

161

PROYECTO EDITORIAL  
SÍNTESIS ECONOMÍA

Director:  
Carlos Berzosa

# GLOBALIZACIÓN Y GÉNERO

Editora:  
Paloma de Villota

Prólogo:  
José Luis Sampedro



EDITORIAL  
SÍNTESIS

## RELACIÓN DE AUTORES

*Haleh Afshar* es profesora de Políticas y Estudios de Género en la Universidad de York (Reino Unido).

*Menchu Ajamil* es licenciada en Psicología, Filosofía y Ciencias de la Educación y Master en Logopedia-Logoterapia por la Universidad Complutense.

*Luisa Antolin* es licenciada en Ciencias de la Información y Master en Relaciones Internacionales por la Universidad de Birmingham (Reino Unido).

*Stephanie Barrientos* es licenciada en Economía Política y doctora por la Universidad de Kent.

*Carlos Berzosa* es catedrático de Economía Aplicada de la Universidad Complutense de Madrid.

*Patricia Bifani* es psicóloga y socióloga por la Universidad de Santiago de Chile.

*Rosi Braidotti* es profesora de Women's Studies en Arts Faculty de la Universidad de Utrecht.

*Pablo Bustelo* es profesor titular de Economía Aplicada en la Universidad Complutense de Madrid.

*Carmen de la Cruz* es licenciada en Geografía e Historia, Master en Relaciones Internacionales y Master en Desarrollo en América Latina.

*Carmen Gregorio Gil* es profesora asociada del Departamento de Antropología y Trabajo Social de la Universidad de Granada.

© Paloma de Villora (editora)

© EDITORIAL SÍNTESIS, S. A.  
Vallehermoso, 34. 28015 Madrid

Teléfono: 91 593 20 98  
<http://www.sintesis.com>

ISBN: 84-7738-646-3

Depósito Legal: M. 13.871-1999

Impreso en España - Printed in Spain

Reservados todos los derechos. Está prohibido, bajo las sanciones penales y el resarcimiento civil previstos en las leyes, reproducir, registrar o transmitir esta publicación, íntegra o parcialmente por cualquier sistema de recuperación y por cualquier medio, sea mecánico, electrónico, magnético, electroóptico, por fotocopia o por cualquier otro, sin la autorización previa por escrito de Editorial Síntesis, S. A.

*María Angustias Guerrero Villalba* es licenciada en Ciencias Económicas y Empresariales.

*Itziar Hernández Zubizarreta* es documentalista de Hegoa Instituto de Estudios sobre el Desarrollo y la Economía Internacional de la Universidad del País Vasco.

*Liu Lan* es licenciada en Periodismo por la Universidad Complutense de Madrid.

*Helma Lutz* es doctora en Sociología y Educación en la Universidad de Amsterdam.

*Marisa Nuño* es licenciada en Historia por la Universidad de París-Sorbonne.

*Soledad Ruiz Según* es perita mercantil, afiliada a la UGT desde 1985, pertenece a la Federación de Servicios Públicos.

*Ana Sabaté* es profesora titular de Geografía Humana de la Universidad Complutense de Madrid.

*Alberto Tarozzi* es profesor asociado de Sociología del Desarrollo en la Facultad de Ciencias Políticas de Bolonia.

*M.ª Jesús Vilches* es miembro de la Ejecutiva Confederada de CCOO, en la que asume la responsabilidad de la Secretaría Confederada de la Mujer.

*Paloma de Villota* es profesora titular de Economía Aplicada V en la Universidad Complutense de Madrid.

*Angeles Yáñez-Barnuevo García* es licenciada en Ciencias Políticas y Sociología por la Universidad Complutense de Madrid.

*Mechthild Zeul* es licenciada en Psicología y psicoanalista.

## ÍNDICE

DESDE MI AUTOBÚS <i>José Luis Sampedro</i> .....	13
PREFACIO <i>Wendy Stokes</i> .....	19
INTRODUCCIÓN <i>Paloma de Villota</i> .....	21
PARTE I	
DESARROLLO DESDE LA PERSPECTIVA DE GÉNERO	
Capítulo 1. FIGURACIONES DE NOMADISMO. IDENTIDAD EUROPEA EN UNA PERSPECTIVA CRÍTICA <i>Rosi Braidotti</i> .....	27
1.1. La política de las figuraciones .....	38
Capítulo 2. MUJERES Y DESARROLLO: UNA INTRODUCCIÓN <i>Haleh Afshar</i> .....	47
Capítulo 3. DESIGUALDAD DE GÉNERO EN DESARROLLO <i>Itziar Hernández Zubizarreta</i> .....	67
3.1. Contexto actual de la participación de las mujeres .....	67
3.2. Procesos de desarrollo: de la invisibilidad y exclusión a la participación .....	69
3.3. Los primeros pasos hacia la visibilidad de las mujeres en el desarrollo .....	72
3.4. Un nuevo enfoque: el empoderamiento .....	75

# FIGURACIONES DE NOMADISMO. IDENTIDAD EUROPEA EN UNA PERSPECTIVA CRÍTICA

## I

Existe un acuerdo general y casi de sentido común entre los críticos progresivos de la cultura, que Appadurai expresa con las siguientes palabras:

El mundo en que nos toca vivir parece rizómico, induso esquizofrénico, demandando teorías de desarraigo, alienación y dis-tanciamiento psicológico entre individuos y grupos, por un lado, y fantasmas (o pesadillas) de ubicuidad electrónica por otro.

En otros términos, uno de los aspectos definitorios de la condición posmoderna es el hecho de que tiene su asiento en la co-cur-rencia de tendencias contradictorias: es lo que se puede llamar contradicción estructural. Por ejemplo, asistimos por un lado a la globalización de los procesos económicos y culturales que generan un creciente conformismo con el consumismo derrochador, con tal estilo de vida y las telecomunicaciones. Por otro vemos también la fragmentación de dichos procesos: el resurgir de las diferencias regionales, locales, étnicas, culturales y otras, no sólo entre bloques geopolíticos, sino también dentro de ellos. Siguiendo la obra de pensadores posteriores a la época colonial, tales como Gayatri Spivak, Stuart Hall, Paul Gilroy y otros, creo que, desde una perspectiva europea, uno de los efectos más significativos de la posmodernidad es el fenómeno de asimilación-cultural. Las migraciones a escala mundial (descomunales desplazamiento de población de la periferia al centro) han puesto en tela de juicio la supuesta homogeneidad cultural de los estados nacionales. Este nuevo contexto histórico nos exige trasladar los

debates políticos de las diferencias entre culturas a las diferencias intraculturales o internas dentro de una misma cultura.

