

La blanquitud como régimen epistémico: interseccionalidad crítica, capacitismo y justicia epistémica en la academia latinoamericana

María M. Pessina Itriago

Doctora en Sociología (FLACSO-Ecuador), Máster en Género y Desarrollo y licenciada en Comunicación Social. Investigadora, editora y comunicadora, ha desarrollado su trabajo en los campos de interseccionalidad, blanquitud, género, violencia basada en género, derechos humanos, ciencia y producción de conocimiento en América Latina. Ha sido consultora y asesora para ONU Mujeres, PMA, AFD, OEI y diversas instituciones académicas y públicas. Actualmente es docente de posgrado.

<https://orcid.org/0000-0002-2628-7631>

Resumen

Este artículo analiza la blanquitud como régimen epistémico en la academia latinoamericana contemporánea. Entendida no como rasgo fenotípico sino como norma institucional no nombrada, la blanquitud organiza jerarquías de credibilidad, excelencia y autoridad. Desde una interseccionalidad crítica, situada y decolonial, se examinan tres mecanismos articulados: la ordinariedad del estándar blanco, el gatekeeping y la gentrificación del conocimiento, y el capacitismo académico que impone un ideal de productividad corporal permanente. Se argumenta que la inclusión administrada resulta insuficiente y que transformar la universidad exige redistribuir autoridad, reconocer saberes situados y avanzar hacia una justicia epistémica orientada a la justicia cognitiva.

PALABRAS CLAVE: Interseccionalidad crítica; blanquitud epistémica; justicia epistémica; academia latinoamericana.

Abstract

This article examines whiteness as an epistemic regime in contemporary Latin American academia. Understood not as phenotype but as an unmarked institutional norm, whiteness organizes hierarchies of credibility, excellence, and authority. From a critical, situated, decolonial intersectionality, the paper analyzes three intertwined mechanisms: the ordinariness of the white standard, academic gatekeeping and knowledge gentrification, and academic ableism imposing an ideal of permanent bodily productivity. It argues that managed inclusion is insufficient and that transforming universities requires redistributing authority, recognizing situated knowledges, and advancing toward epistemic justice oriented to cognitive justice within unequal institutional structures.

KEYWORDS: Critical intersectionality; epistemic whiteness; epistemic justice; Latin American academia.

1. Introducción: el cruce de caminos como método político

El dossier “Cruce de caminos: mujeres, interseccionalidad y desigualdades” convoca a pensar la intersección no solo como una suma de variables, más bien como terreno de disputa: una encrucijada donde se producen simultáneamente categorías, jerarquías y posibilidades de resistencia. El “cruce” no es un lugar pacífico. Es un espacio de tránsito y fricción, donde las reglas del camino —quién avanza, quién se detiene, quién es desviado— son parte del problema. Este artículo se instala en esa encrucijada para interrogar un régimen de poder que, con frecuencia, opera como atmósfera: la blanquitud epistémica de la academia.

En muchas instituciones universitarias latinoamericanas persiste una paradoja: mientras se multiplican discursos de diversidad, inclusión y enfoque de género, continúan vigentes jerarquías que definen como universal un modo específico de producir conocimiento. No se trata solo de un canon bibliográfico dominado por Europa y Estados Unidos. Se trata de un conjunto de prácticas y afectos institucionales —criterios de excelencia, estilos de escritura, modos de debate, ritmos de productividad, lenguajes de objetividad— que funcionan como estándares no marcados. El resultado es la reproducción de un “sentido común académico” que naturaliza quiénes son sujetos de teoría y quiénes son sujetos de relato; quiénes pueden nombrar conceptos y quiénes deben “probar” su validez una y otra vez.

Desde las epistemologías feministas sabemos que el conocimiento no es una fotografía neutra del mundo: es una práctica situada. Haraway (1988) propuso la idea de “conocimientos situados” para desmontar la fantasía de una visión desde ninguna parte: la objetividad, si existe, no proviene de la desincorporación sino de la responsabilidad por la propia ubicación. Harding (1986) insistió en que la ciencia, para ser más robusta, debe reconocer sus condiciones sociales de producción. En América Latina, estas discusiones se enlazan con críticas a la colonialidad del saber y con propuestas de justicia cognitiva (Santos, 2018): no habrá justicia social sin dismantelar jerarquías epistémicas.

En este marco, la interseccionalidad aparece como una herramienta doble: analítica y política. Crenshaw (1989) la formuló para mostrar cómo el derecho antidiscriminatorio invisibilizaba la experiencia de mujeres negras al tratar “raza” y “género” como carriles separados. Collins (2000) desarrolló una epistemología feminista negra donde la experiencia, la comunidad y la responsabilidad ética son componentes del conocer. Sin embargo, la interseccionalidad ha sido también objeto de cooptación: convertida en lenguaje de gestión o en etiqueta de proyectos, pierde su filo crítico cuando se separa de la lucha contra el racismo, el patriarcado, el capitalismo y el capacitismo.

