

Antropología Experimental

<http://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/rae>
2022. nº 22. Texto 05: 75-89

Universidad de Jaén (España)
ISSN: 1578-4282 Depósito legal: J-154-200

DOI: <https://dx.doi.org/10.17561/rae.v22.6652>
Recibido: 29-09-2021 Admitido: 14-01-2022

**«Diglosia convivencial».
Geometría y utilidad de un concepto para el análisis
del racismo con la autoetnografía****Guadalupe GÓMEZ ABELEDO**

Universidad Técnica "Luis Vargas Torres" de Esmeraldas (Ecuador)
guadadeza@hotmail.com

«Convivial diglossia». Geometry and utility of a concept for the analysis of racism with autoethnography**Resumen**

El territorio de convivencia en que habitaban las personas que compartían conmigo la vida, la investigación y la historia, eran el campo, y el porqué de nuestras relaciones asimétricas mi cuestionamiento. Para explicar qué es el racismo y por qué se da entre los/as que viven en la aldea y los/as que viven en la villa, necesité un concepto que me fuese útil y comencé a tejerlo alrededor de mi reflexión-acción. Comencé interesada por la diglosia como concepto de la lingüística que arguye cómo las lenguas pueden estar jerarquizadas, y cómo esta jerarquización privilegia a los/as hablantes que dominan la lengua que goza del poder político y social, subordinando a los que hablan la lengua inferiorizada a espacios domésticos y familiares sin poder social, ni político. Y comprendí que en la convivencia está presente la diglosia por lo que nació «Diglosia convivencial» para explicar una realidad compleja. Dislocar la diglosia hacia la convivencia en Galicia me ayudó a comprender qué ocurría; por eso «diglosia convivencial» definiendo que es un concepto facilitador, un bisturí, y central en la autoetnografía que utilizo como metodología. En cada investigación vuelvo a necesitar explicar y explicarme cómo y por qué las relaciones en un territorio entre los que habitan: Lenguas, hablas, formaciones, pieles u otra característica son utilizadas para clasificar, jerarquizar y sobre todo situar a unos/as sobre otros/as con un interés. Para aprehender sutilezas y brutalidades racistas «diglosia convivencial» se fue preñando de subconceptos que matizan, once: Cultura hegemónica, identidad inevitable, territorio, lógica ajena, tolerancia liberal, vaciado de sustancia, ideología, desigualdad de poder, clasificación, racismo epistémico y garantía cultural. El racismo es la conclusión, que nunca concluye nada. El racismo me viste y me reviste; la «diglosia convivencial» complejiza la abstracción del análisis cuidadoso y encarnado que resulta de la convivencia asimétrica, el racismo.

Abstract

The territory of coexistence inhabited by people who shared life, research and history with me, was the field, and the reason for our asymmetric relationships, my questioning. To explain what racism is and why it occurs between people who live in the village and those who live in the village, I needed a concept that was useful to me and I began to weave it around my reflection. I started out interested in diglossia as a concept of linguistics that argues how languages can be hierarchical, and how this hierarchy privileges the speakers who dominate the language who enjoy political and social power, subordinating those who speak the inferior language to domestic and family spaces without social or political power. And I understood that diglossia is present in coexistence, which is why «Coexistence Diglossia» was born to explain a complex reality. Dislocating diglossia towards coexistence in Galicia helped me understand what was happening; For this reason, "convivial diglossia" I defend that it is a facilitating concept, a scalpel, and central in the autoethnography that I use as a methodology. In each investigation I again need to explain and explain to myself how and why the relationships in a territory between those who inhabit: Languages, speech, formations, skins or other characteristics are used to classify, rank and, above all, place some over others / ace with an interest. In order to apprehend racist

subtleties and brutalities, «convivial diglossia» became pregnant with sub-concepts that nuanced, eleven: Hegemonic culture, inevitable identity, territory, alien logic, liberal tolerance, emptying of substance, ideology, inequality of power, classification, epistemic racism and guarantee cultural. Racism is the conclusion, which never concludes anything. Racism dresses me and clothes me; «convivial diglossia» complicates the abstraction of the careful and incarnate analysis that results from asymmetric coexistence, racism.

Palabras clave

Diglosia Convivencial. Autoetnografía. Racismo. Sutilidades Y Brutalidades. Subconceptos
Convivial diglossia. Autoethnography. Racism. Subtleties And Brutalities. Sub-Concepts

Introducción

“La escritura sólo es la representación del habla; es extraño que se ponga más cuidado en determinar la imagen que el objeto” (Rousseau 1913, como se cita en Derrida 1978).

Quizá porque pongo un mejor trato en mi escritura que en mi habla, también soy un obstáculo para una convivencia mediada por el buen trato. En esta comunicación presento una investigación sobre «diglosia convivencial» (Gómez Acebedo, 2017: 34), este concepto lo he creído necesario, y lo defiendo porque me resulta de utilidad para explicar cómo los sistemas racistas utilizan la lengua, las costumbres, el territorio, la piel, el género, los conocimientos... para justificar sus privilegios en detrimento de los «otros/as» creando espacios infinitos de desventaja. Las desventajas las decide el opresor/a, pero al dirimir su arbitrariedad se ayuda a develar el interés. Si observamos con detenimiento las piezas podemos ver como el mecanismo racista, una vez comprendido, la víctima «cambia de lado», al convertir la desventaja en ventaja. Un estudiante me explicaba como en Mali los pasaportes son utilizados una y otra vez porque «*los blancos creen que somos todos iguales*» (Addin, 26 años, 2016).

Mi interés de investigación es el racismo. Al igual que a Del Olmo (1997) «Me propongo a continuación tratar de analizar el racismo que no se ve, el que no se ha percibido a simple vista. Creo que de esta manera podré ofrecer un panorama mucho más completo y complejo, que puede descubrir un sentido distinto, siempre que estemos dispuestos a levantar la capa que esconde el racismo invisible» (p. 191).

Así y poco a poco a lo largo de siete años he encontrado una estructura en la que me apoyo en cada contexto donde investigo racismo. La estructura teórica es un concepto al que he llamado «diglosia convivencial» y que no pretendo que ponga el foco sólo en el racismo brutal, sino que rasque bajo la epidermis del sistema social racista.

Tras una primera investigación- en la que servía al Trabajo de Fin de Máster-, me encontré con la necesidad de profundizar en el análisis de lo que me aparecía como un fractal. Cuando comencé a pergeñar el concepto de «diglosia convivencial» mi intención estaba lejos de querer añadir nuevos conceptos. Mi investigación se centraba en Galicia y en las discriminaciones negativas entre la villa y la aldea -racismo-, y en cómo la lengua marca fronteras, dado que se pide desde el poder político y social, que los/as que utilizan la lengua sin poder no sólo utilicen la del poder, sino que renuncien a la propia.

