e internamente incoherentes, no las hace menos efectivas ni evita que ejerzan un poder hegemónico. Pero la conciencia de la inestabilidad, la falta de coherencia, consistencia y racionalidad interna de las categorías fundamentales de análisis político y filosófico (las «metanarrativas» de Lyotard), lejos de dar paso a una suspensión de la fe en la permanencia del poder, tiene como resultado una necesidad renovada de elaborar formas de resistencia política que estén adaptadas a las paradojas específicas de nuestra condición histórica. Más específicamente, una prioridad política postmodernista consiste en desmantelar la creencia en los fundamentos naturales y, en consecuencia, en la naturaleza fija de cualquier sistema de valores,

significados o creencias. El imaginario social, desde esta perspectiva, es a la vez muy concreto y muy político.

Filósofos como Derrida y el italiano Cacciari (1994) han señalado, sin embargo, un hecho interesante acerca de esta crisis del humanismo europeo y del desplazamiento de las relaciones de poder geopolítico, que convierte a su discurso acerca del fin de la hegemonía europea occidental en radicalmente diferente del discurso nostálgico fascista y de derechas sobre el «declive de Occidente» en el período inicial del siglo XX.

La línea más radical en la deconstrucción del eurocentrismo desde dentro de Europa es la siguiente: lo que hace a la cultura filosófica occidental tan perniciosamente efectiva es que ha estado anunciando su propia muerte durante más de cien años. Desde la trinidad apocalíptica de la modernidad —Marx, Nietzsche y Freud—, Occidente ha estado considerando seriamente la inevitabilidad histórica y la posibilidad lógica de su propio declive. Tanto es así que el estado de «crisis» se ha convertido en el *modus vivendi* de la filosofía occidental: prosperamos con ella, escribimos interminablemente sobre ella; si la crisis no existiera, tendríamos que inventarla para justificar nuestra existencia. Creo que nadie, y menos las pensadoras y pensadores críticos, debería tomar la noción de la «crisis» de Occidente de manera ingenua o superficial. Este estado de crisis prolongada y agonizante puede ser simplemente la forma que la postmodernidad occidental ha elegido para perpetuarse a sí misma.

Según Gayatri Spivak (1992):

Dada la división internacional del trabajo de los países imperialistas, es bastante apropiado que la mejor crítica de los universales europeos ético-político-sociales, esos conceptos reguladores, venga del Atlántico Norte. Pero lo que resulta irónicamente apropiado en el postcolonialismo es que esta crítica cruciente su mejor escenificación fuera del Atlántico Norte en el desmantelamiento del imperialismo.

Pienso que esto subraya una de las paradojas centrales de la condición histórica postmoderna —una condición que coloca al centro frente a la periferia de un modo tan complejo y tan perverso que requiere que consideremos la simultaneidad de efectos sociales potencialmente contradictorios.

La Unión Europea: la relocalización y justificación de la raza blanca

Quiero argumentar por tanto que, como proyecto, la Unión Europea está relacionada con el rechazo del falso universalismo que históricamente ha convertido Europa en el hogar del nacionalismo, el colonialismo y el fascismo. Se trata de un intento de comprender las paradojas y contradicciones internas de nuestra propia situación histórica como «europeas y europeos post-Europa», del mismo modo que la teoría de género ha tenido que enfrentarse a los fragmentos, la deconstrucción y la re-construcción de las «mujeres post-Mujer» en el proceso de transformación feminista.

El proyecto de la Unión Europea está relacionado con la experiencia enjuiciadora de evaluar nuestra localización específica y, siguiendo la política feminista de la localización, adoptar perspectivas implicadas y corporizadas. Se trata de poner nuestra memoria colectiva al servicio de un nuevo proyecto político y ético, que mira hacia adelante y no es nostálgico. Daniel Cohn-Bendit (1995) manifestaba recientemente que si queremos que funcione esta idea europea debemos realmente comenzar asumiendo que Europa es la periferia específica en la que vivimos y que debemos responsabilizarnos de ella. Imaginar otra cosa sería una repetición de esa huida hacia la abstracción por la que nuestra cultura es desgraciadamente famosa: en el mejor de los casos, nos puede procurar los beneficios del escapismo; en el peor, el lujo de la culpabilidad. Tenemos que partir de donde estamos. Esto es una apelación a la lucidez y a favor de perspectivas implicadas y corporizadas. Necesitamos a la vez estrategias políticas y representaciones imaginarias que sean adecuadas a nuestra historicidad.

Esta es, sin embargo, solo una cara de la paradójica moneda de la deconstrucción europea en la era de la Unión Europea. La otra cara, verdadera y a la vez, sin embargo, absolutamente contradictoria, es el peligro de recrear un centro soberano a través de la nueva federación europea. El hecho de que las dos se den simultáneamente convierte la identidad europea en una de las áreas más debatidas de la filosofía política y social de nuestro mundo actual. La tendencia reactiva hacia un sentido soberano de la Unión se conoce también como el síndrome de

la «Fortaleza Europa», que ha sido criticado extensamente por feministas y antirracistas como Helma Lutz, Nira Yuval-Davis, Awar Brah, Floya Anthias y Phlomena Essed. Ellas nos advierten acerca del peligro de sustituir el eurocentrismo inicial por un nuevo «europeísmo», es decir, por la creencia en una Europa étnicamente pura. La cuestión de la pureza étnica resulta crucial y es, por supuesto, el germen del eurofascismo. Que esto tendería como resultado la balcanización de la región entera deja pocas dudas, especialmente tras los acontecimientos de la antigua Yugoslavia.