El problema de fondo que guía esta reflexión es: ¿cómo se producen jerarquías epistémicas en universidades que, en el plano declarativo, se reconocen comprometidas con la igualdad? Mi hipótesis es que la blanquitud opera como “régimen” precisamente porque se infiltra en dispositivos ordinarios —evaluación, indexación, escritura, productividad— que rara vez se leen como política. Se trata de una economía moral del conocimiento: la institución reparte reconocimiento, credibilidad y oportunidades en función de una norma que no se reconoce como norma.

Entonces, este artículo dialoga con dos materiales de base (manuscritos de trabajo): “La blanquitud como régimen epistémico” y “Praxis y teoría crítica” (Pessina, s.f.; Pessina, s.f.-b), entendidos como textos que problematizan la blanquitud no solo como privilegio racial sino como arquitectura de legitimidad en el espacio académico. A partir de ese diálogo, propongo un argumento en tres movimientos: primero, conceptualizar la blanquitud como norma epistémica no nombrada; segundo, examinar tecnologías de gatekeeping, gentrificación y extractivismo epistémico; tercero, integrar el capacitismo como dimensión constitutiva del régimen académico, articulándolo con género, clase y racialización. El cierre plantea una agenda de praxis para una universidad que no administre la desigualdad, sino que la desestabilice.

Metodológicamente, el texto adopta una forma ensayística con anclaje teórico. No se trata de un estudio de caso institucional ni de un informe técnico; se trata de una intervención crítica orientada a identificar mecanismos y proponer desplazamientos. La apuesta es que la densidad conceptual, cuando se enlaza con preguntas situadas, puede ser también una forma de acción: un modo de nombrar lo que se ha vuelto aire, de devolverle materialidad y conflicto a aquello que el lenguaje institucional presenta como neutral.

| 93

2. Blanquitud: de la blancura al ethos epistémico

Hablar de blanquitud no equivale a describir únicamente un atributo fenotípico. En América Latina, donde la historia colonial produjo regímenes complejos de mestizaje, blanqueamiento y pigmentocracia, la blanquitud opera como promesa y como norma. Bolívar Echeverría propone distinguir “blancura” (rasgo corporal) de “blanquitud” como ethos: un modo civilizatorio asociado a la modernidad capitalista, que privilegia productividad, racionalidad instrumental, disciplina y un ideal de sujeto universal (Echeverría, 2010). Esta distinción es crucial porque permite comprender por qué personas no fenotípicamente blancas pueden performar la blanquitud: encarnando sus normas de conducta y legitimidad.

Esta performatividad no es voluntarista. Está anclada en estructuras históricas. La colonialidad del poder (Quijano, 2000) organizó el mundo moderno en torno a una clasificación racial que distribuye trabajo, autoridad y conocimiento. La universidad

moderna, heredera del proyecto colonial, participa de esa clasificación al definir qué saberes son “científicos” y cuáles son “creencias”. En ese contexto, la blanquitud epistémica puede entenderse como la forma cultural del mando: el estilo de producir verdad que se asume como estándar universal, y que desautoriza a otros.

En el plano epistémico, la blanquitud funciona como regla de traducción: define qué estilos argumentativos cuentan como “teoría”, qué registros emocionales son permitidos, qué temas son “serios” y cuáles son degradados como “identitarios”. Ahmed (2012) muestra cómo las políticas de diversidad pueden coexistir con prácticas que mantienen intactos los centros de poder: la institución “incluye” a quien no se le parezca, siempre que no la modifique. La blanquitud opera así como ordinariez: no se nombra porque se confunde con lo normal. En consecuencia, quienes habitan esa norma rara vez deben explicar su lugar; quienes no la habitan son interpelados a justificarse.

Viveros Vigoya (2016) enfatiza que la blanquitud (whiteness) es una posición ideológica y estructural asociada al privilegio, cuyas expresiones varían por contexto. En sociedades como la colombiana —y extensible a otras latinoamericanas— lo blanco se sobrevalora no solo como apariencia sino como práctica cultural: modos de hablar, de escribir, de “presentarse”, de habitar la ciudad. La universidad, como institución moderna, se convierte en un laboratorio de esa valoración: el acento, la procedencia territorial, la clase, la capacidad de moverse en redes, son capitales diferenciales que se naturalizan como “mérito”.

La blanquitud también opera como un régimen de lectura. Cuando una académica afrodescendiente escribe sobre racismo, su trabajo puede ser etiquetado como “militante”; cuando un académico blanco escribe sobre cualquier tema, su trabajo puede ser leído como “objetivo”. Esta asimetría no se explica por la calidad intrínseca de los textos, sino por la distribución diferencial de credibilidad.

Fricker (2007) denomina a esto injusticia testimonial: un déficit sistemático de credibilidad atribuido a ciertos sujetos. Pero en universidades latinoamericanas, esta injusticia testimonial se acompaña de una injusticia hermenéutica: falta un repertorio compartido para nombrar los modos cotidianos en que opera la blanquitud. El resultado es que quienes denuncian discriminación son vistos como “sensibles” o “conflictivos”, porque no existe un marco institucional dominante para reconocer el problema como estructural.

En “la blanquitud como régimen epistémico”, se propone entender la blanquitud como un dispositivo que organiza jerarquías de reconocimiento: quién habla, cómo se cita, qué se indexa, qué se premia (Pessina, s.f.). Esta intuición permite desplazar el debate de “diversidad” hacia “régimen”: no se trata de agregar cuerpos distintos a un sistema neutro, sino de transformar la gramática que decide qué cuerpo y qué voz cuentan.

Nombrar la blanquitud como régimen es interrumpir su transparencia, y convertir lo implícito en objeto de disputa.

2.1. Blanqueamiento y promesa de ascenso: una genealogía breve

En América Latina, la blanquitud se consolidó como promesa de ascenso social mediante políticas explícitas e implícitas de blanqueamiento. El blanqueamiento no fue solo biológico (a través de imaginarios sobre mestizaje “mejorador”), sino cultural: asimilación de modos de vestir, hablar, escribir y “ser moderno”. La escuela y luego la universidad cumplieron un papel central en esa asimilación: ofrecían movilidad a condición de adoptar la norma. Esta historia explica por qué, en muchos campus, la blanquitud aparece como “cultura institucional” más que como identidad racial declarada.

Ese proceso genera efectos subjetivos: quienes ascienden adoptando la norma pueden experimentar una distancia dolorosa respecto a sus comunidades de origen; y quienes no pueden o no quieren adoptarla, quedan atrapados entre dos mundos, sin pertenecer plenamente a ninguno. La blanquitud, entonces, no solo excluye; también produce deseos y lealtades. Su fuerza proviene de presentarse como horizonte de seguridad. Nombrarla como régimen epistémico implica reconocer esa dimensión aspiracional: el prestigio académico puede operar como mecanismo de blanqueamiento.

3. Ordinariez, pertenencia y fronteras simbólicas: el campus como territorio moral

| 95

La academia es también un territorio moral. No solo regula saberes; regula pertenencias. Savage, Bagnall y Longhurst (2005) describen la “pertenencia electiva”: grupos con capital cultural y económico reclaman ciertos espacios como propios, presentándolos como naturalmente adecuados a su biografía. En el campus, esta lógica aparece cuando ciertas trayectorias se asumen como “normales” —hijos de universitarios, bilingüismo, estancias en el exterior, acceso a redes— y otras se leen como anomalías que deben adaptarse.

La pertenencia se construye mediante fronteras simbólicas: códigos de interacción, estilos de debate, modos de escribir correos, formas de presentarse en seminarios. Estas fronteras no se anuncian; se aprenden por ensayo y error. Para quienes llegan desde sectores populares, territorios periféricos o trayectorias racializadas, el costo de aprendizaje es alto: se paga en inseguridad, auto-vigilancia y fatiga. Bourdieu (1991) llamó “violencia simbólica” a esa imposición de normas que se experimentan como naturales. En la universidad, esta violencia simbólica se expresa en la idea de que quien no domina la lengua académica “no está preparado”, aun cuando esa lengua sea un capital heredado.

La ordinariez de la blanquitud se expresa también en la bibliografía y en la citación. Citar no es solo reconocer; es otorgar autoridad. Los cánones citacionales reproducen

centros: se cita a quienes ya son citados. En este circuito, autoras negras, indígenas o latinoamericanas suelen ser incluidas como “contexto” o “caso”, no como teoría. Cuando se las cita, a veces se les exige “validación” por parte de autores europeos. La colonialidad del saber se sostiene así como hábito: el Sur cita al Norte para existir, mientras el Norte puede ignorar al Sur sin consecuencias.

La pertenencia también es afectiva. ¿Quién puede mostrarse vulnerable en un seminario? ¿Quién puede expresar rabia sin ser sancionado? La blanquitud define una economía afectiva del aula: distancia, ironía, autocontrol. El dolor se tolera como testimonio breve; no como argumento. El enojo, especialmente en mujeres racializadas, se patologiza. Esto produce una pedagogía del silencio que enseña a callar ciertos temas para “ser tomada en serio”. La seriedad, aquí, es una norma blanqueada.

Finalmente, la pertenencia se materializa en acceso desigual a recursos: becas, tiempo, bibliotecas, redes, espacios de cuidado. Quien trabaja y estudia, quien cuida, quien migra, quien vive violencia, tiene menos margen para cumplir la norma productivista. Sin embargo, esas condiciones se transforman en “falta de compromiso”. La moralidad del mérito invisibiliza la estructura. Como advierte Fraser (2008), la injusticia no es solo distributiva; es también de reconocimiento y representación. La academia tiende a reducirla a mérito individual.

96 |

4. Gatekeeping y gentrificación del conocimiento: quién puede hacer teoría

La academia no solo incluye/excluye personas; incluye/excluye modos de pensar. El gatekeeping designa el conjunto de prácticas formales e informales que controlan quién puede producir teoría legítima. Se expresa en comités editoriales, evaluaciones por pares, tribunales, convocatorias, fondos. No es necesariamente conspirativo; es estructural. Funciona porque se presenta como criterio técnico.

Maffía (2007) mostró cómo la epistemología feminista denuncia la subversión semiótica que expulsó a las mujeres de la ciencia, empobreciendo la objetividad. Esta crítica puede extenderse: la exclusión de sujetos racializados y subalternos empobrece el campo y produce una ciencia con puntos ciegos. La vigilancia académica aparece cuando quienes cuestionan el canon son demandados a demostrar “rigurosidad” con reglas que el canon mismo define. En esos momentos, la neutralidad funciona como frontera: se pide distancia, pero solo a algunos. A otros se les permite escribir desde la comodidad de lo universal.

La gentrificación del conocimiento ocurre cuando conceptos insurgentes son apropiados por sujetos en posiciones privilegiadas, despojados de su densidad política y reinsertados en circuitos hegemónicos. La interseccionalidad es un ejemplo. Collins y Bilge (2016)

advierten que su uso superficial la convierte en retórica sin praxis. En América Latina, el riesgo se amplifica cuando la interseccionalidad se usa como sinónimo de “enfoque diferencial” en formatos de política pública o cooperación: se enumeran grupos sin cuestionar relaciones de poder. El resultado es una interseccionalidad administrada que puede coexistir con racismo institucional y extractivismo académico.

Este extractivismo epistémico es una dimensión clave del régimen. Se expresa cuando la universidad obtiene datos, historias, afectos y conocimientos de comunidades subalternizadas, pero devuelve poco: ni recursos, ni autoridad, ni control sobre resultados. Los saberes comunitarios se transforman en papers; las comunidades quedan como “campo”. Rivera Cusicanqui (2010) critica la “traducción” colonial que transforma conceptos indígenas en objetos académicos sin reconocer su densidad política. En esa línea, el extractivismo epistémico puede leerse como prolongación del extractivismo económico: se extrae valor (simbólico, académico) sin redistribución.

El gatekeeping también opera mediante métricas. El neoliberalismo académico (Müller, 2018) instala un régimen de evaluación basado en productividad cuantificable: índices, rankings, factor de impacto, h-index. Estas métricas se presentan como objetivas, pero reproducen desigualdad geopolítica: favorecen revistas en inglés, editoriales del Norte, agendas de investigación alineadas con centros. Además, premian velocidad y volumen, lo que intensifica el capacitismo: quien no puede producir al ritmo esperado queda atrás. La blanquitud epistémica se refuerza porque esas métricas surgieron en contextos donde el sujeto académico ideal es blanco, masculino y con soporte doméstico.

En “Praxis y teoría crítica”, se insiste en que la crítica no puede separarse de su dimensión práctica: teorizar sin tocar las relaciones reales de poder puede convertirse en estetización (Pessina, s.f.-b). Esta afirmación es central para pensar el gatekeeping: muchas veces se tolera una crítica “teórica” siempre que no reorganice recursos o autoridad. La academia puede celebrar discursos críticos y, al mismo tiempo, penalizar a quien exige cambios materiales (contratos dignos, accesibilidad, redistribución de financiamiento).

La pregunta, entonces, no es solo quién entra a la universidad, sino quién puede producir conceptos. ¿Quién tiene derecho a nombrar? ¿Quién es reconocido como autor/a de teoría y no solo como fuente? Estas preguntas enlazan con la justicia epistémica y con el carácter político de la citación. Transformar el gatekeeping implica transformar criterios de valor: reconocer como teoría lo que emerge de experiencias y luchas, sin reducirlo a anécdota.

4.1. Lengua, indexación y colonialidad del estilo

El gatekeeping no se limita a decidir quién entra a una revista; incluye una pedagogía del estilo. En el circuito global, el inglés funciona como lengua franca, pero también

como dispositivo de jerarquización. Publicar en inglés es presentado como “internacionalización”, mientras publicar en español, portugués o lenguas indígenas se asocia a “localismo”. Este reparto no es neutral: determina el alcance, las citas y el financiamiento. Además, impone un tipo de prosa: lineal, despojada, “objetiva”, que suele desconfiar de la primera persona y de la escritura situada. En contextos feministas y decoloniales, esta exigencia estilística puede operar como censura indirecta: no prohíbe el contenido, pero obliga a traducirlo a una gramática que lo neutraliza.

La colonialidad del estilo se observa cuando se exige que un texto “problematic” sin “denunciar”, que “analice” sin “tomar postura”. La supuesta objetividad se convierte en moralidad: la buena académica es aquella que no se altera. Esta ética del tono suele ser blanqueada y clasista. No es casual que muchas autoras latinoamericanas hayan defendido el derecho a escribir desde el cuerpo y la experiencia como forma de teoría: no por narcisismo, sino porque la desincorporación fue una herramienta colonial para declarar inferior todo saber que no se ajusta a la razón moderna.

4.2. Métricas, precarización y economía política del prestigio

El neoliberalismo académico reorganiza la universidad como empresa. Los indicadores de desempeño, la competencia por fondos y la productividad cuantificable redefinen qué cuenta como trabajo. Esta economía política del prestigio produce un doble efecto: intensifica el gatekeeping y amplifica el capacitismo. Quien controla métricas controla recursos; quien no puede sostener ritmos de productividad queda afuera. A su vez, la precarización contractual (docentes por hora, becarios sin derechos, posdoctorados temporales) crea una capa de trabajadores del conocimiento que sostienen la institución sin poder real. En América Latina, esta precarización se cruza con desigualdad territorial y racial: quienes provienen de élites urbanas tienen más margen para sobrevivir a periodos sin salario o con becas insuficientes; quienes no, abandonan.

En este contexto, la blanquitud se expresa como continuidad: quienes ya estaban en el centro se mantienen en el centro porque las reglas recompensan trayectorias acumulativas. El prestigio opera como capital heredable. No es casual que la “excelencia” se mida por acumulación: de artículos, de proyectos, de redes. La lógica acumulativa invisibiliza el trabajo de cuidado, la docencia intensiva, la producción de materiales para comunidades. Así se reproduce una división sexual y racial del trabajo académico: unos producen papers; otros sostienen la vida institucional.

5. Capacitismo académico (bodyism): el cuerpo como requisito tácito de excelencia

Uno de los puntos ciegos más persistentes en los debates sobre desigualdad en academia es el capacitismo. La universidad moderna se imagina a sí misma como reino

de la mente. Pero esa imaginación descansa en un presupuesto corporal: un cuerpo capaz, disponible, adaptable, productivo. Winker y Degele (2011) utilizan el término *bodyism* para señalar una relación de poder donde el valor social se atribuye según la “funcionalidad” del cuerpo. En la academia neoliberal, esta funcionalidad se traduce en productividad: publicar, viajar, asistir, responder rápido, sostener ritmos intensivos.

El capacitismo no opera solo respecto a discapacidad. Opera respecto a la vulnerabilidad en general: maternidad, salud mental, enfermedad crónica, neurodivergencias, duelo, violencia. El ideal de excelencia presupone una vida sin interrupciones. Este ideal se distribuye desigualmente: quienes tienen redes de cuidado, estabilidad económica y salud, pueden aproximarse más a él. Quienes no, pagan un costo. Ese costo se convierte en “falta de mérito”. Así, el capacitismo se enlaza con la clase y el género: la desigual distribución de cuidados convierte a muchas mujeres en menos “competitivas” en métricas neoliberales. El mito de la meritocracia invisibiliza esta estructura.

Además, el capacitismo academicista tiene una dimensión temporal. La universidad exige un tiempo lineal, continuo, acelerado. Pero la vida vulnerable se organiza en tiempos discontinuos: tratamientos, crisis, cuidados, migraciones. La temporalidad neoliberal castiga la discontinuidad. Así, no es casual que la precariedad contractual se intensifique en jóvenes, mujeres y racializados: su tiempo es considerado “intercambiable” y siempre disponible. El “tiempo del cuidado” es invisibilizado.

| 99

Desde la justicia epistémica, el capacitismo produce injusticia testimonial: a quienes no encarnan el ideal corporal se les atribuye menos autoridad. También produce injusticia hermenéutica: falta lenguaje institucional para nombrar la fatiga, la saturación, el burnout como problemas estructurales. Se individualizan. Se medicalizan. Se patologizan. En lugar de preguntarse por los ritmos y expectativas, se pregunta por la resiliencia individual.

En términos interseccionales, el capacitismo se intensifica cuando se articula con racialización. Personas racializadas son más propensas a experimentar precariedad, violencia estructural, estrés y barreras sanitarias; si a ello se suma un sistema académico que exige productividad constante, la desigualdad se multiplica. Además, la blanquitud define qué cuerpos “parecen” académicos: la apariencia, la ropa, el modo de moverse, la energía. El cuerpo cansado, el cuerpo que no se ajusta, se vuelve sospechoso.

Una perspectiva anticapacitista exige reordenar prácticas: cómo se planifican reuniones, cómo se evalúa productividad, cómo se distribuyen plazos, cómo se reconoce el trabajo invisible (cuidado, docencia afectiva, mentorías). El capacitismo se reproduce cuando se considera “normal” responder correos de madrugada, cuando se celebran jornadas de 12 horas como signo de compromiso, cuando se penaliza a quien pide flexibilidad. Integrar capacitismo es decisivo: las desigualdades pasan por el cuerpo

como condición material del conocer. La interseccionalidad crítica requiere abandonar la ficción del sujeto cognoscente desincorporado.

5.1. Cuidado, maternidad y la ficción del sujeto sin dependencias

El capacitismo académico se enlaza con una ficción: la del sujeto sin dependencias. Las instituciones asumen implícitamente que el/la investigador/a puede viajar, mudarse, responder de inmediato, asistir a congresos, trabajar tardes y fines de semana. Este sujeto se parece al varón moderno que, históricamente, tuvo a una mujer encargada del cuidado doméstico. Cuando las mujeres ingresan masivamente a la academia, la institución no cambia su norma; exige que ellas se ajusten. El resultado es una penalización estructural de la maternidad y del cuidado: menos tiempo para escribir, más interrupciones, más carga mental.

Una lectura interseccional exige reconocer que no todas las maternidades son iguales: las mujeres pobres y racializadas suelen enfrentar redes de cuidado más frágiles y trabajos más precarizados. La academia que exige “excelencia” sin reconocer esta estructura reproduce desigualdad. Un diseño anticapacitista y feminista debe reordenar tiempos: licencias reales, criterios de evaluación contextualizados, distribución del trabajo administrativo y de cuidado académico (mentoría, acompañamiento estudiantil) que suele recaer en mujeres.

5.2. Salud mental, neurodivergencia y violencia institucional cotidiana

El capacitismo también se expresa en la normalización del estrés. El burnout es tratado como problema individual, no como efecto del régimen. Esto se agrava en contextos de violencia institucional: acoso, discriminación, hostigamiento académico. La universidad puede ser un espacio de microagresiones diarias: comentarios sobre acento, cuerpos, “aptitud”, chistes racistas o sexistas, minimización de denuncias.

Estas agresiones no siempre dejan pruebas; se acumulan en el cuerpo como cansancio y ansiedad. En un régimen de blanquitud, la persona afectada debe además demostrar que lo ocurrido “fue real”, porque la institución no dispone de marcos hermenéuticos para reconocer el daño como estructural. Reconocer salud mental como dimensión epistémica implica comprender que la capacidad de conocer se erosiona bajo violencia. No hay producción intelectual sin condiciones de vida. La justicia epistémica, entonces, incluye el derecho a existir sin humillación.

5.3. Discapacidad, accesibilidad y conocimiento: hacia una epistemología encarnada

Los estudios críticos de discapacidad han mostrado que la discapacidad no es solo una condición individual, sino una relación social: una sociedad inaccesible produce discapacidad. Trasladado a la academia, esto significa que el régimen de productividad produce “incapacidad” al definir qué cuerpos y ritmos cuentan. Una epistemología

encarnada reconoce que el cuerpo no es obstáculo al conocimiento, sino condición de posibilidad. En vez de exigir que los cuerpos se adapten al régimen, propone que el régimen se adapte a los cuerpos. Esta inversión es política.

La accesibilidad, entonces, no es un favor ni una excepción: es un principio de justicia. Y es también un principio epistémico: cuando un seminario es accesible, se amplía el repertorio de experiencias que pueden entrar en conversación; cuando se ofrecen formatos híbridos, más personas pueden participar; cuando se planifican tiempos razonables, se reduce el sesgo hacia quienes pueden sobreexplotarse.

6. Interseccionalidad crítica: entre la cooptación y la potencia política

La interseccionalidad nació como crítica a la fragmentación. Crenshaw (1989) mostró que la estructura legal invisibilizaba a las mujeres negras porque trataba racismo y sexismo como categorías separadas. Su intervención no fue un ejercicio académico aislado: fue una estrategia política para producir reconocimiento y reparación. Esa raíz es central. Cuando la interseccionalidad se separa de su origen insurgente, se vuelve un lenguaje de gestión: un modo de clasificar poblaciones sin tocar poder.

Collins (2000) insiste en que la interseccionalidad no es solo un marco de análisis; es una epistemología con ética: el conocimiento debe responder a las comunidades que lo producen y lo necesitan. En América Latina, feminismos decoloniales agregan una dimensión: el género y la raza son coloniales. Lugones (2008) plantea que el sistema moderno/colonial de género creó jerarquías que definieron humanidad de forma racializada; por tanto, el feminismo que no enfrenta colonialidad reproduce exclusión. Curiel (2007) critica las políticas multiculturales que reconocen diferencias sin dismantelar racismo. Espinosa Miñoso (2014) advierte contra el feminismo blanco que universaliza sus experiencias. Segato (2016) muestra cómo la colonialidad reorganiza la violencia patriarcal y la legitimidad estatal.

Desde estos aportes, propongo definir interseccionalidad crítica como: una lectura histórica de la co-producción de desigualdades (raza/género/clase/capacidad/territorio) orientada a transformar relaciones de poder, no a administrarlas. Esta definición implica, al menos, cuatro desplazamientos: del “enfoque diferencial” a la crítica estructural; de la diversidad representacional a la redistribución de autoridad; del sujeto desincorporado al cuerpo como condición; del conocimiento como producto al conocimiento como praxis.

En la academia, esto significa revisar cómo se evalúa. Un sistema de evaluación que premia productividad cuantitativa puede absorber interseccionalidad como etiqueta, mientras penaliza el trabajo comunitario, la traducción intercultural, la docencia

feminista. La interseccionalidad crítica exige redefinir valor: valorar contribuciones situadas, impacto social, producción colectiva, accesibilidad del conocimiento.

También exige pensar la citación como política. Citar autoras latinoamericanas y decoloniales no puede ser un gesto ornamental. Debe cambiar la arquitectura del argumento: usar sus categorías para leer el mundo, no solo para “contextualizar”. La interseccionalidad crítica, además, demanda una ética del conflicto: asumir que dismantelar jerarquías producirá resistencias. La academia, como institución, protege su estabilidad; por eso la crítica debe ser persistente y organizada.

6.1. Feminismos latinoamericanos y la crítica a la universalidad

En América Latina, la crítica a la universalidad blanca ha sido sostenida por una pluralidad de feminismos. Los feminismos comunitarios indígenas han cuestionado el modelo liberal de sujeto individual, proponiendo nociones de cuerpo-territorio y comunidad como base del vivir. Los feminismos afro-latinoamericanos han insistido en que el racismo no es un “tema identitario”, sino una estructura que define quién vive y quién muere, quién es escuchado y quién es silenciado. Los feminismos decoloniales han mostrado cómo el género fue racializado desde la colonia, de modo que no puede pensarse “mujer” sin colonialidad.

102 |

Este artículo se alinea con esa crítica: la blanquitud epistémica no se desmonta ampliando el canon sin tocar el régimen. La pregunta no es “cuántas autoras” sino “qué gramática de legitimidad”. En términos prácticos: ¿quién decide los temas de investigación? ¿Qué tipo de evidencia se considera válida? ¿Qué metodologías se premian? ¿Qué se considera “activismo” y qué se considera “ciencia”? La interseccionalidad crítica obliga a hacer estas preguntas incómodas.

6.2. Interseccionalidad y Estado: el riesgo de la administración de la diferencia

Una de las tensiones centrales en América Latina es la relación entre interseccionalidad y Estado. Muchos países adoptaron políticas de “enfoque de género” y, en algunos casos, de enfoque intercultural o diferencial. Sin embargo, estas políticas pueden convertirse en tecnologías de administración de la diferencia: reconocen identidades pero no redistribuyen poder. La universidad, como institución estatal o paraestatal, puede reproducir esta lógica: crea unidades de género, protocolos, comisiones, pero mantiene estructuras jerárquicas y criterios de excelencia intactos. La interseccionalidad crítica propone evaluar las políticas no por su lenguaje, sino por sus efectos: ¿cambian la distribución de recursos? ¿cambian quién decide? ¿cambian las condiciones de vida de quienes están en la periferia? Si no, se trata de inclusión sin transformación.

6.3. Interseccionalidad como método: preguntas, no etiquetas

Una forma de resistir la cooptación de la interseccionalidad es recuperarla como método de preguntas. En lugar de usarla como lista de categorías (“mujeres indígenas con discapacidad”), la interseccionalidad crítica pregunta: ¿qué estructura produce esta vulnerabilidad? ¿qué instituciones están implicadas? ¿qué relaciones de poder la sostienen? ¿qué discursos la legitiman? ¿qué formas de agencia emergen? Estas preguntas obligan a moverse del individuo a la estructura, del rasgo a la relación, del diagnóstico a la transformación.

Como método, la interseccionalidad también exige reflexividad: ¿desde dónde investigamos? ¿qué privilegios tenemos? ¿a quién citamos? ¿a quién debemos rendir cuentas? Este componente ético es central en Collins (2000): el conocimiento no es solo correcto o incorrecto; es responsable o irresponsable. En el contexto universitario, esto implica repensar la formación metodológica: no basta con enseñar técnicas; hay que enseñar política del conocimiento.

La interseccionalidad como método tiene, además, una dimensión de imaginación institucional. Si sabemos que las desigualdades se co-producen, las respuestas no pueden ser sectoriales. Un plan de igualdad de género que ignore racismo y capacitismo está incompleto. Un plan de accesibilidad que ignore género y clase también lo está. La interseccionalidad obliga a construir políticas articuladas: cuidado, accesibilidad, antirracismo, redistribución.

| 103

7. Posicionalidad translocacional: identidad, migración y autoridad epistémica

Anthias (2002; 2008) propone la posicionalidad translocacional para pensar identidad y pertenencia como procesos dinámicos situados en múltiples contextos. Este marco es útil para la academia latinoamericana porque muchas trayectorias intelectuales están atravesadas por movilidad: migración, exilio, becas, redes transnacionales. La autoridad epistémica cambia con el lugar: alguien puede ser reconocido como experto/a en un espacio y subalternizado en otro. El acento, el pasaporte, la institución de origen, operan como marcadores. La geopolítica del saber convierte al Norte en fuente de teoría y al Sur en fuente de “datos”.

Esta perspectiva evita esencialismos. Permite comprender que una misma persona puede experimentar privilegio y opresión de forma simultánea. También permite pensar la blanquitud como algo que se performa de manera distinta según el contexto: en ciertos espacios, la proximidad a un ethos blanco otorga credibilidad; en otros, la racialización se impone incluso sobre sujetos con alto capital académico. La posicionalidad translocacional hace visible cómo la academia es un campo geopolítico: el Norte tiene más autoridad para nombrar, mientras el Sur debe traducirse para ser escuchado.

Relacionar posicionalidad translocacional con conocimientos situados (Haraway, 1988) permite argumentar que la objetividad crítica requiere reconocer movimiento, frontera y contradicción. La teoría que nace en el cruce —entre lenguas, territorios y cuerpos— puede identificar puntos ciegos que el centro no ve. Por eso, descolonizar la academia implica no solo incluir sujetos del Sur, sino reconocer su autoridad para producir teoría sobre el mundo, no solo sobre su “región”.

7.1. La movilidad como prueba: pasaportes, acentos y credibilidad

La posicionalidad translocacional permite ver que la movilidad no es igual para todos. En la academia global, viajar se asocia a prestigio. Pero viajar requiere recursos, papeles, tiempo. Quien tiene pasaporte “fuerte” se mueve con facilidad; quien no, enfrenta visados, sospechas, gastos. Esta desigualdad produce jerarquías dentro del Sur: quienes han circulado por el Norte acumulan capital simbólico; quienes no, son leídos como “menos internacionales”. La blanquitud epistémica aparece aquí como geopolítica: lo europeo-estadounidense es la vara. Entonces, el acento opera como marcador inmediato. En seminarios internacionales, acentos latinoamericanos pueden ser tratados como signo de “baja competencia”, incluso cuando el contenido sea sólido. Esta es una forma de injusticia testimonial. A la inversa, la pronunciación “correcta” puede funcionar como credencial, aunque el argumento sea débil. Reconocer esto no implica negar la importancia del lenguaje; implica nombrar su uso como tecnología de poder.

104 |

8. Justicia epistémica y justicia cognitiva: hacia una política del conocimiento

Fricker (2007) conceptualiza la injusticia epistémica como daño en la capacidad de alguien de participar como sujeto de conocimiento. La blanquitud epistémica produce ese daño al distribuir credibilidad de modo desigual. Pero en América Latina, esta discusión se amplía con la justicia cognitiva: Santos (2018) sostiene que el mundo contiene una pluralidad de saberes y que la hegemonía occidental produce epistemicidio. La universidad, si no se transforma, participa de ese epistemicidio: desvaloriza saberes indígenas, afrodescendientes, populares, comunitarios. La justicia epistémica no es solo un asunto de discurso. Es material: se expresa en financiamiento, contratos, tiempo, traducción, acceso. Es también afectiva: se expresa en humillación, silenciamiento, sospecha. Por eso, una política del conocimiento requiere intervenir en múltiples niveles: curricular, institucional, relacional.

En “Praxis y teoría crítica” se plantea que la crítica debe sostener una relación viva con la transformación institucional (Pessina, s.f.-b). Desde esa idea, la justicia epistémica se traduce en acciones: crear condiciones para que sujetos subalternizados hablen sin castigo; reconocer el trabajo de cuidado como trabajo académico; diseñar evaluaciones

que no penalicen la vulnerabilidad; construir comités editoriales diversos con poder real; promover lenguas y registros distintos en la escritura científica.

La justicia cognitiva implica además una ecología de saberes: no se trata de reemplazar un canon por otro, sino de transformar el modo en que se produce legitimidad. La ecología no es relativismo; es responsabilidad. Implica reconocer que diferentes saberes responden a diferentes problemas y que el monopolio epistémico es una forma de violencia. En universidades latinoamericanas, esta ecología supone también un compromiso con territorios: no solo “investigar sobre” sino “investigar con”, y devolver resultados en formatos útiles para comunidades.

9. Conclusiones: una agenda de praxis para dismantlar la blanquitud epistémica

Este artículo argumentó que la blanquitud opera como régimen epistémico en la academia latinoamericana: una norma no nombrada que define universalidad, excelencia y credibilidad. Mostré que el gatekeeping, la gentrificación y el extractivismo del conocimiento neutralizan conceptos insurgentes como la interseccionalidad cuando se separan de su raíz política. Integré el capacitismo académico como eje constitutivo del régimen, mostrando que la ficción del sujeto desincorporado sostiene una moralidad productivista que excluye cuerpos vulnerables. Propuse la posicionalidad translocacional como lente para comprender cómo la autoridad epistémica cambia con el lugar y cómo las trayectorias del Sur enfrentan jerarquías geopolíticas del saber. Finalmente, articulé justicia epistémica y justicia cognitiva como horizonte de transformación.

| 105

A modo de cierre, propongo una agenda de praxis en cinco puntos:

1. Nombrar el régimen: reconocer blanquitud y capacitismo como estructuras, no como “percepciones”.
2. Redistribuir autoridad: transformar citación, currículos, comités, financiamiento y criterios de evaluación.
3. Institucionalizar el cuidado: diseñar prácticas anticapacitistas, flexibles y sostenibles; reconocer el trabajo invisible.
4. Proteger la crítica: crear canales seguros para denuncias, y legitimar saberes situados como teoría.
5. Practicar ecologías de saberes: promover diálogo horizontal entre saberes académicos, comunitarios y ancestrales.

Habitar el cruce de caminos exige aceptar la incomodidad como condición de la crítica. La transformación universitaria no será el resultado de una inclusión administrada, sino de una disputa por el sentido del conocimiento: quién puede nombrar, con qué cuerpos, para qué mundos.

9.1. Nombrar, incomodar, transformar

Nombrar la blanquitud como régimen epistémico no es un gesto retórico; es un acto de reposicionamiento. Cambia el lugar desde el cual evaluamos políticas de igualdad. Una universidad puede tener protocolos y discursos de género y, aun así, mantener intacta la gramática de legitimidad que produce exclusión. El régimen se protege mediante la neutralidad, la métrica y el tono. