

Didier Contadini\*

## **EL APORTE DEL FEMINISMO “ALTHUSSERIANO” DE COLETTE GUILLAUMIN CONTRA LOS RESURGENTES NACIONALISMOS RACISTAS**

### **I. COLETTE GUILLAUMIN Y EL PENSAMIENTO ALTHUSSERIANO**

Algunas palabras sobre Colette Guillaumin y su relación con la filosofía althusseriana van ayudar a fijar el contexto. Colette Guillaumin emprende su proyecto teórico sacando una tesis doctoral dirigida por Roger Bastide sobre el tema de la *ideología racista* (1969). Su publicación en 1972 generó una revolución epistemológica en el marco de los estudios sobre esa cuestión. En estos mismos años (1969-1972), toma parte en el *Taller de Sociología de la Dominación* con Nicole-Claude Mathieu, Colette Capitan y Jacques Jenny. Son los años en los cuales empieza a desarrollar de forma independiente su pensamiento sobre el sentido de una posición feminista y las reivindicaciones práctico-teóricas que desde ahí pueden ser promovidas. En 1977, crea la revista *Questions féministes* con Simone de Beauvoir y otras, y en 1981 la que se llama *Le genre humain* (con Poliakov, Schnapp, Nadine Fresco y otrxs). Mientras tanto, funda con otras y anima el grupo feminista materialista. El objetivo explícito del grupo es de intervenir en el debate entre las feministas radicales

---

\* Investigador postdoctoral en la Universidad de Milán-Bicocca, miembro del consejo científico de la Maestría en Teoría Crítica de la Sociedad. [didierales@gmail.com](mailto:didierales@gmail.com)

y las marxistas, interponiéndose desde una perspectiva que retoma directamente las categorías marxianas haciendo un uso original de las mismas. Hasta el final de su vida (2017), Guillaumin no deja de escribir textos militantes de los cuales podemos recabar una específica forma de práctica teórica. Algunos de estos escritos se encuentran en *Sexe, race et pratique du pouvoir*, publicado en 1992, una colección sin duda rica y potente. Algunos de los artículos sueltos se pueden localizar en diferentes publicaciones españolas (cfr. Guillaumin 2010, 2012a-g).

Aunque no haya pruebas, al menos que yo sepa, del interés declarado de Guillaumin por el pensamiento de Althusser, ni referencias explícitas al filósofo en sus escritos, se puede sospechar una relación mediada por el pensamiento de Étienne Balibar. No solo es posible que Guillaumin haya asistido a las reuniones del seminario organizado por Balibar y Wallerstein entre 1985 y 1987 que dio origen al volumen dialógico *Raza, nación, clase. Las identidades ambiguas*, sino que es notoria la influencia de las reflexiones sobre la ideología racista de Guillaumin en el contributo de Balibar del primer capítulo, *¿Existe un neorracismo?*.

No soy el único que ha reconocido la existencia de algún tipo de relación teórica entre Guillaumin y la filosofía de Althusser, Luisina Bolla ya ha propuesto algunas ideas importantes sobre el tema. En el transcurso de la exposición intentaré poner de manifiesto, si bien de manera somera, la forma heterodoxa en que Colette Guillaumin vuelve a tratar las nociones althusserianas. A grandes rasgos, podemos identificar dos tendencias que son también dos momentos distintos en el arco de la reflexión y la producción de Guillaumin.

El primer momento/tendencia es aquel en el que se dedica a analizar y criticar la ideología racista. En su lectura, no se trata de una ficción, un error, una falta o un espejismo, ni siquiera de una mistificación o de la representación que la clase dominante difunde. Guillaumin describe la ideología racista, más bien, como una específica construcción de la manera en que los individuos se relacionan dentro de una misma sociedad, que se apoya en lo imaginario y constituye simultáneamente a los sujetos en dos campos: en el del racializado y en el del racializante. No pretendo entrar en detalle sobre esta posición sino utilizarla como pista para señalar cómo ya desde aquí se puede establecer una relación con los escritos que Althusser propuso sobre el tema de la ideología en la primera mitad de los años 60. Aunque reitero, la *asonancia* que sin embargo aparece, se debe probablemente a las fuentes comunes entre Guillaumin y Althusser con el pensamiento antropológico de

Lévi-Strauss y el psicoanalítico freudo-lacaniano en un primer plano. Esto pudo haber permitido una predisposición en Guillaumin por los elementos de la filosofía althusseriana que recorrían los círculos teóricos de extrema izquierda y que, en efecto, parecieran emerger en lo que refiero como la segunda tendencia del pensamiento de la autora francesa.

En esta segunda tendencia, las herramientas epistemológicas antecedentes son retomadas en función de una comprobación desde la perspectiva feminista. En este desplazamiento, empieza a utilizar categorías y conceptos inequívocamente althusserianos que, sin declararlos como tal, antes estaban ausentes. Esta vuelta teórica es tan significativa que considero que se puede leer en la filigrana de sus reflexiones feministas, *tanto* la intención de asumir la potencia epistemológica de los conceptos althusserianos elaborados en el artículo *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*, para definir el lugar político del feminismo, *como* la voluntad de asumir la tarea de exhibir la potencialidad política concreta de ellos, es decir demostrar que la lucha de clase (en el sentido marxiano de la palabra) se da como posibilidad constitutiva en todas las condiciones, a pesar de que sea o no una posibilidad concreta, y siempre en forma colectiva. En este sentido, su reflexión puede considerarse una buena respuesta a la crítica de determinismo funcionalista avanzada contra Althusser en respuesta a dicho artículo.

## II. SOBRE EL FEMINISMO DE COLETTE GUILLAUMIN

Detengámonos ahora en esta segunda tendencia para decir algunas cosas sobre el feminismo de Guillaumin, que se oponía a todas formas de maniqueísmo de las teorías y prácticas feministas militantes de la época. En el tentativo de superar dicho maniqueísmo, Guillaumin repite el mismo movimiento teórico aplicado al tema de la raza y va en busca del origen teórico de la ideología de la desunión social de los sexos y de la segregación de lo femenino, hallándolo en *las formaciones sociales capitalistas*. Así ofrece una lectura del capítulo XXIV del *Capital* completamente distinta a la de otras estudiosas como, por ejemplo, la de Silvia Federici. En el capítulo XXIV, Marx plantea lo que se conoce como la acumulación originaria, una noción cuya función es definir la coyuntura en la que se encuentran múltiples ritmos y trayectorias temporales que conllevan al modo de producción capitalista, a su dominación sobre los otros modos de producción existentes y, finalmente, a su subsunción real. En este proceso –nos dice Marx– el siervo de la gleba se transforma en proletario, es decir que se convierte en trabajador libre en un doble sentido, porque puede vender su fuerza de trabajo y porque deja de ser sometido a las relaciones

sociales feudales.<sup>1</sup> La revuelta es absoluta: más allá de las relaciones de producción y su papel en las formaciones sociales, cambian las relaciones sociales y por tanto los modos de vida, y se transforman las funciones de las “cosas” y sus relaciones con el contexto ambiental. Como varixs pensadorxs de los años 60 y 70 del siglo XX han señalado, con la acumulación originaria aparece en la historia no solo el modo de producción sino también la reproducción del modo de producción, es decir, de la forma en que se da y dura la totalidad social. Como decía Althusser:

Hasta un niño sabe que si una formación social no reproduce las condiciones de la producción al mismo tiempo que produce, no sobrevivirá ni un año. La condición última de la producción es, pues, la reproducción de las condiciones de la producción (Althusser, 2015, p. 81).