El movimiento feminista es particularmente consciente de esta necesidad. Spivak lo afirma de manera rotunda:

El rostro del feminismo mundial mira ahora hacia el exterior y debe ser acogido y respetado como tal, abandonando el papel de fetiche como representación figurada del Otro.

Appadurai se hace eco de lo dicho con certera ironía:

De este modo el rasgo más llamativo de la cultura mundial hoy es la política de mutuos esfuerzos por parte de la igualdad y las diferencias para canibalizarse mutuamente y así proclamar el feliz resultado del secuestro que llevan a cabo de las dos grandes ideas de la ilustración: el triunfo de lo universal y la resistencia de lo particular.

Una de las paradojas más notorias de las circunstancias históricas de la posmodernidad es el terreno movedido en el que periferia y centro se ven arrojados el uno contra el otro de manera tan porfiadamente compleja que se imposibilita la forma común de todo pensamiento integrado por una duplicidad de elementos que se oponen, requiriéndose en su lugar una articulación más sutil y dinámica.

Así, cuando Giles Deleuze anuncia que tenemos necesidad de reinventarnos a nosotros mismos, no está haciendo una llamada a la anarquía epistemológica, sino más bien dejando constancia de una manera pragmática de algo evidente, cual es el histórico declive del sistema clásico de la subjetividad y las estructuras simbólicas en que se apoyaba.

La posmodernidad se refiere al desplazamiento del poder geográfico, que se aleja del Atlántico norte hacia las costas del Pacífico, y principalmente las del sureste asiático. Cornel West lo declaró sucintamente desde una perspectiva americana:

El postmodernismo [...] consiste en un serie de respuestas debidas al hecho de que Europa ha dejado de ser el centro del mundo —vivimos en un mundo que ya no se asienta en la hegemonía y dominio que, en las dimensiones política, económica, militar y cultural, comenzó a ejercer Europa en 1492.

Críticos feministas como Spivak, aunque ligeramente menos optimistas al respecto, están de acuerdo en lo fundamental. Muchos otros sin embargo han levantado la sospecha de que numerosos discursos acerca de la supuesta crisis del humanismo de Occidente podrían en realidad reafirmar cierta actitud universalista bajo la pretensión de específicas, localizadas, o difusas posturas de sometimiento intelectual.

Mi opinión al respecto es muy diferente. Creo que este desplazamiento del poderío geopolítico lo confirma teórica y prácticamente la filosofía posestructuralista en términos de decadencia del sistema primordialmente lógico centrado en Europa. Filósofos como Deleuze, Derrida y Cacciari han señalado un hecho de interés acerca de este desplazamiento de las relaciones del poder geopolítico que hace que su discurso sobre el ocaso de la hegemonía de la Europa occidental difiera radicalmente del tratamiento dado por autores nostálgicos de la derecha al tema de “la decadencia de Occidente”, significativamente popularizado a finales del siglo pasado en la obra de autores afines a Otto Wininger y Oswald Spengler.

Su argumento sobre el derrumbamiento interno del predominio europeo discurre en los siguientes términos: lo que ha producido tan perniciosos efectos en la cultura filosófica occidental es el hecho de que durante cien años ella ha venido anunciando su propia muerte.

Como la profesora Heller ha hecho notar, hay una especie de nihilismo imbuido en la cultura europea. Especialmente desde la aparición del trío apocalíptico de la modernidad, Marx, Nietzsche y Freud, Occidente no ha cesado de pensar en términos de fatalidad histórica y en la lógica posibilidad de su propia ruina. De tal manera que el estado de “crisis” se ha convertido en el *modus vivendi* de los filósofos de Occidente: nos encontramos muy a gusto en ella; si la crisis no existiera, con toda probabilidad tendríamos que inventarla. Consiguientemente nadie, y menos aún los pensadores críticos, debe tomar la “crisis” de manera ingenua sin profundizar en ella: esta situación de crisis prolongada sumida en su agonía es posible que sea la forma “fácil” que la posmodernidad de Occidente ha elegido para autopetruarse. De nuevo puntualiza Spivak:

Dada la división internacional del trabajo de los países imperialistas, es bastante pertinente que venga del Atlántico Norte la

mejor crítica de los conceptos universales europeos en cuanto principios reguladores éticos, políticos y sociales. Pero lo que es irónicamente pertinente en la era del postcolonialismo es el hecho de que esta crítica consiga su mejor puesta en escena fuera del Atlántico Norte en la disolución del imperialismo.

Hay que reconocer el mérito de los posestructuralistas al desafiarse el predominio del discurso centralizador y denunciar la costumbre etnocentrista de Occidente, que consiste en hacer pasar a Europa como el centro del mundo, confinando a los demás a la inmensa periferia. Se podrá decir que en los márgenes hay bastante hacinamiento. El hecho de que el discurso posestructuralista sobre la decadencia del eurocentrismo sea al menos parcialmente subversivo se puede demostrar con sólo fijarnos en círculos académicos institucionalizados, aunque esta tendencia puede ser menos evidente en el sistema universitario americano que en el europeo.

Butler y Scott han insinuado que esto puede estar relacionado con el hecho de que esta filosofía evoca cierto miedo a la pérdida de dominio y una especie de privación de conocimiento, encontrando por tanto un recibimiento muy hostil.

La convergencia entre el discurso de la "crisis" de Occidente dentro del posestructuralismo y el derrumbamiento de la subjetividad colonial posterior al colonialismo no es suficiente, aunque yo sostendría que se trata de una condición necesaria para una alianza política entre ambas posiciones. Como mínimo, dicha convergencia pone los cimientos que hacen posible tal alianza. Anthony Appiah nos recuerda la necesidad de no confundir el "post" del postcolonialismo con el "post" de la postmodernidad, y en cambio respetar la ubicación histórica de cada uno. Las feministas se hallan en una posición privilegiada para conocer que el derrumbamiento del sexismo y el racismo no supone automáticamente su caída. Hablando, sin embargo, posestructuralista feminista antirracista, quiero recalcar tanto la concomitancia de estas líneas de argumentación crítica, como su necesaria intersección en el problema de la subjetividad y resistencia políticas; identidad y diferencia sexual o género.