Un colaborador me explicó cómo sentía en el poder de la educación formal, un control sutil y a veces brutal sobre su lengua y cómo era él, el oprimido el que tenía el miedo, la responsabilidad de adaptarse, de diluirse para ser:

Pues sí, sobre todo por la lengua: hablaban castellano, aunque aquí en la aldea nos daban clase en gallego, más tarde vino una orden del Gobierno y la maestra sólo podía hablar en castellano. Las niñas normalmente acompañaban a la

maestra hasta casa, pero ahora hablando en castellano por los caminos les daba vergüenza ir con ella. Si estabas en casa y escuchabas hablar castellano en el camino sabías que algo malo pasaba, o la guardia civil, o una multa o... nada bueno (Pepe 87 años, 2015).

La experiencia investigando el racismo villa-aldea fue la primera y desde ahí nace mi interés por la lingüística. «La lengua es un cuerpo, no se le puede pedir que renuncie a eso... Se trata de una tradición, de una memoria, de nombres propios» (Derrida, Dufourmantelle y Segoviano, 2000: 4). Ante la «no renuncia», el poder social, político, económico, académico o de cualquier orden justifica un trato diferencial en desventaja, subalterniza, en este caso al gallego, y a los y las que lo hablan, que a su vez estamos asociados al rural.

El concepto abarca más ideas en convivencia, me ayuda a expresar y explicar realidades, con la única intención de hacerme más comprensible en lo complejo del comportamiento humano. He utilizado el concepto clave: «diglosia convivencial» para acercarme a los flujos de relación en un territorio, en la convivencia. A lo largo de la investigación me surgieron necesidades de nombrar realidades lábiles y tal vez menos obvias. A su vez el concepto me facilita un lugar de encuentro, para discutir ¿cómo explicar lo que yo entendía como una colonialidad del ser? la colonialidad del ser se refiere, entonces, a la experiencia vivida de la colonización y su impacto en el lenguaje (Maldonado-Torres, 2007: 130). Mi investigación me llevó hacia una colonialidad del ser, sin embargo, me faltaban matices que creo se inscriben en el concepto de «diglosia convivencial».

Tras mi trabajo de campo en «mi aldea» (Galicia) he instalado mis inquietudes ahora en Ecuador. A Ecuador llego con el fin de trabajar en Educación Superior e investigar para mi tesis. Como en Galicia, la realidad que observo me conduce a intentar teorizar qué es lo que observo y siento como dolor. «Así se añaden al dolor de estómago que provoca una comida en mal estado, el dolor de estómago que provoca el amor y el que provoca el asco y el que provocan los exámenes y...» (Juárez, 2017: 215) el dolor del racismo.

Una visión fractal de la investigación me guio hacia la etnografía, como una doble responsabilidad. Díaz de Rada y Honorio (2002) proponen «dos vertientes de análisis, dos lecturas de un mismo fenómeno, que tratan de vincular la acción de llevar a cabo una investigación de campo con el esfuerzo de construir una argumentación teórica» (p. 369). El concepto «diglosia convivencial» como teorización, y la etnografía inicialmente, que ahora se ha girado hacia la autoetnografía irremediabilmente han sido el centro de la metodología. La autoetnografía que como metodología no goza de difusión en España, ni en español por lo que, a mi pesar, no cuento con la larga tradición de otras metodologías para auxiliarme.

Argumentar teóricamente desde el campo. Pasó a generar, en el presente, espacios de reflexión y teorización compartida que definen el proceso mismo de investigación. Street (2003) a riesgo de simplificar mi tránsito, diría que se trató de sustituir una ética polítoicidentitaria macro a una ética relacional y procesual micro.

La revisión de conceptos –como una profundización del decir la abstracción de amplio espectro; en una o varias palabras que nos lleven a ideas complejas– que no redunden en lo expresado de otras formas, sino que den más luz y que sostengan una praxis educativa antirracista.

Entiendo el racismo:

Desde el rechazo al concepto raza, Un comportamiento social (y las ideas e instituciones socio-políticas que lo legitiman) que consiste en clasificar a las personas en grupos sobre la base de diferencias reales o imaginarias, que se asocian a comportamientos cuyo objetivo es justificar una jerarquía entre grupos de personas, haciendo creer que unos son mejores que otros (Del Olmo, y Osuna, 2017: 82).

Asumo el reto de desentrañar lo que he comprendido como racismo y propongo como el concepto «diglosia convivencial» como bisturí analítico para una educación antirracista.

Ya hace más de cuatro años y sigo recordando la incomodidad. La investigación se me había aparecido como necesaria. No podía evitar recordar todas las escenas de desprecios que había vivido entre los y las que viven en las aldeas de Galicia y los y las que lo hacen en las villas-ciudades pequeñas y medianas—que es la forma de «llamar» a lo urbano. Siempre salía perdiendo la aldea, los y las aldeanas. En mi imaginario infantil como niña de aldea la utopía era la ciudad, la villa y la distopía la aldea. Comprendí que era una idea que vivía fuera de mí, que yo no lo sentía de ese modo, pero ¿por qué lo había imaginado? Me parecía que la investigación debía de servir para mejorar la convivencia y para eso quería saber cuál era la razón y su utilidad. Me encontré con las complejidades de las discriminaciones y como estaban ejercidas desde el poder económico-político-social. Era racismo (Gómez Acebedo, 2019: 95).

Y además concluyo que no puedo ni sé imaginar, un mundo sin racismo, pero tampoco sin actuar desde mi praxis para desenmascararlo. El racismo es una argumentación ideologizada interesada en subordinar con el fin de ser el poder. Como docente pretendo desde la empatía y la responsabilidad una educación antirracista Del Olmo y C. Osuna (2017) «que se basa, fundamentalmente, en dos ideas: la de aprender a analizar las razones ocultas que legitiman la desigualdad y la capacidad de empatizar con la víctima» (p. 86). Empatizar requiere huir de la alexitimia, que no permite sentir el dolor ajeno.

Metodología

La teorización del concepto «diglosia convivencial» ha nacido de la etnografía y se ha profundizado en la autoetnografía. Lo presento y defiendo como un resultado de la práctica investigativa comprometida.

La resultante praxis etnográfica propuesta aquí no se limita ni a la introspección estetizante ni a la externalización movilizante (Dietz, 2011: 14) como metodología la etnografía me ha acompañado para poder analizar los comportamientos de los que compartimos espacios de trabajo, discusión, Estado-nación, lengua... Hemos sido clasificados y nos hemos clasificado, desde las ideas y los discursos, pero la implicación y la subjetividad como posición política me hacían mirar a la autoetnografía con deseo y recelo. Me planteaba dudas sobre qué importaba lo que me ocurría a mí, hasta que me respondí importa al menos lo mismo que a un/a colaboradora, y eso es mucho.

La percepción del contexto del campo ha sido mi universo y cada colaborador/a parte de la muestra, ha sido una nueva luz a lo largo de las tesis de máster y de doctorado. La voz que toma el relato de la propia vida, en mi caso atravesando y atravesada por la observación a un nivel de profundidad encarnado que para mí es la autoetnografía,

Es en este contexto como se puede entender que la mirada del sujeto implicado en la construcción de un campo objetual no sólo no es un obstáculo para la comprensión, sino que es un recurso y/o una condición para efectuar dicha comprensión (Scribano y De Sena, 2009: 3).