Desde este punto de vista, Colette Guillaumin sigue así una valiosa tradición de relectura de lo que ocurre en el largo periodo de iniciación de los procesos capitalistas de producción y reproducción. Lo hace conscientemente, sin perder de vista el conjunto de estudios y textos militantes que reivindican tanto el papel histórico de las poblaciones no europeas, que participan en contra de su voluntad en el establecimiento de las bases de los procesos capitalistas y en el abastecimiento de la energía indispensable para que estos mismos procesos se afirmen a escala mundial; como el papel desempeñado por las mujeres en la amplia gama de prácticas curativas que garantizan la reproducción social, biológica y cultural del modo

---

1 El dinero y la mercancía no son capital desde un primer momento, como tampoco lo son los medios de producción y de subsistencia. Requieren ser transformados en capital. Pero esta transformación misma solo se puede operar bajo determinadas circunstancias coincidentes: es necesario que se enfrenten y entren en contacto dos clases muy diferentes de poseedores de mercancías; a un lado los propietarios de dinero, de medios de producción y de subsistencia, a quienes les toca valorizar, mediante la adquisición de fuerza de trabajo ajena, la suma de valor de la que se han apropiado; al otro lado, trabajadores libres, vendedores de la fuerza de trabajo propia y por tanto vendedores de trabajo. Trabajadores libres en el doble sentido de que ni están incluidos directamente entre los medios de producción —como sí lo están los esclavos, siervos de la gleba, etc.— ni tampoco les pertenecen a ellos los medios de producción —a la inversa de lo que ocurre con el campesino que trabaja su propia tierra, etcétera—, hallándose, por el contrario, libres y desembarazados de esos medios de producción. Con esta polarización del mercado de mercancías están dadas las condiciones fundamentales de la producción capitalista (Marx, 2009, tomo I, vol. 3, Libro primero, pp. 892-893).

de producción capitalista (la educación, el trabajo doméstico, el cuidado parental, el apoyo emocional etc.). Toma además la fuerza heurística y política de los textos sobre el primer asunto y la utiliza para repensar la forma en que se han entendido la segregación y dominación de las mujeres según una postura en línea con la althusseriana.

La reflexión marxiana sobre la acumulación originaria es entonces entendida por Guillaumin como un pensamiento actual de la manera en que los procesos no capitalistas, como expresa Rosa Luxemburgo, están subsumidos por el modo de producción capitalista y son utilizados por el capital en la lucha interna entre sus fracciones y para la lucha de clases contra los subalternos/el proletariado.

No es necesario rechazar los fundamentos marxianos (plustrabajo, plusvalía, leyes de los procesos económicos, contradicción entre fuerzas productivas y relaciones de producción, lucha de clases, etc.) para reconocer que las relaciones esclavistas son parte constitutiva del modo en que se estructuran las formaciones sociales capitalistas en todo el mundo, de hecho, están lógicamente incluidas en los procesos descritos por *El Capital*. El mismo argumento se aplica en referencia a las *relaciones de sexos*. Colette Guillaumin no oculta ni olvida que existen estudios antropológicos y etnográficos en donde se relatan formas de organización precapitalistas y no capitalistas dentro de las cuales la diferencia de sexos está en la base del reparto institucional de tareas, funciones y papeles. Pero, subraya, solo con el modo de producción capitalista y su formación social, la pluralidad de formas de relación entre los sexos en cualquier parte del mundo, se reduce a una forma estándar que se universaliza, exportada por los europeos con las que llaman “civilización”, “cultura” y formas de gobierno democráticas, es decir, en última instancia, con la violencia.

Esta forma sexista y machista normalizada –afirma Colette Guillaumin– establece que: i) el binarismo basado en los órganos sexuales viene impuesto como fundamento; ii) a los dos sexos corresponden esencias diferentes<sup>2</sup>, es decir, los órganos sexuales se convierten en la

---

2 Desde este asunto Guillaumin desarrolla su crítica al feminismo de la diferencia. Asumir el dato de la diferencia como esencia de la diferencia es, precisamente, el proceso promulgado por la formación social capitalista. Este gesto teórico cae, por tanto, en la misma creencia ideológica producida por la formación social capitalista y no reconoce el punto fundamental: el hecho que es un elemento construido socialmente.

Estamos locas cuando creemos que esto no es sino un rasgo físico, una ‘diferencia’, y que a partir de esta ‘denominación’ múltiples posibilidades se nos abrirán. Ahora bien, no se trata de un fenómeno dado sino de una noción construida a la cual nos hacen saber sin cesar que debemos atenernos. Esto no es el comienzo de un proceso (un ‘punto de partida’ como creemos), es su fin, es un cierre (Guillaumin, 2012d, p. 45);

expresión real y simbólica de la esencia masculina y femenina; iii) el fundamento de este esencialismo viene dado por una idea de “Naturaleza” que sustituye a la figura divina de la teología, una “Naturaleza personificada y teleológica” (Guillaumin 2012d, p. 88), e inestable, que determina en sí misma las leyes de sus propias manifestaciones<sup>3</sup>; iv) de estos elementos desciende una división social de roles inalterable: “*un efecto ideológico: la idea de ‘naturaleza’, esa ‘naturaleza’ que supuestamente da cuenta de lo que serían las mujeres. El efecto ideológico [... es] la forma mental*” (Guillaumin 2012d, p. 47); v) el sistema de aparatos ideológicos destinado a construir el horizonte en el que se definen las subjetividades de la formación social encuentra en la división social del sexo, una de sus pautas fundamentales; vi) la ideología (en el sentido común) y la violencia endémica, para el mantenimiento de esta estructura, están ambas constitutivamente presentes<sup>4</sup>; vii) por último, la relación de dependencia y jerarquización de los sexos establece una relación de apropiación análoga a la de servidumbre, razón por la cual Guillaumin prefiere denominarla *sexaje*:

Lo que nos interesará aquí es *la apropiación física misma, la relación en la que es la unidad material productora de fuerza de trabajo la que es poseída y no la sola fuerza de trabajo*. Denominada “esclavitud” y “vasallaje” en la economía agraria feudal, este tipo de relación podría ser designado bajo el término de “sexaje” en lo que respecta a la economía doméstica moderna, cuando atañe a las relaciones de clases de sexo. (Guillaumin, 2012d, pp. 49-50)<sup>5</sup>

---

“Seamos diferentes, seamos diferentes, mientras tanto no molestaremos a nadie, al contrario. En vez de analizar la diferencia en las relaciones sociales cotidianas, materialmente, nos escurrimos, nos evadimos, en plena mística” (Guillaumin, 2012d, p. 99).

3 Esta afirmación “no es una proposición materialista, pues las propiedades atribuidas a la materia tienen aquí un carácter particular: no intervienen como *consecuencias* de las relaciones que la forma material mantiene con su universo y su historia (es decir con otras formas) sino en realidad como *características intrínsecamente simbólicas de la propia materia*. Se trata simplemente de la idea de finalidad (metafísica), con máscara materialista (la materia determinante). Se está lejos de abandonar un sustancialismo que es la consecuencia directa de una relación social determinada” (Guillaumin, 2012d, p. 82 n. 1).