Pienso que hacer frente a estas exigencias contradictorias significa para nosotros una responsabilidad histórica porque por nuestra condición de personas habitantes del Atlántico norte en los albores

del siglo XXI, estamos históricamente condenados a nuestra historia, como sucesores que somos del declive histórico de las promesas de la Ilustración. Y lo de menos es cómo se prefiera denominar a nuestra difícil situación: posmoderna, poshumanista o neohumanista. Lo que realmente importa, sin embargo, es nuestra común conciencia de que debemos hacernos responsables de la historia de nuestra cultura sin ocultar nuestra cabeza en la arena, pero sin rendirnos al relativismo. El relativismo no es una opción, porque erosiona igualmente la posibilidad de coaliciones políticas y de debates intelectuales.

En el caso concreto de la crítica del etnocentrismo europeo, creo que una perspectiva feminista posmodernista nos conduce a una discusión rigurosa de las razones fundamentales por las que postulamos la identidad europea. La identidad no se funda en permanentes esencias divinas de índole biológica, psíquica o histórica. Por el contrario, la identidad se considera como algo que se construye en el gesto mismo que la postula como punto de anclaje de determinadas prácticas sociales y discursivas. Consiguientemente, ya no se trata de una cuestión esencialista: ¿qué significa identidad nacional o étnica?, sino más bien de un problema crítico y genealógico, como puntualiza Stuart Hall:

¿Bajo qué condiciones?, ¿cómo se ha construido? ¿quién lo ha construido?, ¿quién está autorizado a reclamar una identidad étnica o nacional?, ¿quién tiene derecho a exigir tal patrimonio, a hablar en nombre de él, a convertirlo en plataforma de actividad política? Éstos son problemas sobre derecho, acción y subjetividad que giran en torno al tema de la identidad cultural.

Dando un paso ligeramente provocador, cabría decir que los autores de este libro consideramos la Unión Europea como la perfecta ilustración de las paradojas de la posmodernidad tal como la he definido, contándose entre las de mayor entidad la deconstrucción por parte de la filosofía europea de lo que Lyotard llama "relatos geniales" de Occidente, lo cual explicaré a continuación.

Creo que todos estaríamos de acuerdo en que la pretensión universalista de Europa, que está vinculada a su pasado colonial, es también crucial para el poder y la fuerza simbólica del estado nacional. El nacionalismo en la historia de Europa marcha de la mano con la autoencomendada misión de los europeos para actuar

como el centro. En la actualidad, el proceso de la economía multinacional anuncia la decadencia de los estados nacionales como principios de organización política y económica. Ralph Dahrendorf, entre otros, ha hecho un análisis de esta magna paradoja de nuestro tiempo: que es el propio capitalismo el que ha causado la muerte de las economías basadas en ámbitos locales. La decadencia del estado nacional señala también la crisis histórica de los valores que representa, principalmente la autoridad masculina fundada y encarnada en la familia patriarcal, la heterosexualidad obligatoria y el intercambio de mujeres, todo ello articulado a través del crisol del imperio de la masculinidad.

El ocaso de toda esta situación ha generado una enorme oleada de nostalgia que, como nos recuerda Frederic Jameson, es uno de los rasgos distintivos fundamentales de la política posmoderna.

Sin embargo, hablando como feminista antirracista, no puedo lamentar el ocaso del estado nacional y las formas de nacionalismo y machismo que lo sustentaban. Por el contrario, me agrada la idea de poder ver los estados nacionales convertidos en una especie de museos de cultura popular y de folklore: su función se vería limitada exclusivamente a encarnar la capital simbólica del estado, sus costumbres y tradiciones históricas, lingüísticas y literarias. Mientras que el centro de sus mecanismos de poder de decisión se encontraría muy lejos de sus fronteras nacionales, también está perfectamente claro que la aproximación de la frontera electrónica y las autopistas de la información están acelerando el proceso del desmoronamiento del estado nacional.

En este contexto el proyecto de la Unión Europea es una clara manifestación de la decadencia de los estados nacionales y más concretamente del virus centenario del nacionalismo europeo.

Cuando De Gaulle, Adenauer, De Gasperi y el gobierno americano pusieron los cimientos de la Unión Europea después de la Segunda Guerra Mundial, en realidad lo que intentaban era no sólo impedir que brotara de nuevo el fascismo europeo (y así poner fin a posibles guerras civiles intraeuropeas), sino también, por supuesto, trataban de reconstruir la economía en oposición al bloque soviético. El hecho de que los problemas de cultura y educación tardaran tanto tiempo (casi cincuenta años) en figurar en la agenda de la Unión Europea, después de los asuntos económicos

y militares, sirve para ilustrar el grado de complejidad de la cultura y su potencial divisorio, en el amplio contexto de un proyecto cuyo objetivo final es la desintegración de los estados nacionales europeos y la reagrupación de los mismos en una federación.

Puedo también demostrar esto con sólo recordar que en el continente la oposición a la Unión Europea está dirigida, por un lado, por la derecha autoritaria, particularmente Le Pen y sus compinches; por otro, por la izquierda nostálgica, que parece añorar profundamente los fundamentos topológicos para la solidaridad de la clase trabajadora. La tradición de internacionalistas de la izquierda organizada no presta ninguna ayuda en un tiempo de economía multinacional. Como intelectual de izquierdas, debo decir que la izquierda tiene la misma incapacidad que otras fuerzas políticas de reaccionar con energía y clarividencia ante el hecho histórico evidente de la progresiva irrelevancia que tienen en el pensamiento y en la realidad práctica del mundo actual los modos centrados en Europa. En tal contexto lo que se necesita es mayor lucidez y un renovado sentido de estrategia política. Los movimientos feministas, pacifistas y antirracistas pueden servir de especial inspiración en este proceso.

Quiero subrayar este punto porque, dada la herencia del colonialismo, es mucho más fácil para los europeos dirigir preguntas relativas a lugares remotos que detenerse a mirar los problemas que tenemos en nuestro propio suelo. El movimiento feminista no es una excepción: hay que ver la enorme cantidad de nuestro tiempo y las energías derrochadas en especular, por ejemplo, sobre la terrible situación de las mujeres en otros países y en otras culturas, como si nuestro *statu quo* fuera tan perfecto.