Desde la autoetnografía se contra argumenta que el desafío es utilizar la propia experiencia para ampliar la comprensión sobre lo social (Scribano y De Sena, 2009: 6). Diluí la dicotomía objeto-sujeto y generé actividad conjunta que me animó a comprender y me condenó a complejizar la mirada, pues ya no es la mía como investigadora, son las vidas en el territorio de convivencia que generan relatos llenos de matices como el mío.

Las entrevistas abiertas. «Con nuevas direcciones en la cualitativa en donde debe de focalizarse e incrementarse la atención a las voces de los entrevistados» (Vargas-Jiménez, 2012: 123). Focalizar implicó centrar esfuerzos compartidos desde una perspectiva intercultural. «No hay por ello que empezar por el diálogo, sino con la pregunta por las condiciones del diálogo» (Tubino, 2005: 26).

Participé como docente e investigadora, como estudiante y estudiosa. La observación participante en el contexto, que también es mi trabajo, me facilitó «el estar y ser con» ya que «por otra parte el escenario ideal será aquel que permita un fácil acceso y en el cual se establece una buena relación con los informantes y se recogen datos directamente relacionados con nuestros objetivos como investigadores» (Aguiar, 2015: 83). Comparto, pues según los mismos Scribano y De Sena, (2009) que:

De modo preliminar digamos que el “gesto” auto-etnográfico consiste en aprovechar y hacer valer las “experiencias” afectivas y cognitivas de quien quiere elaborar conocimiento sobre un aspecto de la realidad basado justamente en su participación en el mundo de la vida en el cual está inscripto dicho aspecto (p. 5).

Casi cuatro años, investigando el racismo en la Academia de Ecuador (Gómez Acebedo, 2019), la metodología autoetnográfica, y una interiorización de lo que supone la dialéctica me han facilitado la teorización del concepto «diglosia convivencial» como bisturí analítico.

La ética en el trabajo de campo cobra una importancia mayor cuando la investigación puede, si no hilo finamente, servir a intereses de utilidad racista, en este caso, míos. Saber que la «diglosia convivencial» está presente en tu contexto y saberte parte, me dio el poder del conocimiento encarnado de cómo funciona el mecanismo racista. El riesgo ético sobrevino cuando, ante el racismo sufrido, y como defensa, me tentaba utilizar la investigación para mejorar mi posición o la de otros/as porque «nos involucramos de manera íntima con las personas que estudiamos» (Bourgois, 2015: 43) y quizás el conocimiento de cómo y por qué ocurre una situación que no quería me daba herramientas que podían facilitarme mi/nuestra posición, o dicho de otro modo, la supervivencia de los y las que consideraba mi grupo. Sin embargo, no era mi función la de «usar los poderes de la investigación» en beneficio personal, aunque no dudo de la importancia de comunicar los resultados para dar luz sobre una situación, y que a partir de la publicación sirva a los intereses de «lo justo», si éste existe.

Contar los adentros, destruir los bordes de la investigación para que el contexto estuviese al corriente de qué investigaba me ponía en una posición de debilidad, me sometía a la desconfianza, o al menos lo creía. No podía ocultarlo así que a pesar de mis miedos compartí intereses investigativos sobre cómo se oprime, cuánto y de qué formas en un contexto que compartía, la Universidad. Convertirme en una grieta, una cuña que deja ver, y devela los privilegios sustentados, los artificios utilizados era una posición activista que me hacía sentir bien pero también me mantuvo y mantiene al borde de la expulsión.

Resultados

La «diglosia convivencial» es un concepto construido en el campo, y la construcción interna está en permanente revisión, sin embargo, presento los once subconceptos que hasta ahora lo han hecho posible: Cultura hegemónica, identidad inevitable, territorio, lógica ajena, tolerancia liberal, vaciado de sustancia, ideología, desigualdad de poder, clasificación, racismo epistémico y garantía cultural.

Cultura hegemónica

Identificar «culturas» como hegemónicas y subalternizadas profundizando en el estudio de los fenómenos de «diglosia convivencial» me ha resultado un objetivo inaplazable. En muchas ocasiones la cultura hegemónica es la que, en sí, autoconfiere posesión del conocimiento lógico, útil y capaz de dar sentido, desde el/la que define.

Gallego (2009) propone definir hegemonía como la posibilidad de la clase hegemónica de hacer que sus intereses sean tomados por la clase subalterna como propios. La razón de la existencia de la dicotomía cultura hegemónica-cultura subalterna según Canclini (1984) se define con el supuesto de que la tarea de la cultura hegemónica es dominar y la de la cultura subalterna es resistir.

Visibilizar el subconcepto cultura hegemónica como uno de los coadyuvantes para que se pueda decir que existe «diglosia convivencial» es un ejercicio que ayuda a explicar cómo los tejidos sistémicos del racismo intentan nombrar de formas diferentes lo que son opresiones dadas por discriminaciones negativa. El racismo es el sentido urdido para los/as subalternas proporcionado por los y las que tienen el poder. Parte del éxito del racismo es construir el sentido, el significado de qué es cultura, y de que ésta sea hegemónica.

La cultura como significante enmascara la posibilidad de tener presente que es humana. «Porque detrás de cualquier forma de cultura hay siempre gente que la hace posible» (Gómez Abeledo, 2017: 41). Y las personas que la hacen posible son las que son definidas por ella, o crean las definiciones, sin embargo, no se considera que sea de todos/as para todos/as por intereses. El racismo necesita de cultura que define, que nombra para acomodar a los y las «otras». Hace años en una publicación sobre la relación villa-aldea y las implicaciones de la «diglosia convivencial» explicaba como el castellano en Galicia tiene muchas palabras negativas para definir a las personas de aldea, y como muy pocas para definir a las de villa. Quizás el insulto es un privilegio y va al diccionario si lo lleva la cultura hegemónica. Definir negativamente a la «minoría» es cultura hegemónica. Entiendo aquí minoría como un grupo que es definido, clasificado e identificado en una posición de discriminación negativa de la que se les responsabiliza.

Identidad inevitable

Generar sentidos propios que articulen una lógica desde abajo requiere no sólo de una generación sino también de una deconstrucción de lo que han ido inoculando como «identidad inevitable».

Si parto de una identidad cultural como conexión o capacidad de empatía como la define Odina (2004) «La identidad cultural se refiere al grado en que una persona se siente conectada, parte de un grupo cultural, al propio grupo de referencia en el que ha crecido». Aminoramos la posibilidad de conflicto, y se opone a la complejidad que Maalouf (2012) propone como identidad. Entonces el conflicto es el resultado de la reivindicación del ser identidad complejizada. O como diría del Olmo (1994) la identidad es un concepto casi mágico. Sin embargo, en Gómez Acebedo (2017) consideraba, y sigo considerando que el resultado de la convivencia dentro de un poder asimétrico, en «diglosia convivencial», es un perfil identitario empoderado o autodespreciado que define a los humanos del territorio. De tal forma que la identidad sea zona de confort con el grupo de convivencia, ya sea conflicto, paz o magia; está en disputa. Foucault (1980) señala que:

Los procedimientos, existentes sin duda en toda civilización, que son propuestos o prescritos a los individuos para fijar su identidad, mantenerla o transformarla en función de un cierto tipo de fines, y esto gracias a las relaciones de dominio de sí sobre sí o de conocimiento de sí por sí (p. 385).