Quiero también subrayar otro tema crucial: la correlación histórica entre la crisis de la postmodernidad, ejemplificada en la crisis de la identidad europea, el declive de los estados-nación europeos y la deconstrucción crítica de la raza blanca. Explico esto a continuación.

En nuestra era, estos mitos están siendo desemmascarados y cuestionados con preguntas relacionadas con los derechos y la agencia. Así, la Unión Europea se enfrenta a la cuestión: ¿puede alguien tener una identidad europea y negra o musulmana? El trabajo de Paul Gilroy acerca del sujeto británico negro (1987) es indicativo del problema de la ciudadanía europea y la raza negra que surgen como ideas disputadas. Sin embargo, quiero argumentar que la raza blanca también entra en juego. Una de las implicaciones radicales del proyecto de la Unión Europea es la posibilidad de dar una localización específica —y, en consecuencia, una implicación o memoria histórica— a los blancos antirracistas. Esto puede finalmente racializar nuestra localización, lo cual en cierto modo es una proeza, ya que hasta hace poco en Europa solo los que defendían la supremacía blanca, los cabezas rapadas nazis y otros fascistas, tenían realmente una teoría acerca de las cualidades inherentes a la población blanca. Como todos los fascistas, son esencialistas biológicos y culturales. Aparte de esto, la raza blanca era simplemente invisible, simplemente no vista, al menos no por los blancos. Requirió el trabajo de escritoras y escritores, intelectuales negros el hacer visible la raza blanca como una cuestión política. Como individuos situados en la pureza blanquísima de nuestra fantasía universalista, descorporizados y des-implicados, pensábamos realmente que no teníamos color. Entonces llegaron Toni Morrison (1992) y bell hooks (1989, 1991, 1994a, 1994b, 1995) y nos colorearon.

En su análisis de la representación de la raza blanca como categoría étnica en el cine de recepción mayoritaria, Richard Dyer (1993) la define como «un vacío, una ausencia, una negación o incluso una forma de muerte». Al ser la norma, es invisible, como si fuese natural, inevitable o el modo normal de hacer las cosas. La fuente del poder figurativo del color blanco es la propensión a ser todo y nada, mientras que el color negro, por supuesto, siempre está marcado como un color: El efecto de esta invisibilidad estructurada y del proceso de naturalización de la raza blanca es que se enmascara a sí misma como un «multicolorismo sin color». El blanco contiene todos los demás colores.

Ahora bien, la consecuencia inmediata de este proceso de naturalización o invisibilidad no es solo política, sino también metodológica, es decir, la raza blanca es muy difícil de analizar críticamente. Dyer afirma que «la raza blanca se deshace en tus manos tan pronto como comienzas». Tiende a dividirse en subcategorías: la irlandesa, la italiana, la judía, etc. De esto se sigue, por tanto, que los no blancos tienen una percepción mucho más clara de la raza blanca que los blancos. Solo hay que pensar en el importante trabajo de bell hooks sobre la raza blanca como terror y como fuerza que produce la muerte y en las críticas feministas acerca de la presencia de lo blanco en la mitología y en los cuentos infantiles, como *Blancanieves* (1995). Lo contrario, sin embargo, no sucede: la minoría negra y otras minorías étnicas no necesitan esta lógica especular para tener una localización propia. Como argumentaba Deleuze, el centro está muerto y vacío; no existe un devenir allí. La acción está a las puertas de la ciudad, donde las tribus nómadicas de políglotas que han viajado por todo el mundo se están tomando un breve descanso.

La experiencia de la inmigración europea blanca tiende a confirmar la cualidad insustancial de la raza blanca. Dado que la identidad cultural es externa y retrospectiva, se define para las europeas y europeos en la confrontación con otros pueblos, normalmente de color. Esta fue la experiencia de la inmigración irlandesa, italiana y judía en países como los Estados Unidos, Canadá y Australia. Su «raza blanca» emergía de manera oposicional como un factor que los distanciaba de la población nativa y negra. Críticas feministas como Brodtkin Sacks (1994) han analizado este fenómeno como un proceso «blanqueador» por el que la población euro-inmigrante —particularmente judía e italia-

na— era construida como ciudadanas y ciudadanos «blanqueados» en los Estados Unidos.

El extremo hasta el cual este tipo de identidad «blanqueada» es ilusoria al mismo tiempo que racista se puede percibir en cómo están de divididas realmente las comunidades euro-inmigrantes diaspóricas, todas en sus respectivos guetos; antagonistas unas de otras y encerradas ante la sospecha mutua. Pero todas han sido igualmente «blanqueadas» por la mirada colonizadora, inclinando a situarlas frente a la población negra.

Quiero argumentar contra tales nociones esencializadas. Aprendiendo a contemplar su posición de sujeto como personas blancas racializadas, podemos trabajar hacia formas antirracistas de la raza blanca, o al menos hacia estrategias antirracistas para replantearnosla. A pesar de todas las demás diferencias históricas y demográficas, quisiera señalar que este es uno de los temas clave que están en juego en el proyecto de integración europea. Es, además, el más proclive a ir mal.

Mi estrategia política a este respecto es apoyar la reivindicación de la identidad europea como un proyecto abierto y con multitud de capas, no como una esencia fija o dada. Una identidad cultural de este tipo es un espacio de contradicciones históricas que se pueden convertir en espacios de resistencia crítica a identidades hegemónicas de todo tipo. Mi propia elección a la hora de replantearme la raza blanca en la era de la posmodernidad es, en primer lugar, situarla en el espacio geohistórico de Europa y dentro del proyecto político de la Unión Europea. Esto equivale a historizarla y desmitificar sus localizaciones supuestamente «naturales».

El siguiente paso, de acuerdo con el método de la política feminista de la localización, es analizarla críticamente; revisarla mediante sucesivas repeticiones deconstructivas que tienen como fin vaciar las diferentes capas de esta compleja identidad, excavar en ella hasta que se abra a lo nuevo.

El tercer paso consiste en intentar resituar la identidad europea con el fin de anular sus tendencias hegemónicas. Me refiero a este tipo de identidad como «nómada».¹⁵ Ser un sujeto euro-

15. Ver R. Braddon, *Nomadic Subjects*, Nueva York, Columbia University Press, 1994; y también *Metamorphoses: Towards a Materialist Theory of Becoming*, Cambridge, Polity Press, 2002. (V. de la F.J. Traducidas al castellano como *Sujetos nómadas*, Barcelona, Paídos, 2000 y *Metamorphosis: Hacia una teoría materialista del devenir*, Madrid, Akal, 2005).

peo nómada significa estar en tránsito dentro de diferentes formaciones de la identidad, pero lo suficientemente anclado a una posición histórica como para asumir responsabilidad por ella. Las palabras clave en este proyecto son «responsabilidad» y «relocalización estratégica de la raza blanca».

Conclusión

Quiero defender el proyecto de desarrollar una comprensión postnacionalista de la identidad europea y su ciudadanía flexible como una gran oportunidad histórica para las europeas y europeos de hacernos más inteligentes respecto a nuestra propia historia y tener más autocrítica en un sentido productivo. Nietzsche argumentaba en el siglo XX que muchas europeas y europeos no se sienten ya en su casa en Europa. Al final del mismo siglo muchas personas quisieran señalar que quienes no se identifican con Europa en el sentido de centro —la lectura dominante y heroica de Europa— tienen idealmente menos preparación para la tarea de poner un nuevo marco a Europa haciéndola responsable de una historia en la que el fascismo, el imperialismo y la dominación desempeñaron un papel central.

Hacernos responsables de tal historia requiere maneras de revisarla, reconocerla y comprender la complicitad entre «diferencia» y «exclusión» en la mentalidad europea. Las repeticiones son el camino para crear redefiniciones positivas, en un proceso de deconstrucción creativa. El eje de atención debe recaer, por tanto, en la dialéctica del yo y el otro y en el modo violento y apropiativo en que el Uno ha sido colocado históricamente en relación con sus otros y otras (el uso del género no es casual). La diferencia debe ser expulsada de esta desastrosa historia, y cortados sus vínculos con el poder y la dominación. Esta tarea se hace más urgente y necesaria en el momento histórico conocido como postmodernidad, que, interpretado en términos de la crisis del humanismo europeo, coincide con el desplazamiento del poder geopolítico lejos del Atlántico Norte, que ha causado la descentralización de Europa y de sus pretensiones universalistas.

Las implicaciones concretas de este nuevo tipo de identidad postnacionalista están vinculadas a la desidentificación con iden-

tidades establecidas ligadas a la nación. Esta deslocalización puede conducir a una relocalización positiva y afirmativa de las identidades europeas de acuerdo con la política feminista de la localización. A lo largo de este proceso he subrayado tanto la necesidad de como las dificultades que implica el desarrollo de un imaginario social europeo adecuado para este tipo de posición de sujeto. No se puede negar que tal empresa incluye una gran sensación de pérdida y que no se produce sin dolor. Ningún proceso de concienciación puede ser indoloro. La población enorme sabe esto muy bien y mi propia experiencia en Australia me ha enseñado hasta qué punto el proceso de desidentificación está ligado al dolor de la pérdida. Considero que el mismo tipo de dolor aparece expresado con gran franqueza en los escritos de Ursula Hirschmann. Esto no es, sin embargo, la expresión patética de un ansia nostálgica, sino una experiencia madura y enjuiciadora similar a la desaparición de ilusiones y autoengaños de las tragedias griegas clásicas.

Como sugiere Ursula Hirschman, es probablemente más fácil para las judías y judíos europeos cosmopolitas sentirse cómodos con la idea de una federación europea que para la población europea nacional que se encuentra más ligada a la nación. Lo que representa aquí el judaísmo es el sentido diaspórico de no coincidencia con ninguna identidad nacional. Como argumentaba antes acerca de las posiciones de sujeto, el proyecto de la Unión Europea está vinculado al judaísmo precisamente por el énfasis en ir más allá del nacionalismo. La población judía diaspórica encarna un tipo de cosmopolitismo que se puede prestar a la configuración de un tipo supranacional de subjetividad.

Algo similar expresa con gran pasión Edgar Morin cuando describe su conversión en europeo como el despertar de su conciencia acerca del nuevo papel periférico de Europa en la era posterior a la Segunda Guerra Mundial, tras años de indiferencia a Europa, en la tradición del cosmopolitismo marxista y la solidaridad proletaria internacional. Como el mismo admite, Edgar Morin superó su propia desconfianza de la dimensión europea tanto del pensamiento como de la actividad política hacia el final de los años sesenta, cuando, como la mayor parte de su generación, se distanció de las promesas incumplidas de la utopía marxista. Esta experiencia enjuiciadora le hizo ver hasta qué punto la nueva oposición binaria mundial URSS/EE. UU. había

alejado de manera espectacular los focos del poder planetario de Europa (Morin 1987, 23):

Entonces tomé conciencia, y ello me conmovió, de que Europa se había convertido en una pobre antiiguala querida. Me convertí en un neo-europeo porque ví a Europa enferma y presencié el ensayo general de su agonía.

¡Cómo han caído los poderosos!

El resultado concreto de esta nueva concienciación fue que Morin comenzó a tomar en serio los estudios académicos relacionados con la investigación de las raíces europeas como especificidad, a la vez cultural y políticamente. Esta es la paradoja que yace en el centro de la búsqueda de una nueva redefinición postnacionalista de la identidad europea: se convierte en pensable como entidad en el momento histórico exacto en que ha dejado de ser operativa como realidad social o simbólica. *Hay que volver a pensar Europa a partir de su caída, del fin de su destino heroico.* Hay un importante aspecto afectivo aquí, que considero importante subrayar. Morin lo deja bastante claro (Morin 1987, 199):

Hay que estar mutilado de Europa para sentir con fuerza la identidad europea, como esa intelectualidad checa refugiada en Nueva York después de 1968 que, al irse de vacaciones, una a Francia, otra a Italia, decía «volvemos a casa». Pero, afortunadamente, no somos todos y todos emigrados y tenemos, desde el interior, que eliminar las fronteras de Europa y abrirla a ella misma.

A este respecto, estoy de acuerdo con Luisa Passerini en que cierta idea de apego está presente en nuestras definiciones y prácticas de la identidad europea y en la búsqueda de un imaginario social adecuado para ella.

No estoy pensando, sin embargo, en el mito griego clásico de la violación y rapto de Europa a manos de una deidad bovina. Ni me convence particularmente la interpretación basada en la historia de Denis de Rougemont de lo que a él le gustaría identificar como un Eros europeo específico. Lo que tengo en mente es más bien un compromiso post-romántico, algo tras la caída de las ilusiones y los engaños. Un nuevo apego virtual que apunta menos a lo que hemos sido que a lo que somos capaces de convertirnos finalmente. El potencial liberador de esto es directamente proporcional

a los esfuerzos imaginarios y políticos que requieren de todas y todos nosotros. El reconocimiento de la nueva marginalidad de Europa en este caso sería solo la premisa para el desarrollo colectivo de un nuevo sentido de responsabilidad por la porción específica de periferia del mundo que casualmente habíamos.

Quisiera dejar perfectamente claro, sin embargo, que esta misma definición de sujetos nómades es tratada desde, y trata de, la localización específica de la que he decidido hacerme responsable. Es un relato europeo imbuido de mis propias tradiciones o genealogías. En otras palabras, es solo una de las muchas posibles localizaciones que se pueden aplicar a algunas de las personas que se sitúan a sí mismas —en cuanto a conciencia genealógica y formas relacionadas de responsabilidad— a favor del tipo de relaciones de poder que acompañan al continente europeo.

Esta no es ni la única, ni la mejor de las localizaciones posibles. Simplemente ocurre que es la cartografía que yo adquierí y de la que elegí ser responsable. Lejos de ser el preludio de una aceptación relativista de todas y cada una de las localizaciones —en el modo pluralista que con demasiada frecuencia expresa formas muy convencionales de hegemonía—, quiero presentar este tipo de responsabilidad genealógica corporalizada como mi preludio a la práctica crítica, política y teórica actual. Es también mi contribución desde el campo del género a un intercambio dialógico con otras disciplinas y discursos sobre este tema.

Como pensadoras y pensadores sociales europeos, tenemos la condena histórica de nuestra historia, es decir, al regreso de la crisis fundamental del humanismo europeo, que ha perseguido a la filosofía continental al menos desde el final del siglo pasado. Nietzsche también había señalado significativamente que quien ignora su historia está condenada a repetirla. Ser un sujeto europeo nómade significa estar en tránsito pero lo suficientemente anclado a una posición histórica como para aceptar responsabilidad por ella. Como apuntaba Nietzsche:¹⁶

Quienes no tenemos hogar —entre la población europea hoy no escasean quienes tienen derecho a llamarse sin hogar en un sentido distintivo y honorable. [...] Sentimos rechazo por todos los

16. Citado en Paul Gilroy, *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1993.

ideales que pudieran llevar a las personas a sentirse en su hogar incluso en este frágil y quebrado tiempo de transición. [...] Quienes no tenemos hogar constituimos una fuerza que consigue romper el hielo y otras «realidades» demasiado suiles.

A través del dolor de la pérdida y el desencanto, del mismo modo que las «Mujeres post-Mujer» han avanzado hacia una redefinición de su «tener-género-en-el-mundo», la población «europea post-Europa» puede ser capaz de encontrar suficiente dignidad y amor adulto hacia sí misma como para poder aprovechar esta oportunidad histórica de convertirnos, al menos, justamente en lo que queremos ser: simplemente personas europeas, *à peine, et de justesse*.¹⁷

Obras citadas

- ALCOFF, Linda M. (1996): «Philosophy and Racial Identity», *Radical Philosophy*, 75 (enero/febrero), 5-14.
- ANDERSON, Benedict (1993): *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, Londres, Verso.
- ANZALDÚA, Gloria (1987): *Borderlands/ La Frontera: The New Mestiza*, San Francisco, Aunt Lute Books.
- APPADURAI, Arjun (1994): «Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy», en P. Williams y L. Chrisman (eds.), *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory*, Nueva York, Columbia University Press, 1994, 324-339.
- APPATH, Kwame Anthony (1991): «Is the Post- in Postmodernism the Post- in Postcolonial?», *Critical Enquiry*, 17 (invierno), 336-357.
- (1992): *In My Father's House*, Oxford, Oxford University Press; Nueva York, Methuen.
- ARENDT, Hannah (1971): «Martin Heidegger at Eighty», *New York Review of Books*, 21 (octubre), 50-54. Reimpreso en M. Murray (ed.), *Heidegger and Modern Philosophy: Critical Essays*, New Haven y Londres, Yale University Press, 293-303.
- (1977): «Public Rights and Private Interests: In Response to Charles Frankel», en M. Moonen y F. Stubber (eds.), *Small Comforts for Hard Times. Humanists on Public Policy*, Nueva York, Columbia University Press, 1977, 103-108.
- BAUMAN, Zygmunt (1993): *Postmodern Ethics*, Oxford, Blackwell.
- BENHARIB, Seyla (1999): «Citizen, Resident and Alien in a Changing

World. Political Membership in a Global Era», *Social Research*, 66, 3, 709-744.

- BHABHA, Homi (ed.) (1994): *Nation and Narration*, Londres y Nueva York, Routledge.
- (1994): *The Location of Culture*, Londres y Nueva York, Routledge.
- BHAVNANI, Kum-Kum (1993): «Towards a Multi-Cultural Europe? Race, Nation and Identity in 1992 and Beyond», *Feminist Review*, 45, 30-45.
- BRAN, Avtar (1993): «Re-Framing Europe: En-Gendered Racisms, Ethnicities and Nationalisms in Contemporary Western Europe», *Feminist Review*, 45 (otoño), 9-28.
- BRAIDOTTI, Rosi (1991): *Patterns of Dissonance*, Cambridge, Polity Press.
- (2002): *Metamorphoses. Towards a Materialist Theory of Becoming*, Cambridge, Polity Press.
- y Christien FRANKEN (1990): «United States of Europe or United Colours of Benetton? Some Feminist Thoughts on the New Common European Community», *Differences*, 2, 3, 109-121.
- CACCIARI, Massimo (1994): *Geo-filosofia dell'Europa*, Milán, Adelphi.
- CAMILLER, Patrick (1989): «Beyond 1992: The Left and Europe», *New Left Review*, 175 (mayo/junio), 5-17.
- CASTELLS, Manuel (1996): *The Rise of the Network Society*, Oxford, Blackwell.
- CHAMBERS, Iain (1994a): *Migrancy, Culture, Identity*, Londres y Nueva York, Routledge.
- (1994b): «Leaky Habitats and Broken Grammar», en G. Robertson (ed.), *Travelers' Tales. Narratives of Home and Displacement*, Londres y Nueva York, Routledge, 245-249.
- CLIFFORD, James (1988): «On Orientalism», en *The Predicament of Culture: Twentieth-century Ethnography, Literature and Art*, Cambridge, Harvard University Press, 1988, 255-276.
- (1992): «Traveling Cultures», en N. Grossberg y P. Treichler (eds.), *Cultural Studies*, Nueva York, Routledge, 1992, 96-112.
- (1994): «Diasporas», *Cultural Anthropology*, 9, 3, 302-338.
- COHN-BENDT, Daniel (1995): «Transit Discussion», *Newsletter of the Institute for Human Sciences* (Viena), 50 (junio-agosto), 1-4.
- COLLINS, Patricia Hill (1990): *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*, Boston, Unwin Hyman.
- (1994): *Black Feminist Theory*, Nueva York y Londres, Routledge.
- CRTCHLEY, Simon (1995): «Black Socrates? Questioning the Philosophical Tradition», *Radical Philosophy*, 69 (enero/febrero), 17-26.
- DAHRENDORF, Ralf (1990): *Reflections on the Revolution in Europe in a Letter Intended to Have Been Sent to a Gentleman in Warsaw*, Londres, Chatto & Windus.
- DAVIS, Angela (1981): *Women, Race and Class*, Londres, Women's Press.
- (1990): *Women, Culture and Politics*, Londres, Women's Press.

- DE LAURETIS, Teresa (1987): *Technologies of Gender*. Bloomington, Indiana University Press.
- (ed.) (1988): *Feminist Studies/Critical Studies*. Bloomington, Indiana University Press.
- (1990): «Eccentric Subjects: Feminist Theory and Historical Consciousness», *Feminist Studies*, 16/1, 115-150.
- DEBORO, Guy (1992): *La Société du Spectacle*. Paris, Gallimard.
- DEKRITA, Jacques (1997): *Cosmopolites de tous les pays, encore un effort!*. Paris, Galilée.
- DYER, Richard (1993): «White», en *The Matter of Images. Essays on Representation*. Nueva York y Londres, Routledge, 1993, 141-163.
- (1997): *White*. Londres y Nueva York, Routledge.
- EISENSTEIN, Zillah (1999): *Global Obscenities*. Londres, Zed Books.
- ESSED, Philomena (1991): *Understanding Everyday Racism. An Interdisciplinary Theory*. Londres, Sage.
- FERRERA, Virginia, Teresa TAVARES y Silvia PORTUGAL (eds.) (1998): *Shifting Bonds, Shifting Bounds. Women, Mobility and Citizenship in Europe*. Oeiras, Celta Editora.
- FOX-KELLER, Evelyn (1995): *Reflections on Gender and Science*. New Haven, Yale University Press.
- FOUCAULT, Michel (1974): *Les Mots et les Choses*. Paris, Minuit.
- (1977a): *L'Ordre du discours*. Paris, Minuit.
- (1977b): *Surveiller et Punir*. Paris, Minuit.
- FRANKENBERG, Ruth (1994d): «Introduction: Points of Origin, Points of Departure», en *White Women, Race Matters. The Social Construction of Whiteness*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1-22.
- (1994b): «Questions of Culture and Belongings», en *White Women, Race Matters. The Social Construction of Whiteness*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 191-235.
- GATES, Henry Louis Jr. (ed.) (1986): «Race», *Writing and Difference*. Chicago y Londres, University of Chicago Press.
- (ed.) (1997): «A Reporter at Large: Black London. After Three Generations, Being Black Has Finally Become a Way of Being British», *The New Yorker Special Europe Issue* (28 de abril y 5 de mayo), 194-206.
- GERERTZ, Clifford (1984): «Anti Anti-Relativism», *American Anthropologist*, 86, 2 (junio), 263-278.
- GIDDENS, Anthony (1994): *Beyond Left and Right: The Future of Radical Politics*. Cambridge, Polity Press.
- GILROY, Paul (1987): *There Ain't no Black in the Union Jack*. Londres, Hutchinson.
- (1993): *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. Londres, Verso.
- GOLDBERG, David Theo (ed.) (1994): *Multiculturalism. A Critical Reader*. Londres, Blackwell.
- GREWAL, Inderpal y Caren KAPLAN (1994): «Introduction: Transnational Feminist Practices and Questions of Postmodernity», en I. Grewal y C. Kaplan (eds.), *Scattered Hegemonies. Postmodernity and Transnational Feminist Practices*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1994, 1-33.
- GROSS, Harvey (1979): «Adorno in Los Angeles: The Intellectual in Emigration», *Humanities in Society* (otoño).
- GUNEW, Sneja M. (1985): «The Mother Tongue and Migration», *Australian Feminist Studies*, 1 (verano), 105-108.
- HABERMAS, Jürgen (1992): «Citizenship and National Identity: Some Reflections on the Future of Europe», *Praxis International*, 12:1 (abril), 1-34.
- HALL, Stuart (1987): «Minimal Self», en H.K. Bhabha (ed.), *Identity: The Real Me*. Londres, JCA Documents, 1987, 44-46.
- (1990): «Cultural Identity and Diaspora», en J. Rutherford (ed.), *Identity: Community, Culture, Difference*. Londres, Lawrence & Wishart, 1990, 222-237.
- HARAWAY, Donna (1990d): «Situated Knowledges. The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspectives», en *Situated Knowledges and Women. The Reinvention of Nature*. Londres, Free Association Books, 1990, 183-202.
- (1990b): «A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century», en *Situated Knowledges and Women. The Reinvention of Nature*. Londres, Free Association Books, 1990, 149-182.
- HARING, Sandra (1986): *The Science Question in Feminism*. Ithaca, Cornell University Press.
- (1987): *Feminism & Methodology*. Bloomington, Indiana University Press.
- (1991): *Whose Science? Whose Knowledge?*. Ithaca, Cornell University Press.
- HARMAN, D. Lesley (1988): *The Modern Stranger. On Language and Membership*. Berlin, Nueva York y Amsterdam, Mouton de Gruyter.
- HELEN (Charles) (1992): «Whiteness - The Relevance of Politically Colouring the "Non"», en H. Hinds, A. Phoenix y J. Stacey (eds.), *Working Out: New Directions for Women's Studies*. Londres, Falmer Press, 1992, 29-35.
- HERNSTEIN-SMITH, Barbara (1988): *Contingencies of Value. Alternative Perspectives for Critical Theory*. Cambridge, Harvard University Press.
- HIRSCH, Marianne y Leo SPITZER (1993): «Gendered Translations: Claude Lanzmann's Shoah», en M. Cook y A. Woodliff (eds.), *Gendering War Talk*. Princeton, Princeton University Press, 1993, 3-19.
- HIRSCHMAN, Albert O. (1945): «Introduction», en V. Fry, *Assimilante Rescue. An Autobiography*. Nueva York, Schoastic Inc, 1945, v-viii.
- (1994): *Passaggi di Frontiera. I luoghi e le idee di un percorso di vita*. Roma, Donzelli.
- HIRSCHMAN, Ursula (1993): *Not senza patria*. Bologna, Il Mulino.

- HOFFMAN, Eva (1989). *Lost in Translation*. Nueva York, Penguin.
- HOOKS, bell (1989). *Talking Back: Thinking Feminist, Thinking Black*. Londres, South End Press.
- (1991). *Yearning: Race, Gender and Cultural Politics*. Londres, South End Press, Boston, Turnaround.
- (1994a). «Postmodern Blackness», en P. Williams y L. Chrisman (eds.), *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory*, Nueva York, Columbia University Press, 1994, 421-427.
- (1994b). *Teaching to Transgress: Education as the Practice of Freedom*. Londres y Nueva York, Routledge.
- (1995). «Representations of Whiteness in the Black Imagination», en *Killing Rage: Ending Racism*, Nueva York, Holt, 1995, 31-50.
- IRIGARAY, Luce (1977). *Speculum. De l'autre femme*, Paris, Minuit.
- (1984). *Éthique de la différence sexuelle*, Paris, Minuit.
- JAMESON, Fredric (1991). *Postmodernism, or the Cultural Logic of Advanced Capitalism*, Durham, Duke University Press.
- KAPLAN, Caren (1994). «The Politics of Location as Transnational Feminist Practices», en I. Grevel y C. Kaplan (eds.), *Scattered Hegemonies. Postmodernity and Transnational Feminist Practices*, Londres, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1994, 137-152.
- LYDD, Genevieve (1987). *The Man of Reason*, Nueva York y Londres, Methuen.
- LORDÉ, Audre (1984). *Sister Outsider*. Trumanberg, Crossing.
- LUTZ, Helma (1994). «Obstacles to Equal Opportunities in Society by Immigrant Women, with Particular Reference to the Netherlands, the United Kingdom, Germany and the Nordic Countries», Comunicación presentada en el Encuentro del Grupo Especialista en Migración, *Diversidad Cultural e Igualdad de Mujeres y Hombres*, Bruselas, octubre, 1994.
- , Nira YUVAL-DAVIS y Ann PHOENIX (eds.) (1996). *Crossfires. Nationalism, Racism and Gender in Europe*, Plajo Press.
- MANKEKAR, Purvima (1994). «Reflections on Diasporic Identities: A Prolegomenon to an Analysis of Political Bifocality», *Diaspora* 3, 3, 349-371.
- MENY, Yves (2000). *Tra utopia e realtà. Una costituzione per l'Europa*, Florencia, Passigli.
- MINH-HA, Trinh T. (1989). *Woman, Native, Other*, Bloomington, Indiana University Press.
- (1994). «Other than Myself / My Other Self», en G. Robertson, M. Mash, L. Tickner, J. Bird, B. Curtis y T. Punam (eds.), *Travelers' Tales. Narratives of Home and Displacement*, Londres y Nueva York, Routledge, 1994, 9-25.
- MOHANTY, Chandra T. (1992). «Feminist Encounters: Locating the Politics of Experience», en M. Barrett y A. Phillips (eds.), *Desubjecting Theory: Contemporary Feminist Debates*, Cambridge, Polity, 1992, 74-92.
- (1993). «Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourse», en P. Williams y L. Chrisman (eds.), *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory*, Hemel Hempstead, Harvester Wheatsheaf, 1993, 196-220.
- MORAGA, Cherie y Gloria ANZALDÚA (1984). *This Bridge Called my Back*, Watertown, Persephone.
- MORIN, Edgar (1987). *Penser l'Europe*, Paris, Gallimard.
- MORRISON, Toni (1992). *Playing in the Dark. Whiteness and the Literary Imagination*, Cambridge, MA, Harvard University Press.
- MOUFFE, Chantal (1994). «For a Politics of Nomadic Identity», en G. Robertson, M. Mash, L. Tickner, J. Bird, B. Curtis y T. Punam (eds.), *Travelers' Tales. Narratives of Home and Displacement*, Londres y Nueva York, Routledge, 1994, 105-113.
- NUSSBAUM, Martha (1994). «Patrolism and Cosmopolitanism», *Brooklyn Review* (octubre-noviembre), 3-6.
- OUTLAW, L. (1995). «Political Liberalism, Justice and Problems of "The Color Line"», comunicación presentada en la *Septima Conferencia Este-Oeste de Filósofos*, Universidad de Hawái, 8-20 de enero, 1995.
- PASSERINI, Luigia (ed.) (1998). *Identità culturale europea. Idee, sentimenti, relazioni*, Florencia, La Nuova Italia Editrice.
- PREUSS, Ulrich K. (1995). «Problems of a Concept of European Citizenship», *European Law Journal*, 1, 3, 267-281.
- (1996). «Two Challenges to European Citizenship», *Political Studies*, XLIV, 534-552.
- PRODI, Romano (1999). *Un'idea dell'Europa*, Bologna, Il Mulino.
- PROBYN, Elisabeth (1990). «Travels in the Postmodern: Making Sense of the Local», en L. Nicholson (ed.), *Feminism/Postmodernism*, Londres y Nueva York, Routledge, 1990, 176-189.
- RICH, Adrienne (1987). «Notes Towards a Politics of Location», en *Blood, Bread and Poetry*, Londres, Virago, 1987, 210-232.
- SACKS, Karen Brodtkin (1994). «How Did Jews Become White Folks?», en S. Gregory y R. Sanjek (eds.), *Race*, New Brunswick, Nueva Jersey, Rutgers University Press, 1994, 78-102.
- SASSEN, Saskia (1995). *Losing Control. Sovereignty in an Age of Globalization*, Nueva York, Columbia University Press.
- SERENI, Clara (1993). *Il gioco dei regni*, Florencia, Giunti.
- SHOHAT, Ella y Robert STAM (1994). *Unthinking Eurocentrism: Multiculturalism and the Media*, Londres y Nueva York, Routledge.
- SMITH, Barbara (1985). «Towards a Black Feminist Criticism», en E. Showalter (ed.), *The New Feminist Criticism*, Nueva York, Pantheon, 1985, 168-85.
- SPINELLI, Altiero (1979). «La vie politique d'Ursula Hirschman, fondatrice de Femmes pour l'Europe», en *Textes et Documents*, número especial, Bruselas, Ministerios de Asuntos Extranjeros, de Comercio Exterior y de Cooperación y Desarrollo, 11-15.
- (1988). *Come ho tentato di diventare: saggio*, Bologna, Il Mulino.

- (1992): *Diamo europeo*. Bolonia. Il Mulino.
 — y Ernesto ROSSI (1998): «Per un'Europa libera e unita. Progetto di un manifesto», en L. Passerini (ed.), *Identità culturale europea. Idee, sentimenti, relazioni*. Florencia, La Nuova Italia Editrice, 1998.
 SPIVAK, Gayatri C. (1987): *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*. Londres, Methuen.

- (1992): «French Feminism Revisited: Ethics and Politics», en J. Butler y J. Scott (eds.), *Feminist Theorize the Political*. Nueva York y Londres, Routledge, 1992, 54-85.
 — (1994): «Can the Subaltern Speak?», en P. Williams y L. Chrisman (eds.), *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory*. Nueva York, Columbia University Press, 1994, 66-111.
 — (1996): «"Woman" as Theatre. United Nations Conference on Women, Beijing 1995», *Radical Philosophy*, 75 (enero/febrero), 2-14.
 THORNHILL, Randy y Craig PALMER (2000): *A Natural History of Rape: Biological Bases of Sexual Coercion*. Boston, MIT Press.
 WALKER, Alice (1983): *In Search of Our Mothers' Gardens*. Londres, The Women's Press.
 WALZER, Michael (1994): «Multiculturalism and Individualism», *Dissonn*, primavera, 185-191.
 — (1992): *What It Means to Be An American*. Nueva York, Marsilio.
 WARE, Vron (1992): *Beyond the Pale. White Women, Racism and History*. Londres y Nueva York, Verso.
 WEST, Cornel (1992): «The Postmodern Crisis of the Black Intellectuals», en L. Grossberg, C. Nelson y P. Treichler (eds.), *Cultural Studies*. Londres y Nueva York, Routledge, 1992, 689-696.
 — (1993): *Race Matters*. Nueva York, Vintage; Boston, Beacon Press.
 — (1994): *Prophetic Thought in Postmodern Times*. Monroe, Maine, Common Courage Press.
 — (1995): «American Radicalism», *Radical Philosophy*, 71 (mayo/junio), 27-38.
 WOLFF, Janet (1995): *Resident Alien. Feminist Cultural Criticism*. Cambridge, Polity Press.
 YOUNG, Robert (1990): *White Mythologies. Writing History and the West*. Londres y Nueva York, Routledge.
 YOUNG-BRUEHL, Elizabeth (1982): *Hannah Arendt. For Love of the World*. New Haven, Yale University Press.
 YUVAL-DAVIS, Nira (1997): *National Spaces and Collective Identities: Borders, Boundaries, Citizenship and Gender Relations*. Conferencia inaugural impartida en la Universidad de Greenwich, 22 de mayo, 1997.
 — y FLOYA ANTILLAS (eds.) (1989): *Woman-Nation-State*. Londres, Macmillan.

LOS LÍMITES DE LA EUROPEIDAD. LAS MUJERES INMIGRANTES EN LA FORTALEZA EUROPA¹

Hehna Lutz

Introducción y traducción:
María Socorro Suárez Luján

Este artículo se encuadra en la vía investigadora abierta sobre Estudios Europeos en las últimas décadas, como consecuencia de los cambios políticos y sociales sobrevenidos a los países que habían configurado a lo largo del siglo XX la denominada «Europa del Este». Con la puesta en marcha y desarrollo de la Comunidad Europea, los organismos centrales de estas entidades promovieron el estudio de la cultura de los países occidentales a efectos de encontrar los denominadores comunes que ayudarían a definir el escurridizo concepto de «europeidad». En las dos últimas décadas del siglo a «ser europeo» se le sumaron los intentos por establecer qué significaba «ser europea», y antes de que pudiera darse forma a lo que, al fin y al cabo, es un devenir histórico secular imposible de encapsular en unas pocas páginas, surgieron las «diferencias» con tanta fuerza que trastrocaron todas las líneas de investigación que estaban pugnando por constituirse.

En la actualidad, los Estudios Europeos se descentralizan hacia el este y el oeste, el norte y la zona mediterránea, el centro, los Balcanes y los países escandinavos, por simplificar. Transversalmente, se sitúan siempre, en fuerzas paralelas, las mujeres y la inmigración. Yo me atrevería a decir que, afortunadamente, el intento de definir al «nuevo individuo europeo» reveló que Europa es un territorio «muy vivido» y, por tanto, con muchas cicatrices históricas y con un potencial inmenso de experiencias y memorias.

1. [N. de la T.]: Publicado originalmente en inglés como «The Limits of European-ness: Immigrant Women in Fortress Europe» en *Feminist Review*, 57, 1, 1 septiembre, 1997, 93-111.