Sin embargo, mujeres de color como Chandra Mohanty nos han advertido muy seriamente del peligro que encierra la costumbre etnocentrista que consiste en presentar a "la mujer del tercer mundo" como objeto de opresión que requiere nuestra ayuda. También Spivak ha equiparado esta forma de "solidaridad" a un benévolo paternalismo que tiene mucho que ver con el colonialismo. Esto no es más que una evasión de contenido abstracto. Contra ella las feministas ofrecen perspectivas bien fundadas y han recurrido a las políticas locales: es hora de hacer una examen concienzudo y despasionado de nosotros mismos.

He sostenido por lo tanto, que como proyecto la Unión Europea está relacionada con el rechazo del falso universalismo que históricamente ha hecho de Europa la casa del nacionalismo, el colonialismo y el fascismo. El proyecto de unificación tiene que ver con la experiencia aleccionadora de la evaluación de nuestra situación específica y, siguiendo las políticas feministas sobre situación, la adopción de perspectivas arraigadas y encarnadas. Se trata de poner nuestra memoria colectiva al servicio de un nuevo proyecto político y ético orientado al futuro y no nostálgico.

Daniel Cohn-Bendit, antiguo líder del movimiento estudiantil de Mayo del 68 en París y eurodiputado en la actualidad, especialmente comprometido en la campaña antirracista, recientemente ha declarado que si queremos hacer que la empresa de Europa funcione, nosotros debemos asumir con todo rigor que Europa es el lugar donde vivimos y que tenemos que responsabilizarnos de él. Cualquiera otra cosa que podamos imaginar sería repetir el sueño imposible de buscar refugio en la abstracción, por lo que nuestra cultura es tristemente célebre: "A lo mejor podría procurarnos los beneficios de la evasión; a lo peor el lujo de la culpabilidad". Debemos partir del punto en que nos hallamos.

Esta es una súplica en demanda de lucidez y a favor de perspectivas arraigadas y encarnadas.

Necesitamos tanto estrategias políticas como figuraciones imaginarias que sean apropiadas para nuestra condición histórica.

Con todo, esto no es más que una cara de la paradójica moneda de la desintegración europea. La otra cara, al mismo tiempo verdadera, pero absolutamente contradictoria, es el peligro de crear un centro de soberanía a través de la nueva federación europea. El hecho de que las dos pueden acaecer simultáneamente convierte la identidad europea en una de las áreas más contestadas de la filosofía social y política en nuestro mundo en este momento. La tendencia que como reacción se inclina hacia un sentido de soberanía de la Unión es conocida también como síndrome de la "Europa Fortaleza", la cual ha sido extensamente criticada por feministas y antirracistas como Helma Lutz, Nira Yuval-Davis, Avtar Brah, Florencia Anthias y Philomena Essed. Ellas nos advierten del peligro de sustituir eurocentrismo por el nuevo "europeísmo", es decir, la creencia en una Europa étnicamente pura. El problema de la pure-

za étnica es crucial y, por supuesto, el germen del eurofascismo. Y de que éste dará como resultado la balcanización de la región entera no deja lugar a dudas, particularmente después de lo acontecido en la antigua Yugoslavia.

"Europa Fortaleza" es un problema no sólo para los que deja fuera de ella, sino también para los que encierra dentro. La tan proclamada "libre circulación de personas" apenas incluye las minorías étnicas que viven en Europa. En palabras de H. Lutz:

[...] las fronteras entre Europa y el resto del mundo se refuerzan constantemente. Jamás se habría preocupado tanto Europa en el pasado de legitimar la adopción de medidas para impedir la "riada de extranjeros". Dado que las medidas para excluir a los otros van acompañadas de construcción de un alter cultural, religioso o "racial", las minorías raciales dentro de la Unión Europea se han convertido gradualmente en el blanco de este taller racial.

La razón por la que quiero insistir en las paradojas y contradicciones del caso europeo es en primer lugar para acercar a Europa el debate sobre la posmodernidad colonialismo/industrialismo en lugar de dejarlo convenientemente archivado en la agenda multicultural americana. En segundo lugar quiero recalcar también otro asunto crucial: la correlación entre la crisis de la posmodernidad, ejemplificada en la decadencia de los estados nacionales europeos, y la crítica deconstrucción de la condición de blanco. Lo explicaré a continuación.

He afirmado anteriormente que, para la gente que por herencia pertenece al área geográfica europea, la condición "post" significa exactamente el final del mito de la homogeneidad cultural, que, como sostiene Michael Walzer es el mito en que se basa la política europea, en la misma medida en que el hecho multicultural es el mito central en los Estados Unidos. Por supuesto, la historia europea ofrece a cada instante amplia evidencia de lo contrario; oleadas de migraciones del Este y del Sur dejan en ridículo cualquier pretensión de homogeneidad étnica o cultural en Europa al mismo tiempo que la persistente presencia de ciudadanos judíos y musulmanes pone en tela de juicio la identificación de Europa con la cristiandad. No obstante, el mito de la homogeneidad cultura-es crucial para la leyenda del nacionalismo europeo.



En nuestra era, estos mitos están siendo expuestos y destruidos dando lugar a una serie de preguntas en relación con los derechos y la acción. Así, la Unión Europea tiene que hacer frente a la pregunta: ¿puede uno ser europeo, siendo negro o musulmán? La obra de Paul Gilroy sobre la subjetividad negra británica es un buen exponente de que la ciudadanía y la condición de negro están emergiendo como elementos en disputa.

Pero me gustaría añadir que lo mismo hacen los blancos. Una de las implicaciones radicales del proyecto de la Unión Europea es la imposibilidad de asignar una particular ubicación a los blancos, y en consecuencia una asimilación o memoria histórica. Se puede, en último término, hacer de nuestro espacio una cuestión racial, lo que significa una gran proeza, porque hasta tiempos recientes en Europa sólo la supremacía blanca, la familia nazi y otros fascistas tenían realmente una teoría sobre las cualidades inherentes a la raza blanca. Como todos los fascistas, ellos constituyen la esencia biológica y cultural.

Aparte de esto, la condición de blanco era muy simple, invisible, perfectamente imperceptible, al menos para los blancos. Instalados en la pura blancura de lirio de nuestra universalidad ilusoria, desarraigados y desencarnados, pensábamos que en realidad carecíamos de color. Entonces se presentó Toni Morrison y nos pintó.