¿En que medida podemos dar lógica a una identidad construida por los que nos dominan? La lógica viene dada, sin embargo ¿Cómo logramos internalizar una lógica que nos desposee? La identidad inevitable dada por la lógica ajena es el resultado del poder que utiliza el territorio cuyo concepto es lábil desde la Ciencias sociales como expone Llanos-Hernández (2010) sobre:

Como todo concepto, el territorio ayuda en la interpretación y comprensión de las relaciones sociales vinculadas con la dimensión espacial; va a contener las prácticas sociales y los sentidos simbólicos que los seres humanos desarrollan en la sociedad en su íntima relación con la naturaleza, algunas de las cuales cambian de manera fugaz, pero otras se conservan adheridas en el tiempo y el espacio de una sociedad (p. 208).

Territorio

¿Qué es el territorio? Pfeilstetter (2011) «Desde la perspectiva de la antropología el territorio se trata de un espacio particular socializado y culturalizado» (p. 4). Si «aprieto» socializado ¿tengo

que desistir de tener en cuenta espacios territoriales que se comparten con prisiones, campos de refugiados, hospitales psiquiátricos? Es admisible precisar que la noción de comunidad desterritorializada es definida como aquella entidad que ha escapado de la hegemonía totalizadora del Estado-Nación al estar apartada de una localidad específica (Garñudo, 2003, como se citó en Gómez Acebedo, 2019).

Asimismo, en Sordè, Flecha y Mircea (2013). En oposición a la construcción de los Estados-nación argumentan que han reforzado la vinculación entre identidad y territorio delimitado por fronteras, sin tener en cuenta uno de los muchos pueblos que no se asocian a un territorio acotado por fronteras, como el gitano. Acotados por fronteras se hallan los Estados-nación, por ejemplo, y en este caso si aprieto en Estado-nación no deja de ser una categoría construida, y que supone estereotipos sobre los y las que los habitan, por supuesto no todos/as las de un Estado-nación tienen un perfil identitario simple, pero sí lo tienen simplificado.

Si tomo territorio como subconcepto lo hago porque también se utiliza para oprimir y oponer contra otros con mejor destino. Por supuesto los territorios con peor destino económico exportan humanos, o mejor dicho expulsan humanos que nunca se relatan a sí mismos, no serán emic-grantes según Gómez Acebedo (2019) el emic-grante es un concepto que explica que siempre somos relatados por los y las que tienen el relato, los y las que no quieren que lleguemos.

Interpreto territorio, como uno de los subconceptos de «diglosia convivencial», dentro como un marco justificativo de las relaciones asimétricas. El territorio como un argumento del sistema en red del racismo. Que se sustancia en expresiones como tener más derechos por haber nacido en él, haber llegado antes, o tener una lista mayor de ancestros, por ejemplo.

Lógica ajena

La lógica racista justifica una necesidad de hablar por grupos y certificar cualidades generales negativas de las que son responsables. La lógica racista genera un relato absurdo, sin sentido. Según Villalva (2013) sería el correlato cultural no lingüístico de una situación, por más que pueda manifestarse a través del lenguaje en el marco de sus condiciones materiales.

El que algo carezca de sentido lo convierte en absurdo, lo coloca fuera de control. Que la lógica racista parezca propia del grupo dominante y que tenga sentido en su seno pero que fuera de él me parezca absurda no la convierte en fácil de destruir, porque su base es un interés muy laboriosamente argumentado.

La lógica que construye interesada a un grupo es ajena al mismo. La lógica ajena no es dialéctica, es en sí misma un oxímoron porque parte de certidumbres mitologizadas genealógicamente y las alimenta según las condiciones materiales y las posibilidades de ejercer el poder.

La tolerancia liberal

Los mecanismos de poder tejen significados sociales, políticos, económicos. lingüísticos, artísticos...que pretenden ser tolerantes con aquellos grupos que folkloriza desde una construcción de los mismos como exóticos, liminares, fronterizos con lo "humano". Las características que el grupo poderoso atribuye son siempre la anécdota exótica para su «viaje antropológico» como una visita al parque temático de moda. La vitrina de Ámsterdam, por ejemplo, que justifica el canibalismo capitalista no es más que un caso, y sirve al racismo para definir al otro/a desde la tolerancia liberal que Žižek (1998) explica:

La "tolerancia" liberal excusa al Otro folclórico, privado de su sustancia (como la multiplicidad de "comidas étnicas" en una megalópolis contemporánea), pero denuncia a cualquier Otro "real" por su "fundamentalismo", dado que el núcleo de la Otredad está en la regulación de su goce: el "Otro real" es por definición "patriarcal", "violento", jamás es el Otro de la sabiduría etérea y las costumbres encantadoras (p. 13).

El racismo sobre los cuerpos que pueden ser utilizados desde los privilegios de mi dinero puede ensalzar la belleza, pero también utilizará «es porque quieren», «es más fácil», «son

necesarios», «les gusta». El/la otra prostituta es un grupo que puedo oprimir, y además necesito para tener experiencias que mi poder, el dinero, puede pagar.

El vaciado de sustancia

La identidad no intento explicarla porque me parece una tarea inaprehensible, cuya reflexión me ha llevado siempre al mismo punto muerto. La identidad sólo es decible por mí y siempre que me la dicen, me desdican. Tras esta intrincada discusión interna, lo que sí me parece aprehensible es la posibilidad de lo que es sustancial, lo que sin ello no soy. No por el hecho de que sea visible sobre/con/para mí o aquellos/as que me quieran pensar, al contrario, porque lo sustancial, lo que me ha constituido procesualmente hacia mí, lo puedo pensar.

La sustancia es mi fundamento porque es la armazón no vivible que me ha permitido estructurarme. Cuando me vacían de sustancia, no reconocen, porque no conocen mi proceso no visible me convierten y convierto en insustancial, por lo tanto, paso a dejar de tener interés.

La «diglosia convivencial» vacía de sustancia, a-sustancia la lengua, las costumbres, el género, la piel, los pasaportes, los saberes...cualquier llenado de mi construcción que me ha llevado a ser. Pretende que una vez vacía, me colme de una estructura ajena para ser parte, para no sufrir racismo.

Lugares comunes como «no se adaptan», «es muy negro», «es un dialecto, no una lengua», «si fuese más delgada», «para ser mujer...» Todos y muchos más son acicates *desustanciadores* prometen el dorado de ser sustancial y sustanciado/a.

Un «Estado ritual» que define Aguiar (2018) y es que en el campo de lo político, el ritual sirve para significar, para compartir cultura, para comunicar y, en definitiva, sirve para producir y reproducir identidades. El ritual pues, sirve para medir la influencia de las autoridades (p. 71). Cuanto más poder tengo para definir la sustancia de los/as otras y para vaciarla más posibilidades de permanecer en el poder, de no prescindir de los privilegios y/o colocarme por encima.