4 Una “*relación de poder [...]: la imposición ilegítima permanente*” tanto física cuanto ideológica, de todo modo estructuralmente social, a través de la cual se despliega “la apropiación de la clase de las mujeres por parte de la clase de los hombres” (Guillaumin, 2012d, p. 47).

5 Además: “En las relaciones de sexaje, las expresiones particulares de dicha relación de apropiación [...] son: a) la apropiación del tiempo; b) la apropiación de los productos del cuerpo; c) la obligación sexual; d) la carga física de los miembros inválidos del grupo (inválidos por la edad-bebés, niños, ancianos-o enfermos y minusválidos) así como los miembros válidos de sexo masculino” (Guillaumin, 2012d, p. 47).

Es de acuerdo con esta constelación de elementos que se garantiza una división funcional de los roles para reiterar las relaciones de poder de clase (en el sentido marxista), la explotación de la fuerza de trabajo, su reproducción cualitativa y cuantitativa, la existencia de un ejército de reserva capaz de asumir los procesos de producción y la configuración de modos de vida adaptados a la perpetuación de los procesos capitalistas. Como afirma Guillaumin, esta subjetividad es funcional a la “división socio sexual del trabajo y a la distribución social del poder”, es decir, “no tiene nada de simbólico” en sí misma, “traza una relación social material” (Guillaumin 1993, p. 40). Lo que Althusser formula sobre la función-soporte parece encontrar aquí una forma concreta<sup>6</sup>. Como enuncia Luisina Bolla, “la acción ideológica de la interpelación ‘recluta’ a los individuos para que se reconozcan como tales, como agentes libres y responsables de sus acciones, responsables, sobre todo, de su posición en la estructura” así que los sujetos asumen “‘libremente’ determinados puestos en los lugares vacíos, al tiempo que los convierte en espacios ya no anónimos, sino *personalizados*” (Bolla 2015, p. 3). Así, no es sorprendente que Guillaumin afirme que “Individual o psicológicamente”, las mujeres son víctimas de “un trágico fantasma, el de la autonomía y el de la individualidad. [...] un arsenal de fantasmas que sostienen el sueño de nuestra independencia” (Guillaumin, 2012d, p. 76).

En su análisis de la acumulación originaria, Guillaumin empieza precisamente desde aquí para definir las formas de interpelación a través de las cuales los sujetos son ordenados de forma antagónica y, al mismo tiempo, naturalista, según las necesidades de las formaciones sociales capitalistas. Los interpelados como sujetos por su determinación racial (en sí misma racista), sexual, etc., son efecto del discurso ideológico, precisamente como lo entiende Althusser.

---

6 La base requiere la función-soporte (*Träger*) como una función para asumir, como un lugar que debe tener en la división técnica y social del trabajo. Esta requisición queda abstracta: la base define funciones-*Träger* (la base económica y asimismo la superestructura política e ideológica), pero a la estructura (base o superestructura) que define estas funciones *le importa poco quién* deba asumir y ejecutar esta función, y cómo pueda ocurrir esta asunción: no ‘quiere saberlo’ [...]. La ideología es la que asegura la función de designar el sujeto (en general) que debe ocupar esta función, y para ello debe interpelarlo como sujeto, proporcionándole las razones-de-sujeto para asumir esta función. [...] Estas razones-de-sujeto figuran con todas sus letras en su discurso ideológico, que es pues, necesariamente, un discurso referido al sujeto al que se dirige, que implica también necesariamente al sujeto como significante del discurso, y por ello el sujeto debe figurar en persona entre los significantes del discurso ideológico (Althusser, 1996, pp. 117-118). Cfr. Pippa 2018.

### III. EL EJE DEL DISCURSO IDEOLÓGICO DE LAS FORMACIONES SOCIALES CAPITALISTAS

Como hemos adelantado, el discurso sobre la “Naturaleza”<sup>7</sup> es lo que sustenta la evidencia, la credibilidad y la legitimidad del discurso ideológico, tanto a nivel científico como de sentido común – por tanto, en función y en beneficio de los varios aparatos existentes – sobre el que se practican las interpelaciones mencionadas.

A partir de un análisis crítico del modo en el que la ciencia presupone las premisas del marco en el que opera, Guillaumin formula los conceptos teóricos que permiten comprender la función social de las ciencias en lo que respecta a la cuestión feminista en las formaciones sociales capitalistas. Guillaumin muestra que autores como Darwin y Gobineau introdujeron una idea de naturaleza que hereda elementos del naturalismo anterior, a los que, sin embargo, esta nueva conceptualización le añade elementos particulares que sirven para fundamentar ideológicamente, *après coup*, los procesos de definición socio-sexual, subsumidos en las formaciones sociales capitalistas.

En particular, emerge todo el peso que toma el concepto de *determinismo*. A través de una lente antropocéntrica<sup>8</sup> – que la ingenui-

---

7 Fue en *Questions féministes* donde publicó el importante artículo *Práctica del poder e idea de la naturaleza* (1978). En él, reformula desde la perspectiva del feminismo la conexión intrínseca entre racismo y sexismo que ya había anticipado en sus trabajos sobre la crítica del racismo.

8 En *Les harengs et les tigres. Remarques sur l'éthologie* [*Arenques y tigres. Observaciones sobre la etología*, Guillaumin (1978) afirma: “la etología describe al animal, pero explica al hombre, el referente es el hombre y no el comportamiento socio-animal como tal. El animal es la máscara que oculta [...] el proyecto de dar razón al hombre (en el sentido en que se declina la propia identidad o dirección)” (Guillaumin 2016d, pp. 149-150); “la etología, modelo de articulación entre inscripción genética y relaciones socio-humanas, es el pivote de la garantía natural que asignaría a los oprimidos su lugar. Somos animales solo para poder distinguir mejor entre dominantes y dominados. Todas estas jerarquías inscritas en los códigos genéticos, todos estos territorios conquistados por las élites por la fuerza o la astucia, esta naturaleza interior que nos hace someternos, obedecer, disolvernarnos en las actividades de mantenimiento, de reproducción de la especie, de materialidad incesantemente renovada, teje ese orden ‘maravilloso’ sobre el que Darwin, en *El origen de las especies*, ya lanzaba una mirada sin amargura” (Guillaumin, 2016d, p. 153); “Las sociedades animales ofrecen tal variedad de hechos, que pueden interpretarse en las más diversas direcciones, que de ningún modo es posible defender seriamente la idea de la existencia de un orden natural, universal e inmutable, válido para la socialidad de todas las formas animales. Menos aún la de una estructura uniforme de relaciones entre los elementos individuales de lo viviente. [...] El margen es estrecho entre la analogía, un enfoque que implica constantemente el pensamiento del ‘orden’ en su negativa a analizar los procesos de cambio, y la metáfora... Entre la forma ‘imaginativa’ de la metáfora y la forma ‘explicativa’ de la analogía, hay que ser un fino sabueso para establecer una

dad científica de la etología manifiesta de la manera más clara – los caracteres de los seres, con especial énfasis en los humanos, se inscriben en su estructura natural interna, es decir, en su organización fisiológica y luego en su genoma. Esta perspectiva de un finalismo monocausal interviene a modo de paspartú. Para Guillaumin, no es casualidad que estos discursos comiencen a formarse precisamente entre los siglos XVII y XVIII, cuando se prepara y luego se establece en el contexto europeo la separación formal entre las ciencias y el saber humanístico. En ámbito científico, el discurso sobre la programación interna se desplaza libremente de un ámbito a otro, de lo inanimado a lo animado, del mundo de las plantas al de los animales y al de los seres humanos (Guillaumin, 2012d, p. 88). Pero, es precisamente en este lugar teórico que se revela el carácter ideológico del discurso científico, si bien al principio todos los seres pertenecen a la Naturaleza, no todos se quedan eternamente ahí, algunos han conseguido salir de ella: los varones. Guillaumin denuncia al cansancio cómo el discurso sobre la naturalidad del ser humano ataña solo las mujeres (las poblaciones colonizadas, etc.). El discurso sobre la Naturaleza sirve, así, para corroborar el hecho que las subjetividades dominadas y apropiadas están allí en el lugar que les corresponde. Ellas solo expresan las “leyes mecánicas naturales, o eventualmente místico-naturales” (Guillaumin, 2012d, p. 80) que las mueven, ¡nunca las “leyes sociales, históricas, dialécticas, intelectuales y aún menos políticas” (Guillaumin, 2012d, p. 80) que las determinan como sujetos!

A este naturalismo puede llamársele racismo, puede llamársele sexismo, pero siempre quiere decir que la Naturaleza [...] fija las reglas sociales e inclusive llega a organizar programas genéticos especiales para quienes están socialmente dominados. También veremos que, corolariamente, los socialmente dominantes se consideran dominadores de la propia Naturaleza, lo que a su entender, no es en absoluto el caso de los dominados, quienes justamente solo son elementos preprogramados de esa Naturaleza. (Guillaumin, 2012d, p. 81)

Así,

la Naturaleza no tiene que ver realmente más que con uno de los grupos en presencia. De hecho, está ausente de las definiciones espontáneas de los grupos sociales dominantes. [...] se es diferente de... Si las mujeres son diferentes de los hombres,

---

diferencia sólida entre una y otra” (Guillaumin, 2016d, pp. 160-161).

los hombres, por su parte, son los hombres. (Guillaumin, 2012d, pp. 94-95)<sup>9</sup>

El discurso ideológico sobre la «Naturaleza» es, por tanto, la piedra angular de toda la estructura de subjetivación sexual jerarquizada de las formaciones sociales capitalistas<sup>10</sup>.

Me detengo en lo que dice Guillaumin respecto a este, solo con referencia al tema de la subjetivación sexual y no con referencia a lo demás (raza, etc.), con la advertencia de que estos ámbitos no deben considerarse relacionados por analogía, sino que son diferentes efectos de un mismo proceso que se repite en relación con diferentes aspectos materiales, insignificantes en sí mismos. Veamos en qué sentido.

#### IV. EL CUERPO Y LA POSIBILIDAD DE LA LUCHA

Así como para el racismo (etc.), la marca social del sexismo se encuentra de igual manera en el cuerpo individual. En el primero se trata del color de la piel, en el segundo del aparato reproductor externo: “el cuerpo es el principal indicador del sexo. Una de sus funciones sociales es actualizar y hacer visible lo que se considera la división fundamental dentro de la especie humana: el sexo” (Guillaumin, 1993, p. 40). Para todos se aplica el proceso de producción de una construcción material y simbólica, destinada primero a expresar, después a valorizar y finalmente a separar (las razas etc., y) los sexos. Se trata de una “construcción social [...] inscrita en el cuerpo mismo [*social construction [...] inscribed in the body itself*]” (Guillaumin, 1993, p. 40), que, por ende, se fabrica en consecuencia. En las formaciones sociales capitalistas hay, por tanto, un “proceso de sexuación social del cuerpo” (Guillaumin, 1993, p. 43). El cuerpo del que habla Guillaumin es tanto el cuerpo físico como el cuerpo sentido (por el sujeto), percibido

---

9 «Por lo tanto, la Naturaleza interviene sobre ellos en un determinado punto de sus discursos, pero en un lugar tal que se supone que mantienen con ella lazos de exterioridad, por sofisticada que a veces sea dicha exterioridad» (Guillaumin, Colette; 2012d, p. 105); “los hombres pretenden ser identificados por sus prácticas y pretenden que las mujeres lo sean por su cuerpo” (Guillaumin, Colette; 2012d, p. 103).

10 “Ser ‘natural’ designa a grupos humanos de un tipo particular, aquellos grupos que están implicados en una relación desigual, ciertamente, pero una relación desigual de un tipo particular: la relación de apropiación. Estos grupos son, o han sido recientemente, apropiados, es decir, son o han sido propiedad (en el sentido más ordinario del término) de otro grupo humano. El sexaje, la esclavitud son relaciones de este tipo. La apropiación de otros seres humanos implica su utilización: su apropiación no es una vicisitud jurídica [...], es ante todo una utilización corporal” (Guillaumin, Colette; 2016a, p. 12).

(por otras subjetividades), visto y pensado (por la formación social en sus unidades y en su conjunto).

Aquí, Guillaumin aborda todo tipo de procesos concretos y más comunes: de la autopresentación a las intervenciones mecánicas sobre el cuerpo, de la moda a la alimentación, de los juegos infantiles a la motricidad, del uso del tiempo a las posturas, de la expresión de los sentimientos al uso lúdico del cuerpo, del tipo de relación que se puede tener con el propio sexo, y con el otro, hasta las armas. Todos confluyen hacia un único objetivo, a pesar de no estar “orquestados”. Son las formas a través de las cuales se constituye la subjetividad – Guillaumin utiliza los términos “individualidad”<sup>11</sup> e “identidad”<sup>12</sup>– del hombre y de la mujer (así como del “negro”, del “amarillo”, del “piel roja” y del “blanco”, etc.)<sup>13</sup>. Y en cuanto a la mujer, estos procesos diarios:

Si no la determinan directamente, al menos contribuyen a forjar la autonomía de su cuerpo y la capacidad de gestionarlo. Estas [dos] últimas, a su vez, condicionan la independencia de juicio y el atrevimiento intelectual. Y es debido a esa contención mental, que va del aprendizaje a la sumisión y aceptación del “estado de cosas”, que las mujeres se apropian de esas disposiciones y las

---

11 Esta “fabricación” no se limita a intervenciones puramente anatómicas relativas a la mera apariencia del cuerpo y sus relaciones motrices, sino que construye también, mediante la presión y la incitación físicas, una forma particular de conciencia. La conciencia individual, más concretamente la conciencia propia de un individuo, la de sus posibilidades personales, su percepción del mundo, en definitiva, la conciencia de su vida, está determinada y depende de las intervenciones físicas y mentales impuestas por la sociedad en la que vive. La continuidad entre las condiciones materiales y las formas de conciencia es particularmente evidente según la pertenencia a grupos de género. [...] Igualmente fundamentales son los efectos de retroalimentación de tales prácticas sobre la ideología de una sociedad, su forma de pensar y su sistema de interpretación del mundo (Guillaumin, Colette; 1993, p. 41).

12 Muestran la dependencia de la mujer, por cierto, y todas estaremos de acuerdo en eso. Pero no se contentan con mostrarlo. También son, y en primer lugar, medios técnicos para que la dominación siempre se mantenga presente en el cuerpo, y por lo tanto en la mente, de las dominadas. [...] a cada instante un ejercicio práctico de mantenimiento del estado de dependencia. Pascal [...] dijo: ‘No debemos desconocernos a nosotros mismos, somos autómatas tanto como espíritus [...]. La costumbre [...] inclina al autómata que arrastra al espíritu sin que se dé cuenta’ [...] Eso no se hace por medio de la conciencia sino, como lo había visto Pascal, de la motricidad: la identidad naciente (Guillaumin, 2012c, p. 243).

13 “A las humanas se les fabrica un cuerpo ‘próximo’: junto a los niños, los enfermos, los discapacitados, los ancianos, la sexualidad de los hombres” (Guillaumin, 1993, p. 55).

mantienen. (Guillaumin, 1993, p. 49)

Esta es la materialidad de los efectos ideológicos. Cuando Guillaumin afirma que esta materialidad cohesionan la «división socio sexual del trabajo» y la «distribución social del poder» (Guillaumin, 1993, p. 40), está refiriéndose a una concepción del poder que poco o nada tiene que ver con la que Foucault desarrolla en estos mismos años<sup>14</sup>. Me parece más bien que resulta de la aplicación de la teoría althusseriana de la ideología a casos concretos.

Es en el marco de esta reflexión, que Guillaumin parece dar una respuesta directa a quienes habían criticado el texto althusseriano sobre los aparatos ideológicos, acusándolo de determinismo y de haber olvidado la lucha de clases. El proceso social de subjetivación individual “nunca se realiza plenamente” (Guillaumin, 1993, p. 41)<sup>15</sup>, “es difícil de finalizar”, es “una costosa empresa de larga duración” (Guillaumin, 1993, pp. 56-57)<sup>16</sup>. El cuerpo así construido, a menudo con consecuencias significativas para la subjetividad individual, tiene una dudosa estabilidad. ¿Por qué? Porque la operación que hay detrás quiere esculpir y moldear una materia viva, social y compleja según un diseño simplista que entra en constante contradicción con distintas funciones o elementos sociales reales de la ideología dominante a la que se supone que debería adecuarse esta materia subjetivada. Y esta contradicción es sentida por y en el cuerpo, como constitutivamente perteneciente a la identidad del sujeto social construido sexualmente (racialmente, etc.).

Cabe resaltar, además, que esta respuesta anticipa discursos como el que se encuentra en *La domination masculine* de Pierre Bourdieu. No lo hace, por así hablar, a la manera de Butler, es decir, recurrien-

---

14 Véase el comentario sobre el caso de Pierre Rivière, en el que, como en los demás casos, no se hace referencia al autor que sacó a la luz este caso enterrado en las actas judiciales (Guillaumin, 2012a, p. 160)

15 Aquí el paso por completo: “el trabajo para hacer que el cuerpo sea sexuado, para fabricarlo como tal, es una empresa a largo plazo, que comienza muy pronto, desde los primeros segundos de vida, y que nunca se realiza plenamente, ya que cada acto de la existencia está implicado, y cada edad de la vida introduce un nuevo capítulo en esta formación continua”.

16 Aquí el paso por completo: “es una empresa que no se consigue de un solo golpe. [...] las limitaciones y la accesibilidad física de las mujeres [son] el fruto de una costosa empresa de larga duración. Radican en un impedimento de potencial, en la canalización de la energía del individuo femenino en un cuerpo específico, pero también en la represión de esta energía y, en última instancia, en la autocensura. Esto hace que la estabilidad de este cuerpo construido sea incierta y explica el carácter interminable de esta construcción”.

do a (o apoyándose en) la dimensión psíquica subjetiva. Lo hace, en cambio, detectando la falencia en el mismo proceso social de subjetivación y en la heterogeneidad de los procesos y aparatos ideológicos, precisamente según una mirada althusseriana.

## **V. A PROPÓSITO DEL SUJETO DE LA LUCHA Y LA COYUNTURA CONTEMPORÁNEA**

Es precisamente este estado de cosas el que da lugar, en opinión de Guillaumin, a la siempre presente posibilidad concreta de lucha. Me detendré ahora en este asunto, analizando algunas pistas, para concluir con una serie de planteamientos sobre la coyuntura contemporánea.

El primer aspecto a tratar es el *tema de la "clase"*. Hasta ahora he evitado deliberadamente utilizar la expresión "clase de las mujeres", que no solo es recurrente en los textos, sino que constituye una de las figuras conceptuales de Guillaumin. Tomemos una de las formulaciones más explícitas:

La clase de los hombres en su conjunto se apropia de la clase de las mujeres en su totalidad y de la individualidad de cada una, y, por otra parte, cada una de las mujeres es objeto de la apropiación privada por parte de un individuo de la clase de los hombres. (Guillaumin, 2012d, p. 79)

Desde una perspectiva marxista, queda muy claro cuál es el problema: ¿Debemos entender que la noción de "clase de las mujeres" sustituye a la noción de clase socioeconómica marxiana y, por lo tanto, caracterizar el discurso desarrollado hasta ahora como interclasista? Visto desde la superficie, la respuesta no es tan sencilla, pudiéndose encontrar argumentos tanto a favor como en contra.

Pero, analizando la acumulación originaria Guillaumin postula que la división sexual, tal y como está configurada, es el producto específico del sistema social ligado al modo de producción capitalista, un producto que tiene el mismo origen y no simplemente análogo a los otros mecanismos de subordinación, dominación y apropiación. Afirma además que los efectos de la división sexual afectan a todas las personas en función a un rígido binarismo según la marca sexual que tienen, pero no de forma equivalente y homogénea. Por ejemplo, nuestra primera ministra fascista impenitente, aunque no fuera mujer, conservaría las demás características, es decir, ser blanca, fascista, expresión del capital nacional y portadora de los valores de la clase social que lo detiene. Por otra parte, el hecho de que sea mujer no es irrelevante: reproduce una representación ideológica reaccionaria de

la mujer, es portadora de los condicionamientos que definen lo femenino y, en este sentido, está condicionada en sus relaciones con los hombres de su entorno, empezando por los ministros varones de las fuerzas de su coalición. Tanto es así, que siempre se presenta en masculino: ella es “*el presidente del gobierno*”. Por último, Guillaumin subraya que el mecanismo de constitución ideológica es omnipresente y se desarrolla en varios niveles, es decir, que no caracteriza únicamente a la oposición capitalismo/proletariado: esto significa, desde el punto de vista marxista, que la clase proletaria está atravesada por otras direcciones ideológicas de determinación subjetiva. De ahí la necesidad de tener en cuenta la posición social concreta como una posición en la que diferentes elementos no se acumulan en una suma final, sino que se interpenetran para constituir una unidad subjetiva más o menos coherente y equilibrada.

Así pues, Colette Guillaumin, desde los planteamientos teóricos althusserianos, va, en este sentido y contexto, más allá de Althusser en las conclusiones analíticas, permaneciendo al mismo tiempo “fiel” a los fundamentos que él propone. La conceptualización de la “clase de las mujeres” no sirve para hilvanar un discurso de construcción del interclasismo. Es más bien, y ante todo, la articulación teórica (su formulación científica) del efecto interclasisista – ¿inevitable, impensado o consecuente? No sé, pero sin duda históricamente evidente – de la subsunción real de otros modos de relación dentro de los procesos de producción y reproducción del modo de producción capitalista.

El segundo aspecto, es el *tema de la lucha*.

La noción de «clases de los sexos» es importante desde el punto de vista de la práctica teórica: el elemento esencial no es la separación de hombres y mujeres en clases, sino el hecho de que esta distinción en grupos se define “por una relación social, material, concreta e histórica. Esta relación social es una relación de clase, ligada al sistema de producción, al trabajo y a la explotación de una clase por otra”, como resaltan Ochy Curiel y Jules Falquet (2005, p. 8). En otras palabras, la noción de “clase de las mujeres” permite destacar el hecho de que, incluso dentro de la clase proletaria, existen otras distinciones definidas a partir del marco teórico que hemos presentado hasta ahora. Es a partir de esta constatación que se mueve la lucha política. Por ello, volviendo a Curiel y Falquet en *El patriarcado desnudo* (2005), la de clases de sexo “es una relación social que” constituye todas las mujeres “en clase social de las mujeres frente a la clase de los varones, en una relación antagónica (ni guerra de los sexos, ni complementariedad, sino que llanamente una oposición de intereses cuya resolución supone el fin de la explotación y la desaparición de las mujeres y de los varones como clase)” (p. 8). Frente a las

“aprehensiones conceptuales” (Guillaumin, 2012b, p. 167) sexistas corrientes, que “no se distinguen de las relaciones sociales: ellas mismas son una relación social” (Guillaumin, 2012b, p. 167), los sujetos son determinados por la que podríamos llamar *sobre-interpelación modal*, retomando el concepto introducido por Pippa. Es decir que la constitución sexista del sujeto es una de las modalidades en la que se articula la “multiplicidad contradictoria de interpelaciones” que se dan “en el proceso concreto de reproducción de las condiciones de producción” (Pippa 2022, p. 113). Esto es uno de los modos en el que se agarran los elementos del “proceso *complejo y contradictorio* de interpelaciones” que se constituye al final como “sujeto sobre-interpelado” (Pippa 2022, p. 110).

Estos sujetos son los “sujetos minoritarios” (Guillaumin, 2012b, p. 167)<sup>17</sup>; pueden producir un “cambio radical de perspectivas”, una “subversión” (Guillaumin 2012b, p. 168) práctica del *status quo* y su representación. Así, pueden reivindicar su acción no “como desviantes o como marginados” (Guillaumin, 2012b, p. 171)<sup>18</sup> sino precisamente como clases de sujetos que responden a múltiples interpelaciones que definen en distintos sentidos. Aquí tiene lugar la cuestión de la violencia, a la cual volveré en un segundo momento.

Así pues, ya hemos abordado el tercer punto, el *tema de la relación entre las luchas*. Lo que proponemos llamar sintéticamente con la expresión sobre-interpelación modal, es la conceptualización de la operación teórica que permite a Colette Guillaumin ver las determinaciones sociales que distinguen a los grupos oprimidos y apropiados como *determinaciones NO esenciales* de cada uno de estos grupos, evitando así caer en formas arriesgadas de identitarismo. Y la interseccionalidad, o al menos parte de ella, trae consigo este inconveniente. No es casualidad que uno de sus ejes de debate sea precisamente cómo se relacionan las distintas instancias (sexo, raza, clase) entre sí, casi como si fueran ingredientes a dosificar para crear una mezcla homogénea. La teoría de Colette Guillaumin permite tomar al pie de la letra este planteamiento y dejar de lado el obstáculo que supone, declarándolo un falso problema. En el momento en que, a través del proceso histórico de formación del modo de producción capitalista y de las formaciones sociales basadas en él, ciertas formas precapitalistas son subsumidas y, por definición, transformadas en función de las nece-

---

17 Ausente en la traducción española.

18 Y poco después: «Grupos extrañamente considerados como accesorios, flotando en un espacio intersocial, reservas de mano de obra, “incapaces” económicos y a veces jurídicos, en resumen, “caídos” de la socialidad normal, se supone que *no forman parte de la sociedad*.» (Guillaumin, 2012b, p. 171).

sidades de este modo de producción, esta estructuración práctica se acompaña de una pluralidad de procesos paralelos de determinación subjetiva de los miembros de estas mismas formaciones sociales. Cada uno de los miembros es interpelado por su conversión en sujeto a partir de una multiplicidad de instancias que se “agarran” a los símbolos reconocidos por los procesos históricos de consolidación del modo de producción y reproducción social capitalista para determinar la subjetividad social de esa individualidad. Así, las dicotomías hombre/mujer, blanco/otro color (negro/rojo/amarillo), etc., son las formas de esta *estructura única de determinación de los sujetos*, desde un punto de vista simbólico (se reconoce el color, el género, el estatus social) y material<sup>19</sup>. Esto no significa que estas categorías sean simplemente lo mismo; cada una de ellas posee sus propias características. La propuesta teórica de Guillaumin parece particularmente eficaz porque, trabajando a un nivel por debajo de las diferencias existentes, es lo suficientemente elástica como para abarcar otras cuestiones, como, por ejemplo, la de las comunidades lgbt+, que siguen perturbando al movimiento feminista, al menos en algunas de sus partes.

Lo que Guillaumin sugiere pareciera ser la idea de una lucha que, desde los lugares específicos en los que uno es interpelado, deconstruye socialmente los términos, a menudo múltiples, de las propias interpelaciones en una reivindicación estructuralmente colectiva porque, si las interpelaciones singularizan, el discurso ideológico en el que se inscriben ya es colectivo y está inmediatamente ligado al mantenimiento de la formación social capitalista.

Por último, paso al *asunto de la coyuntura actual*. Retomemos unos temas del discurso y dirijámonos a la conclusión. La separación social de los sexos, así como la distinción racial, en grupos naturales distintos son dos formas históricamente determinantes para contribuir a la organización social de las formaciones capitalistas. En mi lectura, la diferencia (social) entre estos dos efectos histórico-prácticos de los aparatos discursivos ideológicos radica en lo siguiente: mientras que la distinción sexual actúa eminentemente en el ámbito socioeconómico (sin negar que haya implicaciones obvias en la dimensión política “institucional”), la diferenciación racial actúa emi-

---

19 “Sobre las prácticas impuestas a la clase apropiada, sobre su lugar en la relación de apropiación, sobre ella misma, la clase propietaria construye un enunciado de la obligación natural y de la evidencia somática” (Guillaumin, 2012d, p. 83). “La sobreexposición ideológica de la anatomía sexual es una consecuencia de la realidad sociológica de la masculinidad. Esta anatomía está sobreexpuesta, saturada de un significado que -en sí misma- claramente no puede tener: un rasgo anatómico nunca es otra cosa que él mismo. [...] las consecuencias de la anatomía son su causa” (Guillaumin, 2016c, p. 110).

nentemente en el ámbito sociopolítico (con implicaciones obvias en el ámbito económico). Pero, precisamente, se trata de dos efectos de una misma configuración ideológica de la visión del mundo, que distingue naturaleza y hombre, y por tanto seres humanos naturales y hombres blancos occidentales. Así, pues, se pueden hacer unas reflexiones sobre la tendencia al resurgimiento del nacionalismo que ha caracterizado los últimos años.

1. No se puede ni se debe considerar un fenómeno exógeno. Lo que expone Guillaumin muestra cómo el carácter racista y sexista son endémicos a las formaciones sociales capitalistas en la medida en que son funcionales a la constitución identitaria de sus sujetos. Pueden estar en acto o en potencia –no es casual que el uso de conceptos del naturalismo aristotélico se quede aquí muy corto–, pero es necesario dismantlar los procesos que los asientan para poder erradicarlos. De lo contrario, cualquier discurso pertinente puede reactivar los elementos de constitución de la identidad que les corresponden (Morrisson, 2019).

2. Los procesos sociales de enriquecimiento/empobrecimiento dentro de cada formación social juegan un papel importante, pero no son los únicos que producen el efecto actual. Sin el mecanismo subyacente que Guillaumin permite exponer, nos perderíamos de las siguientes comprensiones: a) las razones detrás de la intercambiabilidad del *otro*, como objeto de ataque, cuya identificación no es de derivación histórica inmediata sino más bien el producto de una dialéctica entre el presente y la historia; b) las razones por las diferentes formas de atacar la alteridad en distintos planos sociales; c) la flexibilidad del/de los enemigo(s) de turno, según el momento.

3. El actual resurgimiento de los procesos nacionalistas-racistas tiene, por supuesto, la función de dividir a quienes potencialmente podrían pertenecer a un mismo sujeto antagónico de lucha, y también de ocultar las dinámicas hegemónico-capitalistas cuya actual crisis sistémica sustenta sus esfuerzos para sobrevivir, ya sea en forma de guerras o de conquistas económico-políticas. Sin embargo, las formas que asumen y cómo se desarrollan estos mismos esfuerzos exponen la fragilidad del funcionamiento ideológico subyacente, contra la que puede obrar la práctica teórica. Colette Guillaumin muestra el posible margen de acción antagónico a estos procesos. Al identificar la falla material del cuerpo que permite a las mujeres rebelarse más allá de la toma de conciencia individual e identitaria, está proporcionando el modelo y el ejemplo de cómo se puede abrir un camino para oponerse a la ola nacionalista racista. El espacio de palabra a conquistar

es el colectivo y común a todxs lxs oprimidxs<sup>20</sup>, por tanto, eminentemente público, pues debe ser necesariamente político. En efecto, sabemos que “Cualquier iniciativa política por parte de los apropiados será rechazada o duramente reprimida [...] incluso como una *irrupción terrorífica de la ‘Naturaleza’*. La lucha misma aparecerá como un mecanismo *natural desprovisto de significación política* y se presentará como una *regresión* a zonas oscuras de la vida instintiva” (Guillaumin, 2012d, p. 110)<sup>21</sup>. Frente a este mecanismo de perpetuación de las condiciones existentes, es el apoyo colectivo el que permite que se escuchen las voces individuales, y no al revés. Es siempre la forma de lucha colectiva y solidaria con cualquier otra lucha que se oponga a la estructura de lo existente, la que podrá rechazar el intento de represión y aniquilación, así como su justificación, que normalmente se basa en lugares comunes como la incapacidad básica para adaptarse, la inadecuación natural, la falsedad intrínseca o la desverguenza debida a un rechazo incomprensible de lo que se ha concedido<sup>22</sup>.

Esta respuesta –recuerda Guillaumin retomando Fanon– no puede ser pacífica. No solo porque cualquier forma de protesta se categoriza inmediatamente como producida por delincuentes o alborotadores, extremistas en cualquier caso, sino porque la ruptura de las limitaciones existentes solo puede producirse violentamente y es la forma que permite que la acción sea política, trastornando los procesos de reproducción ideológica y trayendo consigo un conocimiento

---

20 “*Las mujeres no tienen libre acceso a los demás, mientras que ellas mismas son libremente accesibles a cualquiera*. Sus enfrentamientos físicos *no son contactos con iguales (o entre iguales)*. Las mujeres están físicamente distanciadas de sus posibles iguales por la falta de un espacio público común. Se les priva del conocimiento experimental de la igualdad. De lo que se trata aquí es de la *igualdad* y no de la solidaridad. El ejercicio de la solidaridad entre mujeres, real, constante, es una experiencia personal, *especializada*” (Guillaumin, 1993, p. 56).

21 En la edición española falta la traducción del primer párrafo del texto de Guillaumin que citamos aquí.

22 Las revueltas, brutales o puntuales, grupos o de personas pasaban por expresiones de la inadaptación innata de individuos o de conjuntos de individuos; esas revueltas verificaban su incapacidad natural o incluso su maledicencia. En el mejor de los casos, eran consideradas como respuesta a una situación a la cual era incomprensible que no se adaptaran; esto sigue siendo ampliamente cierto en lo que respecta a las mujeres. Y se buscaban (se buscan) las razones de esa inadaptación al orden de la sociedad y, finalmente, al orden de las cosas. De tal manera, Estados Unidos tenía un ‘problema negro’, como el nazismo un ‘problema judío’, para el cual debían implementar una ‘solución’. Como los estados patriarcales tienen actualmente un ‘problema de las mujeres’ (Guillaumin, Colette; 2012b, pp. 170-171).

«precis[o] del lugar que se ocupa» (Guillaumin, 2012b, p. 167)<sup>23</sup>, aunque no necesariamente una conciencia teórica inmediata de ello. A menudo, la conciencia politizada no precede a la acción producida por el malestar. La acción es violenta porque libera, abre espacios<sup>24</sup>. La “praxis fanoniana” violenta, que Guillaumin abraza, libera de la colonización (o del sexaje) porque interrumpe el “girar en círculos” de la energía emocional en formas socio-psíquicas destructivas (posesión, depresión, neurosis, etc.) y de la acción autodestructiva dirigiéndolas hacia el objetivo histórico concreto apropiado. Esta violencia es la expresión de la intuición de lxs oprimidxs de que la liberación solo puede lograrse por la fuerza (Malon, 2003, p. 29). No se trata de una justificación apologética de la violencia per se, ni en la posición de Guillaumin ni en la de Fanón, sino de una constatación de que, dadas las condiciones reales, es una actitud obligatoria, bien sea realizada de manera concreta o simbólica (como en el caso, expuesto por Fanon, el hundimiento del opresor se produce rápidamente).

A este discurso le falta una consideración más profunda de cómo se articula el sujeto político organizado y su relación con la forma estatal. No son cuestiones que Guillaumin aborde explícitamente, pero tampoco son cuestiones que su pensamiento excluya. En este trabajo solo podemos señalarlas como preguntas.

## BIBLIOGRAFÍA

Althusser, Louis (1996). Tres notas sobre la teoría de los discursos.

In Id., *Escritos sobre el psicoanálisis. Freud y Lacan* (pp. 97-146). Siglo XXI ed. Madrid.

Althusser, Louis (2015). *Sobre la reproducción*. Akal. Madrid.

Bolla, Luisina (2015). Género e interpelación ideológica: Diálogos entre el althusserianismo y la filosofía de género. *X Jornadas de Investigación en Filosofía, 19 al 21 de agosto de 2015, Ensenada, Argentina. En Memoria Académica*. [http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab\\_eventos/ev.7584/ev.7584.pdf](http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.7584/ev.7584.pdf)

---

23 Sobre “el tema de la conciencia [de los sujetos minoritarios] en la modificación o revolución de las relaciones sociales”: “No es tan evidente como lo pretende el sentido común que, antes de llevarla a la práctica, se ‘piense’ en una transformación de las relaciones sociales y se comprenda intelectualmente con claridad esa actividad antes de *emprenderla*” (Guillaumin, Colette; 2012b, p. 167). Fanón recuerda en *Sociología de una revolución* que el pueblo (argelino) es “comunidad activa [*communauté en acte*], renovada y libre de toda opresión psicológica, emocional o jurídica” (Fanon, 2012, p. 157), es decir, ideológica, en su acción conjunta.

24 Fanón no entiende en absoluto la violencia en sí misma como purificadora (Cherki, Alice; 2000, p. 260)

- Cherki, Alice (2000). *Frantz Fanon. Portrait*, Seuil. Paris.
- Curiel, Ochy y Falquet, Jules(2005) (corr.). *El patriarcado al desnudo. Tres feministas materialistas*. Brecha Lésbica. Buenos Aires.
- Fanon, Frantz (2012). *Sociología de una revolución*. Tolemia. Gualeguaychú.
- Guillaumin, C. (1978). Les harengs et les tigres. Remarques sur l'éthologie. *Critique*, XXXIV, 375-376, 748-763.
- Guillaumin, Colette(1993). *The Constructed Body*. In Ch. B. Burroughs, J. D. Ehrenreich (Eds.), *Reading the Social Body* (pp. 40-57). University of Iowa Press. Iowa City. (se puede encontrar en <https://archive.org/details/readingsocialbod0000unse/mode/2up>).
- Guillaumin, Colette(2002). *L'idéologie raciste*. Gallimard. Paris.
- Guillaumin, Colette(2010). *Una sociedad en orden. Sobre algunas de las formas de la ideología racista*. In O. Hoffmann, O. Quintero (co-dir.), *Estudiar el racismo, textos y herramientas Antología de textos teóricos traducidos al español referidos al estudio del racismo* (pp. 37-53). Cuadernos de trabajo AFRODESC/EURESCL, n. 8.
- Guillaumin, Colette (2012a). *Locura y norma social. a propósito del atentado del 6 de diciembre de 1989*. In M.-C. Caloz-Tschopp, T. Veloso Bermedo (co-dir.), *Tres feministas materialistas. Colette Guillaumin, Nicole-Claude Mathieu, Paola Tablet. Vol. 1. Exilio, Apropiación, Violencia* (pp. 155-161). Escaparate Ed. Concepción.
- Guillaumin, Colette (2012b). *Mujeres y teorías de la sociedad. Observaciones Sobre los efectos teóricos de la ira de las oprimidas*. In M.-C. Caloz-Tschopp, T. Veloso Bermedo (co-dir.), *Tres feministas materialistas. Colette Guillaumin, Nicole-Claude Mathieu, Paola Tablet. Vol. 1. Exilio, Apropiación, Violencia* (pp. 163-184). Escaparate Ed. Concepción.
- Guillaumin, Colette (2012c). *Cuestión de diferencia*. In M.-C. Caloz-Tschopp, T. Veloso Bermedo (co-dir.), *Tres feministas materialistas. Colette Guillaumin, Nicole-Claude Mathieu, Paola Tablet. Vol. 1. Exilio, Apropiación, Violencia* (pp. 239-262). Escaparate Ed. Concepción.
- Guillaumin, Colette (2012d). *Práctica del poder e ideas de naturaleza. a. La apropiación de las mujeres; b. El discurso sobre la naturaleza*. In M.-C. Caloz-Tschopp, T. Veloso Bermedo (co-dir.), *Tres feministas*

*materialistas. Colette Guillaumin, Nicole-Claude Mathieu, Paola Tablet. Vol. 2. Racismo/Sexismo, Esencialización/Naturalización, Consentimiento* (pp. 43-114). Escaparate Ed. Concepción.

Guillaumin, Colette (2012e). *Raza y naturaleza: sistema de marcas. Idea de grupo natural y relaciones sociales*. In M.-C. Caloz-Tschopp, T. Veloso Bermedo (co-dir.), *Tres feministas materialistas. Colette Guillaumin, Nicole-Claude Mathieu, Paola Tablet. Vol. 2. Racismo/Sexismo, Esencialización/Naturalización, Consentimiento* (pp. 199-222). Escaparate Ed. Concepción.

Guillaumin, Colette (2012f). *La noción de raza. Historia de la raza*. In M.-C. Caloz-Tschopp, T. Veloso Bermedo (co-dir.), *Tres feministas materialistas. Colette Guillaumin, Nicole-Claude Mathieu, Paola Tablet. Vol. 2. Racismo/Sexismo, Esencialización/Naturalización, Consentimiento* (pp. 223-238). Escaparate Ed. Concepción.

Guillaumin, Colette (2012g). *Naturaleza e Historia. A propósito de un materialismo*. In M.-C. Caloz-Tschopp, T. Veloso Bermedo (co-dir.), *Tres feministas materialistas. Colette Guillaumin, Nicole-Claude Mathieu, Paola Tablet. Vol. 2. Racismo/Sexismo, Esencialización/Naturalización, Consentimiento* (pp. 239-250). Escaparate Ed. Concepción.

Guillaumin, Colette (2016a). *Introduction*. In Ead., *Sexe, race et pratique du pouvoir. L'idée de nature* (pp. 7-9). Ed. iXe. Donnemarie-Dontilly.

Guillaumin, Colette (2016b). *Question de différence*. In Ead., *Sexe, race et pratique du pouvoir. L'idée de nature* (pp. 79-102). Ed. iXe. Donnemarie-Dontilly.

Guillaumin, Colette (2016c). *Masculin général/Masculin banal*. In Ead., *Sexe, race et pratique du pouvoir. L'idée de nature* (pp. 103-112). Ed. iXe. Donnemarie-Dontilly.

Guillaumin, Colette (2016d). *Les harengs et les tigres. Remarques sur l'éthologie*. In Ead., *Sexe, race et pratique du pouvoir. L'idée de nature* (pp. 147-164). Ed. iXe. Donnemarie-Dontilly.

Malon, Claude (2003). *Le peuple et le colonisé chez Frantz Fanon. Cahiers de sociologie économique et culturelle, 40*, pp. 15-35.

Marx, Karl (2009). *El Capital*. Siglo XXI. Madrid.

Morrison, Toni (2019). *Jugando en la oscuridad*. Ediciones del Oriente y del Mediterráneo. Madrid.

Pippa, Stefano (2018). L'interpellazione tra ideologia e politica. Il problema del soggetto nel materialismo politico di Althusser. *Quaderni materialisti*, 17, pp. 239-256.

Pippa, Stefano (2022). *Il soggetto surinterpellato. Ideologia, conflitto e resistenza in Althusser e Pêcheux*. Mimesis. Milano-Udine.