En su análisis de la representación de la raza blanca como una categoría étnica en la corriente dominante cinematográfica, Richard Dyer la define como "vaciedad, como ausencia, como negación o incluso como una clase de muerte". Siendo la norma, es invisible, como si fuera natural, inevitable o la manera ordinaria de hacer las cosas. Se trata de un elemento complejo, particularmente en la era del predominio de lo biológico, donde la fuerza es transmitida por lo ordinario y no por lo superior. La fuente del poder representativo de la raza blanca es la propensión a ser todo o nada, mientras que a la raza negra, naturalmente, se la señala siempre como un color. Ruth Frankenberg reconoce:

Entre los efectos que surte en los blancos el privilegio de raza y el dominio de la condición de blanco, está la normatividad aparente y su estructurada invisibilidad.

El efecto de esta invisibilidad estructurada y del proceso por el que la condición de blanco se acepta como la más natural, es el de

enmascararse en un "multicolor incoloro". El blanco encierra en sí todos los demás colores. Ahora bien, la inmediata consecuencia metodológica y política de ello es que la condición de blanco es muy difícil de analizar críticamente. Dryer dice que "el blanco se deshace en las manos nada más comenzar". Tiende a descomponerse en subcategorías de blanco: irlandés, italiano, judío, etc. De ello se deduce que otras razas tienen una percepción mucho más clara de la condición de blanco que los mismos blancos. Basta considerar el importante trabajo de Bell Hook sobre la condición de raza blanca como una fuerza que siembra (y en las críticas feministas de la "blancura" en la mitología y en los cuentos de hadas como *Blanca Nieves*). Lo inverso, en cambio, nunca sucede: los negros y otras minorías étnicas no necesitan esta lógica especular para tener una ubicación propia. Como argumenta Deleuze, el centro está muerto y vacío; no hay ninguna realización en él. La acción se encuentra a las puertas de la ciudad, donde tribus nómadas de políglotas cosmopolitas se toman un pequeño descanso.

La experiencia de las migraciones de blancos suele confirmar la inconsistencia de la condición de dicha raza. Siendo como es la identidad cultural, externa y retrospectiva, encuentra su definición para los europeos en el enfrentamiento con otros pueblos, por lo general de raza negra. Tal fue la experiencia de los emigrantes irlandeses, italianos y judíos en países como los Estados Unidos, Canadá y Australia. Su condición de blancos apareció como signo de oposición, como factor de distanciamiento de los nativos y de los negros.

Críticas feministas como Brodtkin Sacks han hecho un análisis de este fenómeno consistente en un proceso de "blanqueo" por el que los inmigrantes europeos se integraron como ciudadanos de los Estados Unidos.

El alcance tan ilusorio como racista de esta identidad "hecha blanca" salta a la vista con sólo mirar la división real de las comunidades de emigrantes europeos en la diáspora: todos en sus respectivos guetos, en actitud de mutuo antagonismo y mutua sospecha.

Pero todos están igualmente catalogados de blancos por la mirada del colonizador, empeñado en lanzarlos contra la población negra. Frankenberg hace un llamamiento a los blancos para una radical encarnación y para que asuman responsabilidades: considerando su situación como gente incorporada ya en una

raza, la blanca, les pide que abran espacios para encaminarse hacia formas antirracistas desde su condición de blancos, o al menos a estrategias antirracistas para recomponer la raza blanca. Me gustaría hacer comprender que esto, como sugiere Cohn-Bendit, es uno de los asuntos clave que está en juego en el proyecto de integración europea que tiene más posibilidades de salir mal.

La estrategia postmoderna al respecto es exigir la identidad europea como espacio de contradicciones históricas e introducirla en la necesidad política de dar un giro hacia espacios de resistencia crítica a las identidades hegemónicas de todo género. Mi personal preferencia para rehabilitar la condición de blanco en la era de la posmodernidad es en primer lugar situarla, desnaturalizarla, encarnarla y asimilarla. En segundo lugar, hacerla nómada o desestabilizarla para desprenderla de su asimiento hegemónico. Ser un ciudadano nómada europeo significa estar de paso, pero lo suficientemente anclado a su situación histórica como para aceptarla responsablemente. Esta definición del europeo supranacional es inequívocamente mejor que reivindicar cualquiera de las ciudadanía europeas (italiano, irlandés, etc.). Lo cual nos lleva al punto siguiente.

### 1.1. La política de las figuraciones

No es la menor de las paradojas de la posmodernidad aquella que trae a primer plano, y hasta cierto punto sobrevalorada, el papel de la imaginación como una pauta de comportamiento social y una zona social por la que la competencia es fuerte. Appadurai habla de una demanda de control sobre la imaginación social contemporánea con un término tomado del posestructuralismo francés. En mi obra, lo he analizado en términos de figuraciones.

Una figuración no es una simple metáfora, sino un mapa cognitivo políticamente informado que interpreta el presente en función de la situación en que cada uno está implantado.

Sobre la base de la teoría de la "política de situación" de Adrien Rich, se la ha redefinido con la penetración perceptiva de las nociones posestructuralistas sobre la materialidad del discurso para evolucionar hacia la idea de "conocimiento de situación" de Donna Haraway —como genealogías incorporadas o responsabilidad encarnada—.

Como ha hecho notar el profesor Kunneman, una nueva forma de materialismo corpóreo es esencial para las nuevas figuraciones feministas de la subjetividad. El cuerpo, o la encarnación del sujeto, no ha de entenderse ni como categoría biológica ni como categoría sociológica, sino más bien como un punto en el que se solapan lo físico, lo simbólico y lo sociológico. En otras palabras, el énfasis que las feministas ponen en la encarnación lleva asociado un rechazo radical del esencialismo. En la teoría feminista se habla de una "como mujer", aunque el sujeto "mujer" no sea una esencia monolítica definida de una vez por todas, sino el lugar de encuentro de una serie de experiencias múltiples, complejas y potencialmente definidas por variables en parte coincidentes, tales como clase, raza, edad, estilo de vida, preferencia sexual, conciencia política y otras.

En palabras más sencillas, como lo expresó el movimiento feminista, mucho antes que la filosofía de Deleuze: necesitamos aprender a pensar de manera diferente acerca de nuestra condición histórica, necesitamos reiventarnos a nosotras mismas. Este proyecto de transformación empieza por el abandono de los hábitos de pensamiento establecidos históricamente, los cuales han proporcionado hasta ahora la visión estandarizada de la subjetividad humana. Debemos renunciar a todo esto en favor de una visión descentralizada y multiconfigurada del sujeto, como entidad dinámica y cambiante situada en un contexto de cambio. El nómada expresa mis propias figuraciones de la comprensión del individuo en general y del sujeto feminista en particular, en su situación posmoderna y culturalmente diferenciada.

Este sujeto puede también ser descrito como posmoderno/industrial colonial, dependiendo de la localización de cada uno. Esas localizaciones difieren unas de otras y estas diferencias tienen, sin duda, mucha importancia. La subjetividad nómada versa sobre la simultaneidad de identidades complejas y múltiples. Hablar como feminista implica el reconocimiento de la prioridad del género a la hora de estructurar estas complejas relaciones.

El nomadismo es también una referencia a la cara "oculta" de la filosofía occidental, a sus cavernícolas tendencias ocultas, que F. Chatelet ha descrito como la tradición demoníaca simbolizada por Nietzsche. Gilles Deleuze también cuenta con esta falsa memoria filosófica cuando celebra, *la pensée nomade* (el pensamiento nómada).

da) como una práctica genealógica que traslada la filosofía lejos de la fuerza de gravedad de la metafísica. Deleuze está particularmente resuelto a poner en entredicho el dominio de la racionalidad consciente como modelo para el sujeto y dedica sus energías a reimaginar de nuevo el contenido filosófico en su conjunto.

Dentro de los paisajes étnicos de la posmodernidad, estamos experimentando en este momento una proliferación de figuras alternativas de la subjetividad poshumanista; el emigrante, el exilado, el refugiado o el que busca asilo; el temporero; el extranjero ilegal; el que cruza la frontera para hacer comercio sexual; desde diversos tipos de desplazamiento, diásporas o condiciones de hibridación. Los organismos cibernéticos de Donna Haraway y el dúo posmoderno de Zygmunt Bauman: el turista y el vagabundo. Los sin techo y los desarraigados son poderosos indicadores de nuestra presente situación histórica.

Una vez más, la teoría feminista va en cabeza de salida en este proceso al haber demostrado su portentosa capacidad política de inventiva para elaborar una nueva imagen de la mujer no como la "otra de lo mismo" —en palabras de Luce Irigaray—, sino como la otra de las otras mujeres en su gran diversidad.

La propia Irigaray apoya figuraciones que se refieren a la morfología femenina, pero la colección de alternativas disponibles habla por sí sola: Monique Wittig opta por llamar al sujeto feminista posmujer —lesbiana—, lo que recoge Judith Butler en su "paródica política de la farsa".

Nancy Miller llama a su mujer la hembra feminista sujeto de otra historia. De Lauretis la llama "sujeto excéntrico"; Trinh Minh Ha "la otra inadecuada"; Spivak "el sujeto postcolonial"; Alice Walker la "mujerista"; Gloria Anzaldúa, trabajando desde la zona de NAFTA, la llama "mestiza".

Se han propuesto otras figuraciones, desde "compañera de desplazamiento diario" hasta viajera en tránsito. Chantal Mouffe habla de procesos permanentes de hibridación y nomadización. Pero se han apuntado figuraciones todavía más específicas históricamente: la novia por correo; la prostituta ilegal; la víctima de violación en tiempo de guerra que busca asilo político en la Unión Europea y no se le concede porque la violación no confiere *status* de refugiado político; la doméstica interna de Filipinas que ha reempla-

zado a la figura más familiar de la chica canguro o la chica *au pair*; hasta las cyber-feministas practicando el travestismo electrónicamente al tiempo que hacen *surf* en Internet. La lista está abierta.

Zygmunt Bauman rechaza la figuración de nómada porque no es suficientemente radical. Los nómadas siempre regresan y suelen seguir rutas preestablecidas, con lo que no se despegan suficientemente de un defectuoso sentido de propósito finalista. James Clifford tiene miedo de que se hagan excesivas asimilaciones al nomadismo por parte de los "neoprimitivistas-postmodernistas", lo que ayudaría a transformarlo en un nuevo paradigma para sus propias ubicaciones específicas. Defiende por el contrario imágenes de viaje, que están históricamente arraigadas y por consiguiente acreditadas (agentes, fronteras, guías, documentos, visa, etc.). Tanto Clifford como Bauman dan su apoyo a la figuración del peregrino, que tiene mucho en común con la imagen del ángel encarnado que Harry Kunneman propuso.

También hacen resaltar diferentes formas de propiciar la figura del criollo, de la asimilación cultural, de las diásporas y de las poblaciones híbridas. Recalcando que todas estas situaciones de sujetos socialmente móviles son el efecto de la posmodernidad transnacional, Clifford afirma que:

[...] en los finales del siglo veinte, todas las comunidades o la mayoría de ellas tienen dimensiones de diáspora. Algunas, sin embargo, en mayor medida que otras.

Yo estoy totalmente de acuerdo. Y hablando desde la particular localización geopolítica e histórica de Europa que he perfilado en la primera parte de este capítulo, desearía reafirmar mi tesis: las figuraciones de una subjetividad móvil, compleja y cambiante ya nunca desaparecerán. Hablando como una feminista que es mujer, europea, posestructuralista, antirracista y blanca, defiendo las figuraciones de subjetividad nómada como deconstrucción del monolítico y unívoco predominio de la mentalidad fálica eurocentrista. La conciencia nómada es enemiga de ésta. La conciencia nómada es enemiga de esta lógica.

Esta llamada está situada y se entrecruza en un intercambio dialéctico con otras formas de desarraigo y diásporas particularmente localizadas. Pone lo cimientos para una alianza con ellas.

La poetaisa de Ghana Abena Busia, citada por Gloria Wekker, expresa así el caso de la diáspora africana: "Podemos ir a todas partes, excepto a casa".

De ello se hacen eco, desde una localización distinta dentro de Occidente, Kaplan y Grewal, que nos invitan a abandonar nuestra casa, porque es en ella donde el sexismo y el racismo toman asiento, haciendo necesario que la reorganicemos política, constructiva y colectivamente. A lo cual yo añadiría, con Deleuze y otros, que la casa de uno debe ser abandonada en cuanto que es el lugar sedentario que produce pasiones reactivas como la codicia, la paranoia, el complejo de Edipo y otras formas de estreñimiento simbólico. La casa es el lugar desde el que uno/a debe emprender su viaje.

Esta actitud es algo muy distinto de la clase elitista del cosmopolitismo que en nuestros días propicia Martha Nussbaum y que antes que ella defendiera Virginia Woolf con su famosa frase: "Como mujer no tengo patria —como mujer mi patria es el mundo entero—".

Yo me opongo al amplio gesto universalista de este manifiesto, consciente de que la mayoría de la gente y en especial las mujeres de este planeta simplemente no tienen la oportunidad de elegir país, sino que tienen sus orígenes nacionales tatuados o marcados ferocemente en sus cuerpos. Lo que sí creo es que en la era de los movimientos transnacionales y "ciudadanía flexible", la realidad se acerca más a una observación que cita Clifford: "Puedo vivir en cualquier lugar del mundo, con tal de que haya cerca un aeropuerto".

Lo irónico de la situación puede ponerse de relieve con la cita de un informe publicado en *The New York Times* en febrero de 1995, que habla de las docenas de personas sin techo que están actualmente viviendo en aeropuertos americanos, en el JFK de Nueva York y el O'hare de Chicago. En un alarde de inmenso talento mimético, las personas sin techo que habitan los aeropuertos se disfrazan de los que realmente son: individuos con equipajes que se mezclan con la corriente del tráfico humano. En lo que difieren de los pasajeros con billete es en que no tienen ni la más remota intención, ni los medios económicos, de abandonar las instalaciones del aeropuerto en el que habitan y tienen como hogar. Metidos en la vorágine del incesante viajar, ponen de relieve la importancia de la localización o situación a la hora de determinar el significado de la movilidad. La gente sin techo son nómadas que no viajan. Como respuesta a James Clifford yo citarí a Bell Hooks:

Viajar no es una palabra que pueda evocarse con facilidad a la hora de hablar de la travesía del Atlántico que los esclavos procedentes de África tenían que hacer hasta Nueva York (*Middle Passage*), de la emigración forzada de los indios (*Trail of Tears*), del aterrizaje de los chinos inmigrantes, del forzoso realojamiento de los japoneses americanos, o la difícil situación de los sin techo. Teorizar sobre estas distintas suertes de desplazamientos es crucial para nuestra comprensión de cualquier política de situación.

Cada situación es la encarnación de historias grabadas, cuya diversidad puede justificarse y debe ser respetada. La falta de hogar y el desarraigo no son situaciones sencillas ni simples, sino que tienen múltiples capas y son contradictorias.

Como tales deben ser explicadas en sus respectivos elementos específicos. Lo que comparten las dos es la misma condición histórica, es decir, la posmodernidad en cuanto declive de las economías de base topológica, así como la decadencia de las visiones clásico-humanistas del individuo, que da paso a formas de ciudadanía más variables y flexibles.

La conciencia de nómada que he defendido está a favor de la disolución de la idea de predominio fálico y eurocentrista de una conciencia triunfalista cuya tarea se da por supuesto que es la supervisión de las acciones humanas en todos sus aspectos. El ojo atento de la Razón cavilando sobre sus dominios es una buena figuración de esta visión obsesiva de la subjetividad.

Otra imagen clásica es el árbol babilónico de la Ciencia que según se afirma abarca todas las posibles ramificaciones. Contra este fijismo y esta pretensión universal, que he relacionado con la autorreflexión y colonialismo, yo apoyaría, por el contrario, la visión de una subjetividad hecha blanca, como en movimiento, parcial, encarnada y por consiguiente responsable. Ella define el sujeto como un aparato complejo, dotado de memoria, y capaz de funcionar dentro de unas estructuras colectivamente negociadas. Mediante la representación de esta imagen contra la sedentaria y monolítica visión de la subjetividad clásica de Occidente, he acudido a la llamada a la destrucción de aquel panorama hegemónico en términos de nomadismo. Lo único que se puede hacer con aquella visión clásica de la subjetividad es deshacerla.

El nómada es literalmente un viajero, del espacio, que sucesivamente construye y derriba con éxito su espacio vital antes de seguir avanzando. Cara opuesta del turista y antítesis del emigrante, el viajero nómada siente la constante urgencia de ponerse en marcha, de pasar a través. El nomadismo es una forma de nunca llegar a ser: marcas una serie de transformaciones sin producto final. Los sujetos nómadas son cartografías vivientes del presente, crean mapas políticamente informados para su propia supervivencia. Los viajeros nómadas son genios orales que se guían por su conocimiento memorístico de los lugares y demás cosas. De ahí la importancia de la práctica de las "visitas". La "visita" es un intercambio que requiere responsabilidad y cuidados. Se trata de un sentimiento de compasión, sea en forma de distancia apasionada o, a la inversa, proximidad respetuosa.

Los sujetos nómadas de todo género que trabajan dentro del nuevo espacio europeo nunca dejan de exponer y hacer pedazos el racismo, el machismo, la violencia machista, y la torpeza patriarcal que destruye el alma, sin hacer concesiones ni a creencias esencialistas en la superioridad femenina, ni a una posible homologación en un supuesto flujo posmoderno de identidades donde presuntamente se confundan los géneros. Intentan combinar complejidad y compromiso con el proyecto de potenciar las diferencias como una fuerza positiva. Como dijo Nietzsche:

Nosotros, que no tenemos techo —entre los europeos de hoy día no faltan los que tienen derecho a autodenominarse sin techo en un sentido distintivo y honorable—. [...] Nosotros nos oponemos a todos los ideales que pueden conducirnos a sentirnos en casa incluso en este frágil y quebrado tiempo de transición. [...] Nosotros los que no tenemos techo constituimos una fuerza que rompe el hielo y otras realidades demasiado quebradizas.

A través de este viaje por el hielo, o mejor, a través de este espejo de nuestras ilusiones metafísicas, es como se puede redefinir la controvertida área de la identidad europea. Gracias a este viaje los anteriormente extrañados y desencarnados ángeles de la historia, tan admirablemente analizados por el profesor Kundera, pueden por fin tomar sus arraigadas y encarnadas situaciones al lado de otros bípedos y, respirando profundamente con alivio, remangarse las mangas y continuar con él.

## Bibliografía

- Arjun Appadurai (1994): "Disjuncture and difference en the global cultura economy", en Patrick Williams and Laura Chrisman eds., *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory* (Nueva York).
- Gayatri Chakravorty Spivak (1992): "Enc feminis revisited: ethics and politics", en Judith Butler and Joan Scott eds., *Feminists Theorize the Political* (New York), 54-85. Quote from p. 54.
- Arjun Appadurai (1994): "Disjuncture and difference in the global cultural economic", en Patrick Williams and Laura Chrisman eds., *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory* (Nueva York), 334.
- Cornell West (1994): *Prophetic Thought in Postmodern Times* (Monroe, Maine), 125.
- Massimo Cacciari (1994): *Geo-filosofia dell'Europa* (Milano).
- Otto Weininger (1904): *Sex and Character* (Viena).
- Oswald Spengler (1920-1922): *The Decline of the West* (Múnich).
- Gayatri Chakravorty Spivak (1992): "French Feminism Revisited: Ethics and Politics", en Judith Butler and Joan Scott, eds., *Feminists Theorize the Political* (Nueva York), 54.
- Judith Butler and Joan Scott (eds.) (1992): *Feminists Theorize the Political* (Nueva York), 54.
- Anthony Appiah (1991): "Is the post- inpostmodernism the post- in colonial?", en *Critical Inquiry* vol. 17, Winter, 336-57.
- Frederic Jameson (1991): Postmodernism or the Cultural Logic of Late Capitalism (Durham).
- Chandra Talpade Mohanty (1994): "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses", en P. Williams and L. Chrisman, eds. *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory* (Nueva York), 196-220.
- Daniel Cohn-Bendit (1995): "Transit Discussion", en *Newsletter of the Institute for Human Sciences*, n.º 50, June-August, 1-4.
- Helma Lutz, Nira Yuval-Davis and Ann Phoenix (1996): *Crossfires* (Londres), 5.
- Michael Walzer (1992): *What It Means To Be An American* (Nueva York).
- Paul Gilroy (1987): *There Ain't No Black in the Union Jack* (Londres).
- Toni Morrison (1992): *Playing in the Dark. Whiteness and the Literary Imagination* Cambridge, MA).
- Richard Dyer (1993): "White", en *The Matter of Images* (Nueva York), 141-163. Quote from p. 141
- Ruth Frankenberg (1994): *White Women-Race Matters. The Social Construction of Whiteness* (Minnesota), 6.

Bell Hooks: "Representations of Whiteness in the Black Imagination", en *Killing Rage. Ending Racism*, Nueva York.

Brodtkin Sacks (1994): "How did Jews become white folks?", en Steven Gregory and Roger Sanjsek, eds., *Race* (Rutgers University Press).

Adrienne Rich (1987): "The Politics of Location", en *Blood, Bread and Poetry* (Londres).

Donna Haraway (1990): "Situated Knowledges", en *Simians, Cyborgs and Women* (Londres).

Gilles Deleuze (1985): "La Pensee Nomade", en Nietzsche aujourd'hui, (París, 1973), traducido al inglés como "Nomad Thought", en David B. Allison, ed., *The New Nietzsche: Contemporary Styles of Interpretation* (Cambridge).

Luce Irigaray (1977): *Ce sexe qui n'en est pas un* (París).

Monique Wittig (1991): *The Straight Mind* (Londres).

Judith Butler (1991): *Gender Trouble* (Nueva York).

Trinh Minh Ha (1989): *Woman, Native, Other*, Bloomington, Indiana University Press.

Gayatri Chakravorty Spivak (1990): *The Postcolonial Critic*, Nueva York, Routledge.

Alice Walker (1984): *In Search of Our Mothers' Gardens*, Londres, The women's Press.

Gloria Anzaldúa Borderland.s/ (1987): *La Frontera*. The New Mestiza, Aunt Lute Books, San Francisco.

Chantal Mouffe: "For a politics of nomadic identity", in George Robertson, Melinda Mash, Lisa Tickner, Jon Bird, Barry Curtis and Tim Putnam (eds.), *Travellers' Tales*.

*Narratives of Home and Displacement*. Londres y Nueva York, Routledge, 1994, pp. 105-113.

Zygmunt Bauman (1993): *Postmodern Ethics*, Oxford, Blackwells.

James Clifford (1994): "Diasporas", en *Cultural Anthropology* 9, vol. 3, pp. 302-338.

Gloria Wekker: "After the Last Sky, Where Do the Birds Fly?", en *Cross-fires*, op. cit.

Martha Nussbaum (1995): "Women and Cultural Universals" paper delivered at the 7th East-West Center Philosophers' Conference: *Justice and Democracy*, University of Hawaii, Honolulu, January 9-23.

Quoted in James Clifford "Diasporas", p. 312, en *Cultural Anthropology* 9. Quoted in Paul Gilroy The Black Atlantic (1993): *Modernity and Double Consciousness*, Verso, Londres.

## 2 MUJERES Y DESARROLLO: UNA INTRODUCCIÓN

La inclusión del género en general y de las mujeres en particular en el estudio del desarrollo ha comenzado de forma relativamente lenta. Aunque, al compararla con la mayoría de las otras disciplinas, las ciencias del desarrollo pueden jactarse en la actualidad de ofrecer una perspectiva muy ligada al género. Uno de los aspectos más destacables del análisis ligado al género es que una vez que se ha establecido, ciertas ideas que en su tiempo fueron revolucionarias se vuelven casi pedestres en cuestión de décadas. Existe una tendencia, entre aquellas de nosotras que nos hemos convertido en las abuelas de la materia, a sentir que ya todo se ha dicho y hecho. Sin embargo, me parece útil ofrecer una breve introducción sobre el tipo de cuestiones que fueron importantes en los comienzos, y que ayudaron a situar a la mujer en el contexto de la teoría del desarrollo.

Puede resultar difícil creer que hubo un tiempo, a principios de los años setenta, justo antes de la primera reunión de Nairobi, en el que la pregunta que se nos hacía era "¿por qué debe el género incluirse en el análisis económico?". En aquella época, los economistas estaban convencidos de que la economía trataba sobre la gente en general, no sobre hombres o mujeres o niños. La economía se percibía como algo referente a los números. Se trataba de una ciencia que le permitía a uno medir cosas, no según el sexo de la persona, sino por el número de horas que éstas trabajan, la cantidad de dinero que ganan, los tipos de beneficio que generan y la cantidad de bienes que producen. Parecía extraño, por lo tanto, que un grupo de mujeres insistiera en que el análisis económico debía estar ligado al género.