Ideología

Beneficiar a un grupo sobre otro, no es posible sin el sustento ideológico que haga merecedor de privilegios a uno de los grupos. Desmontar la lógica de una ideología. La lógica difusa de las tensiones en convivencia borrosas no obvias como en las complejas relaciones en la educación que estudian Brage y Cañellas (2006).

La tensión en las relaciones se plasma en una impostada aceptación de los modos de vida recíprocos y en una exaltación paradójica de los valores positivos de la otredad. La ironía se convierte en la única forma de comunicarse, mejor de no comunicarse; se habla sin decir nada de lo que se piensa y cuando se dice para que se entienda ya se recurre al sarcasmo.

La fuerza del discurso reside en la memoria social compartida del «grupo ideológico» de los que habitan interpretando los valores de un modo específico en su beneficio, la estructuración ideológica de este discurso es compleja y entrelazada con mimbres diferentes –escuela, burocracia, literatura, música–, que pueden orientar su poder hacia ventajas racistas, tales como «tengo más derecho por hablar en...». «por tener prácticas diarias mejores»; «porque mi acceso a los recursos económicos es mayor»; «es mi país porque nació en él» ... La idea de fundamentar algo emerge, por lo tanto, a partir de una anomalía, de una oquedad que se abre en lo que hasta ese momento era el inexpugnable mundo de sentido en el que estábamos instalados (Álvarez, 2006: 56).

Así la diglosia en la convivencia son los matices obvios y sutiles, que, si analizamos fuera de lo que Álvarez, (2006: 153) llama “lujo especulativo” podemos desprender de sus intenciones ilusionistas los juegos de manos. Entiendo entonces el concepto «diglosia convivencial» como parte de lo político. Lo político, es decir, la capacidad de decidir sobre los asuntos de la vida en sociedad, de fundar y alterar la legalidad que rige la convivencia humana, de tener a la *socialidad* de la vida humana como una sustancia a la que se le puede dar forma (Echeverría, 1998: 1). Y desde lo político imponer la ideología. Hall, Restrepo, Walsh y Vich (2013). «La ideología también define límites de la medida en que una sociedad en dominación puede fácil, suave y funcionalmente reproducirse a sí misma».

Desigualdad de poder

Desigual, no es una marca negativa en sí misma, empero si está unida al poder entendido como privilegio acoge en sí opresión, si no se destina a aminorar la/s desventajas. La forma en que se ejerce el poder en el racismo es un interés.

Puedo tener interés en que mi privilegio de formación se imponga en un aula para ser más, mejor o/y poderosa. Sin embargo, también puedo ser consciente de mi privilegio, y ejercer el poder del conocimiento para aminorar la/s desventajas del estudiantado.

Poder y desigual individualmente o en conjunto no son necesariamente opresores, ni generadores de racismo. No obstante, El poder desigual para mantener los privilegios que oprimen es parte de la «diglosia convivencial».

Las formas sutiles y brutales de ejercer desigual pueden ir desde una de las formas sutiles de racismo que me han llamado mucho la atención es como en las fotografías que se sacan de eventos «evitan» que aparezca/mos. Seleccionan «casualmente» en las que «no estamos» o se/nos sitúa «fuera de campo». Ya no se puede ejercer racismo en contextos académicos, como en los que me muevo, de forma brutal, de modo que infinitas posibilidades de ejercer el poder interesado de forma sutil invade la convivencia en diglosia como explica Bourdieu (1990):

Este racismo le debe algunas de sus propiedades al hecho de que, habiéndose reforzado las censuras respecto a las formas de expresión burdas y brutales del racismo, la pulsión racista ya sólo pueda expresarse en formas muy eufemizadas y tras la máscara de la negación (p. 1).

El poder de enfocar, contratar, o cualquier otro en manos de aquellos/as que en alguna ocasión lo ejercemos con o sin conciencia de clasificar debajo con excusas reales o no se convierte en opresor y obedece a una ideología racista.

Clasificación

Clasificar en categorías es una estrategia que utilizo ampliamente para poder «atajar mi comprensión». Lo hago cuando analizo resultados, lo hago cuando conozco o reconozco una teoría, un/a autora o incluso cuando en Gómez Acebedo (2019) explico que:

La «diglosia convivencial» precisa de que se clasifiquen saberes, géneros, gustos, historias, lenguas, pieles... para poder jerarquizarlas. La clasificación pues es además de un procedimiento útil para poder ahorrar esfuerzos de comprensión, también es una forma de organizar según mi forma de ver el mundo, y sobre todo de los intereses que tengamos implicados en la clasificación para jerarquizarla (p. 170).

En la misma explicación estoy clasificando a «diglosia convivencial» como un concepto explicador y al subconcepto «clasificación» como un coadyuvante. Me pueden discutir perfectamente la clasificación.

La clasificación como subconcepto me ha ayudado a colocar una alarma en mi analizar el racismo. Cada vez que clasifico ya no puedo entender la acción como inocente. Mi dispositivo de alerta antirracista se activa y me pregunto ¿por qué no por el tamaño de las orejas?, ¿por qué no por los/as que vienen en bicicleta?, ¿por qué no por los/as que deciden pintar su casa de marrón? Tampoco encuentro arbitrarias clasificaciones por el color de piel, por el nombre del Estado-nación, o por ser nativo/a digital o migrante. Mi pretendida inocencia me ayuda a poner el foco en por qué las clasificaciones son importantes para el racismo. Entiendo que se buscan las que interesan, al extractivismo, al capitalismo, al patriarcado, o al Fondo Monetario Internacional...

El/la que clasifica nombra para jerarquizar, y si mi lugar está debajo desnombrarme es un ejercicio de ruptura de la subalternidad que requiere al menos del poder del conocimiento de saber que estoy clasificada. El racismo naturaliza la clasificación.

Racismo epistémico

Ramón Grosfoguel habla ya desde 2007 de Racismo epistémico y responsabiliza al mismo de considerar los conocimientos no-occidentales como inferiores a los conocimientos occidentales. O en Said 1978 donde también los prejuicios occidentales son criticados. Más en corto, el gallego por Larra (Rivas, 2012: 11) «es un animal muy parecido al hombre, inventado para alivio del asno», como después Murado (2008) explica en el capítulo gallegofobia-gallegofilia. En lo que en la Academia me apela Castro-Gómez (2007) conocimiento útil e inútil y cómo y por qué lo ha de dictaminar la Universidad...

Dentro del aula yo ¿por qué no incluyo como conocimientos generados con el estudiantado mis matices epistemológicos?, ¿cómo puedo hacerlo?, ¿cómo saber en qué ocasiones robo consciente o inconscientemente el conocimiento y no lo explícito?

Žižek (2008) en «sobre la violencia», explica cómo nuestro razonamiento abstracto se ha desarrollado mucho, y que nuestras respuestas emocionales y éticas siguen estando condicionadas por una reacción que requiere de la presencia. El racismo epistémico es violento, aunque no como disparar, o pegar a alguien. No estamos presentes, diseñamos mallas, sílabos, escribimos libros, artículos y citamos a los y las mismas con el fin de que nos publiquen. Me sé racista epistémica en un sistema académico violento, y que desde luego no necesita disparar a nadie. La muerte del conocimiento es también una forma extrema de violencia, el silencio de las publicaciones «otras».

Garantía cultural

La garantía, la seguridad de que unos sistemas son más y mejor que otros. Que hay una organización tras un proceso que acredite que la energía producida se puede clasificar y “comparar”. Tengo la certeza, inducida por el “interés” de que lo que produce una cultura es significativamente valorado y lo que produce otra no es visibilizado.

El concepto de 'garantía cultural' no es neutro, como tampoco lo es el concepto de 'cultura'. A través de la garantía cultural se relativizan las ideas de que tanto los sistemas de organización del conocimiento como los procesos de clasificación y la indización deben basarse en la objetividad y la neutralidad, siguiendo las premisas de la presunta objetividad de la ciencia (Barité, 2011: 8).

Podría parecer que detrás de la genealogía de la «garantía cultural» de un país, un grupo, o una persona no hay o hubo intereses, sin embargo, cualquier clasificación del conocimiento como útil, tiene detrás el diagnóstico de un grupo dominante que se erige en evaluador. Hoy en plena pandemia mundial me encuentro como aturrida espectadora ante: negacionistas, vacunas como la rusa Sputnik V que no parecen tener la «garantía cultural», otras bendecidas por Academias que garantizan culturalmente la patente como las de: Pfizer, Moderna y Oxford. La «garantía cultural» inocula un dispositivo por el cual voy a confiar en que el conocimiento es o no válido en función de quién/es lo producen.

La «diglosia convivencial» me ha permitido fijar y fijarme en el subconcepto «garantía cultural» que no siempre he podido reconocer y reconocirme. No resulta «útil» para mí como académica reconocer que el ejercicio de leer, citar, y analizar obras y autores está mediado por mis intereses de publicar, por lo tanto, todo lo que escribo es racista.

Discusión

Eres un espíritu de contradicción (me decía mi abuela).

Mi interés también es desentrañar cómo el sistema opresor del racismo se alimenta, cómo se mantiene, y sobre todo por qué no muere. Su poder está en la unión de argollas sutiles casi invisibles con otras más obvias, más brutales.

El racismo creo que es también la historia de un relato interesado, cuya construcción corre en paralelo al interés que los grupos de poder tienen o han tenido en cada momento. El cómo es lo que me preocupa en la tesis ¿Cómo se construye en una nueva convivencia sobre un viejo «interés»? (Gómez Acebedo, 2019: 9).

Me ocurre como en otras ocasiones en las que intento comunicar mis investigaciones que la arquitectura resultante quizás no deja ver qué hay en el plano, en el proceso de construcción, por eso intento ayudarme con mis dudas acompañantes en Gómez Acebedo (2019) expongo:

La complejidad de aunar mi experiencia, el marco teórico, la metodología y que todo ello conforme una obra, no sé si diferente, es mi ecuación matemática. El racismo atraviesa mentes, fronteras y academias y yo a modo de “antevasin”, de investigadora fronteriza entre la rigidez metodológica y el deseo de contar corralmente a “mi manera”, sin que pueda comprender en ocasiones a dónde voy, ni dónde se apea la investigadora y dónde aparece la heterodoxia de mi cosmovisión (p. 18).

El poder de las opresiones lo he expresado un concepto general, que está articulado por subconceptos empero ¿cómo se configura? La articulación al igual que en el cuerpo me ha servido como metáfora. Para oprimir se necesita una presión sobre una posibilidad de movimiento, una articulación. Las posibilidades de movimiento social, entendiendo como posibilidad ganar un espacio de libertad liberan una fuerza que es rápidamente absorbida por el grupo que detenta privilegios generando una fuerza opuesta de opresión. A estas posibilidades de movimiento hacia adelante se le plantean unos obstáculos, que yo le llamo subconceptos

Explicar cómo se gestó también me hizo pensar que el concepto general, como en el caso de género como concepto, posibilitaba un debate y que como en Puleo (2013) no era realmente un debate lingüístico, sino un debate político en el sentido amplio de “política” como relaciones de poder en todos los niveles de la sociedad. Y los subconceptos los imaginé como una línea de opresión –sin embargo, en el contexto del 56º Congreso de Americanistas, en Salamanca en 2018, donde presenté los balbuceos de mi teorización, el antropólogo José Luis Anta me propuso que esa línea quizás fuera una quebrada conceptual–, asentí inmediatamente porque cada subconcepto tiene un peso diferente en cada situación de «diglosia convivencial».

Los subconceptos son once que atendiendo al contexto pueden tener una incidencia-peso mayor o menor –como represento en la imagen de la línea quebrada– en el resultado de la convivencia diglósica.

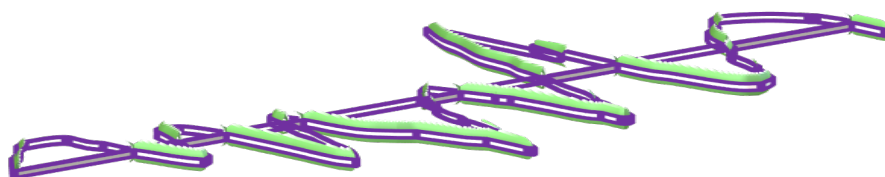


Figura 1. Línea de intensidad de subconceptos en el contexto. Elaboración propia.

«La discriminación social, sustentada en la desigualdad de poder, de recursos y de status entre los grupos humanos, es tan vieja como la humanidad y ha revestido las más diversas formas en la historia» (Giménez, 2003: 1). La discriminación sustentada en las asimetrías de poder tiene un recorrido histórico *sine die*, ¿ha sido analizado y puesto en discusión lo suficiente, o tal vez si lo ha sido? quizá necesito una mirada más audaz.

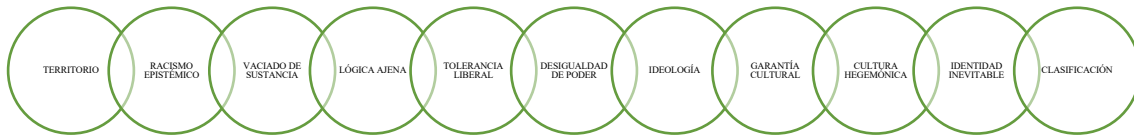


Figura 2. Cadena de subconceptos. Elaboración propia.

La representación de una cadena que se incardina y por tanto es más fuerte no explica totalmente la «diglosia convivencial». El racismo tiene un objetivo, el objetivo no es obvio, necesita una mirada sutil y el peso de cada argolla de la cadena no es el mismo siempre.

Defiendo que, en ocasiones, la volatilidad de las opresiones no está en el campo de visión, sólo se observan «fuera de campo». Un ejemplo podría develarse –atendiendo al contexto pues trabajo en una Universidad con mayoría de estudiantado negro–, en la «belleza colonizada» del pelo. El pelo de las mujeres y hombres negros no aparece dentro de las imágenes de belleza «deseable». El poder lo detentan las melenas lisas y rubias, que también se arrojan el poder económico para imponer un modelo de «belleza colonizada», un dispositivo, una argolla, un subconcepto es «la cultura hegemónica», que oprime a través de un objetivo económico a los hombres y las mujeres negras. En 2019 en el puerto de A Coruña observé un barco cuyo casco dorado llamaba la atención, al menos la mía. Pregunté y me informaron de que era de oro y que su propietario tenía un negocio de extensiones de pelo. No profundicé en si era o no cierta la información, aunque me llevó a la inequívoca idea de que la «cultura hegemónica» busca caladeros oprimidos para vender sus póci-mas mágicas. Son dispositivos de poder que Miguel Alfonso propone mirar en un contraplano:

Si analizando los dispositivos del poder observamos que el uso de la imagen ha sido decisivo en la configuración de esta sociedad de imágenes, sociedad pantallizada, sociedad-panóptico, sociedad-espectáculo, sociedad-ideologizada, una sociedad-simulacro, una sociedad-sociofóbica; entonces es preciso contrabalancear estas imágenes con otras resistentes y críticas. Esto es, hacer el contraplano de esas imágenes (2017: 10).

Otro ejemplo en esta ocasión con la argolla, dispositivo, subconcepto que oprime sutilmente lo reflexioné desde mi realidad gallega. Muchos hombres en la costa gallega a lo largo de décadas se embarcaron para trabajar en flotas mercantes y muchos portaban bandera holandesa, sin embargo, nunca se observaba en su hecho migratorio el «territorio». En Galicia se decía «están embarcados», no se nombran banderas, ni Estados-nación. El territorio que a los y las migrantes nos expulsa en caso de los migrantes embarcados no tiene gran peso, la argolla territorio no crece más que otras. Por lo que si analizo la convivencia de la migración embarcada y las consecuencias sobre el migrante hallaré que otras partes de la cadena tenderán a la opresión más brutal y el territorio tendrá un plano más sutil.

Toda la cadena contribuye a la «diglosia convivencial» pero la imagen que propongo a continuación representa el concepto analítico antes de entrar al contexto. Tras entrar en el contexto la figura se transforma en función de valor que cada subconcepto alcance tras el análisis de la «diglosia convivencial».

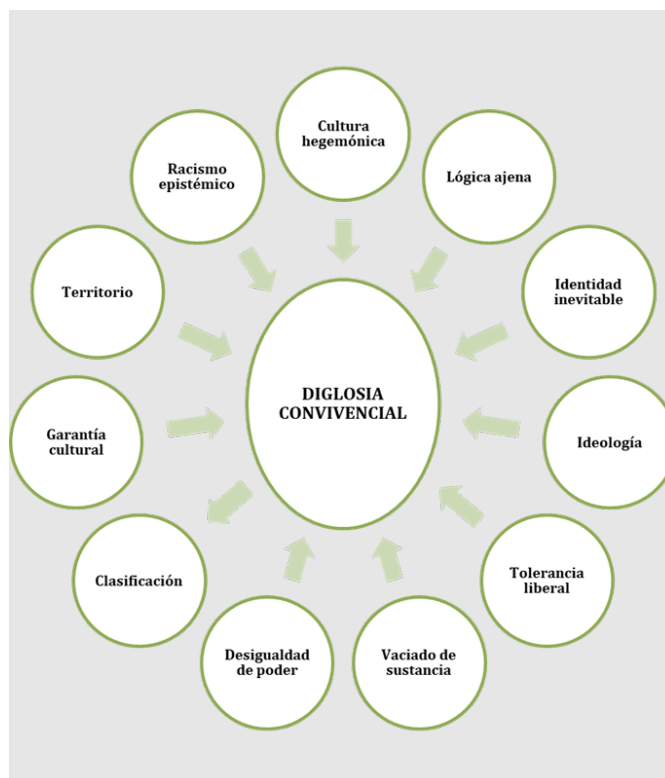


Figura 3. Mapa de subconceptos que tributan al concepto «diglosia convivencial» y/o lo configuran. Elaboración propia.

Conclusiones

El concepto «diglosia convivencial» es pues el conjunto de subconceptos que iluminan ideas que me han permitido abstraer los componentes visibles e invisibles de la convivencia y cómo cada uno de ellos actúa ejerciendo poder para conseguir que el sistema racista no aparezca como tal en algunas ocasiones, sino como «una máscara blanca». Segato (2014) afirma:

El prejuicio racial, para existir, necesita y se alimenta de la diferencia, es decir, de la producción de otredad a partir de trazos visibles que puedan ser fijados como indicación de otras –supuestas– diferencias no visibles. En otras palabras, el prejuicio se nutre de la constante otrificación del prójimo (p. 242).

Concluyo que, para investigar sobre la convivencia, en un territorio, he necesitado una formación prolongada en Educación antirracista, una implicación activista con el contexto, y el coraje de querer generar una mirada sin excusas sobre la necesidad de ceder privilegios para aminorar desventajas compartidas o no.

«Diglosia convivencial» es y será un concepto imperfecto, en construcción continua del que cada investigador/a se ha de apropiarse, dislocar, aumentar o reexplicar. No he pretendido incorporar un concepto nuevo para decir que es necesario. Yo lo he necesitado. Creo honestamente que es útil y presentarlo es para mí una forma de compartir mi experiencia tejida entre la autoetnografía como metodología y el racismo como centro de la investigación.

La comprensión profunda de la «diglosia convivencial» contribuye a develar el racismo, además de instalar un dispositivo de alerta en cada uno/a de nosotros/as para reconocernos racistas. Soy racista, y lo sé, es la conclusión a la que llego acompañada del concepto «diglosia convivencial».

Referencias

- Aguiar, Eleder (2015). Observación participante: una introducción. *Revista San Gregorio*, 1, 80-89. <http://dx.doi.org/10.36097/rsan.v0i0>
- Aguiar, Eleder (2018). El Estado ritual: imaginarios, mitos y defensa de lo político común. *El Estado en disputa: Frente a la contraofensiva neoliberal en América Latina*, 2, 65.
- Bouhaben, Miguel (2017). Poder, violencia y resistencia de la imagen. Batallas audiovisuales en América Latina. *Calle 14: Revista de investigación en el campo del arte*, 12(22), 3. <https://doi.org/10.14483/21450706.12354>
- Brage, Lluís y Cañellas, Antoni (2006). Lógica difusa: una nueva epistemología para las Ciencias de la Educación. *Revista de educación*, 340, 995-1008.
- Barité, Mario (2011). La garantía cultural como justificación en sistemas de organización del conocimiento: aproximación crítica. *Palabra clave*, 1(1), 02-11.
- Beltrán, Miguel (2013). La hermenéutica del sentido de las "cosas sociales". *Arbor*, 189(761), a034. <https://doi.org/10.3989/arbor.2013.761n3002>
- Bourgois, Philippe (2015). *En busca de respeto: vendiendo crack en Harlem*. México: Siglo XXI.
- Canclini, Néstor (1984). Gramsci con Bourdieu. Hegemonía, consumo y nuevas formas de organización popular. *Nueva sociedad*, 71, 69-78.
- Castro-Gómez, Santiago (2007). Decolonizar la universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes. El giro decolonial. *Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, 79-91.
- De Oleaga, M. G. (2004). Costuras, caleidoscopios y juegos de lenguaje. La utopía en el exilio de Margarita del Olmo, Madrid, CSIC, 2002. *Revista de Indias*, 64(230), 235-242.
- Derrida, Jacques, Dufourmantelle, Anne, y Segoviano, Mirta (2000). *La hospitalidad*. Buenos Aires: Ediciones de la Flor.
- Derrida, Jacques (1978). *De la gramatología*. Siglo XXI.
- Dietz, Gunther (2003). *Multiculturalismo. Interculturalidad y Educación: Una aproximación antropológica*. Granada: Universidad de Granada y CIESAS.
- Dietz, Gunther (2011). Hacia una etnografía doblemente reflexiva: una propuesta desde la antropología de la interculturalidad. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, 6(1). <https://doi.org/10.11156/37>
- Gallego, Mariano (2009). El afecto y la palabra: Las relaciones entre un sistema de producción y los sentidos que produce. *Question*, 1.
- Giménez, Gilberto (2003). *Las diferentes formas de discriminación desde la perspectiva de la lucha por el reconocimiento social*. México, Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM.
- Gil-Juárez, Adriana (2017). El dolor social. *Ludus Vitalis*, 13(24), 211-222.
- Gómez Abeledo, Guadalupe (2017). Balbinos y Manolitos: Investigación sobre "diglosia convivencial" villa-aldea (del prestigio y privilegio de unos sobre otros). *Revista Latina de Sociología*, 7(2), 31-44. <https://doi.org/10.17979/relaso.2017.7.2.3057>
- Gómez Abeledo, Guadalupe (2019). *Una autoetnografía del racismo en la Academia de Ecuador*. Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia.
- Gómez Abeledo, Guadalupe y Piñeiro Aguiar, Eleder (2019). Emic-Gración: fronteras de piel, sexo y papel. *Diálogo andino*, (59), 7-19. <https://doi.org/10.4067/S0719-26812019000200007>
- Grosfoguel, Ramón (2007). Los dilemas de los estudios étnicos estadounidenses: multiculturalismo identitario, colonización disciplinaria y epistemologías decoloniales. *Universitas humanística*, 63(63).
- Grosfoguel, Ramón (2012). El concepto de «racismo» En Michel Foucault y Frantz Fanon: teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no-ser. *Tábula rasa*, (16), 79-102. <https://doi.org/10.25058/20112742.112>
- Hall, Suart, Restrepo Eduardo, Walsh, Catherine y Vich, Víctor (2013). *Sin garantías: trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Quito: Corporación Editora Nacional, CEN; Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador; Pontificia Universidad Javeriana. Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar; Instituto de Estudios Peruanos, IEP.
- Llanos-Hernández, Luis (2010). El concepto del territorio y la investigación en las ciencias sociales. *Agricultura, sociedad y desarrollo*, 7(3), 207-220.
- Maldonado-Torres, Nelson (2007). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. El giro decolonial. *Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, 127-167.
- Murado, Miguel Anxo (2008). *Otra idea de Galicia*. Barcelona: Debate.
- Odina, Teresa (2004). Investigación en educación intercultural. *Educatio siglo XXI*, 22, 39-57.

- Olmo Del, Margarita (1997). Una introducción al análisis del racismo: el contexto español como caso de estudio. *Disparidades. Revista De Antropología*, 52 (2), 187-203. <https://doi.org/10.3989/rdtp.1997.v52.i2.364>
- Olmo Del, Margarita y Osuna, Carmen (2017). "Racismo. Un análisis desde el poder y los privilegios". En Aguado, T. y P. Mata-Benito (eds). *Educación Intercultural*, pp. 77-107. Madrid: UNED.
- Pfeilstetter, Richard (2011). El territorio como sistema social autopoiético: pensando en alternativas teóricas al "espacio administrativo" ya la "comunidad local". *Perifèria: revista de recerca i formació en antropologia*, 14, 1-17. <https://doi.org/10.5565/rev/periferia.562>
- Puleo, Alicia (2013). El concepto de género como hermenéutica de la sospecha: de la Biología a la Filosofía Moral y Política. *Arbor*, 189(763), a070. <https://doi.org/10.3989/arbor.2013.763n5007>
- Quilaqueo Rapimán, Daniel (2005). Educación intercultural desde la teoría del control cultural en contexto de diversidad sociocultural mapuche. *Cuadernos Interculturales*, 3(4).
- Rappaport, Julián (2007). Más allá de la escritura: la epistemología de la etnografía en colaboración. *Revista colombiana de antropología*, 43. <https://doi.org/10.22380/2539472X.1108>
- Rivas, Manuel (2012). *Las voces bajas*. Madrid: Alfaguara.
- Rivas, M. (2012). *Una espía en el reino de Galicia*. Madrid: Aguilar.
- Rada De, Ángel y Velasco, Honorio (2002). Los primeros de la clase y los últimos románticos. Una etnografía para la crítica de la visión instrumental de la enseñanza. *Sociológica*, 17(49), 367-372.
- Sousa Santos De, Boaventura (2006). A gramática do tempo: para uma nova cultura política. *Revista 9 (F)*, 16(40), 137.
- Scribano, Adrián y De Sena, Angélica (2009). Construcción de conocimiento en Latinoamérica: algunas reflexiones desde la auto-etnografía como estrategia de investigación. *Cinta de moebio*, (34), 1-15. <https://doi.org/10.4067/S0717-554X2009000100001>
- Segato, Rita Laura (2011). Racismo, discriminación y acciones afirmativas: herramientas conceptuales. *Observatório da Jurisdição Constitucional*, 1(1).
- Sordè i Martí, Teresa., Flecha, Ramón, y Mircea Alexiu, Teodor (2013). El pueblo gitano: una identidad global sin territorio. *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, 2013, vol. 17, num. 427.
- Street, Susan (2003). Representación y reflexividad en la (auto) etnografía crítica: ¿voces o diálogos? *Nómadas*, (18), 72-79.
- Tubino, Fidel (2005). La interculturalidad crítica como proyecto ético-político. *Encuentro continental de educadores agustinos*, 24-28.
- Van Dijk, Teun Adrianus (2000). *El discurso como interacción social* (Vol. 2). Barcelona: Gedisa.
- Vargas-Jiménez, Ileana (2012). La entrevista en la investigación cualitativa: nuevas tendencias y retos. the interview in the qualitative research: trends and challengers. *Revista Electrónica Calidad en la Educación Superior*, 3(1), 119-139. <https://doi.org/10.22458/caes.v3i1.436>
- Žižek, Slavoj (1998). Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional. *Estudios culturales: reflexiones sobre el multiculturalismo*, 1.
- Žižek, Slavoj (2009). Sobre la violencia: seis reflexiones marginales. Ediciones Paidós.
- Zóttola, Lia (2016). Violencia autorizada: formas y disfraces. *e-cadernos ces*, (25). <https://doi.org/10.4000/eces.2069>
- Waldinger, Robert (2013). Más allá del transnacionalismo: una perspectiva alternativa de la conexión de los inmigrantes con su país de origen. *Migraciones internacionales*, 7(1).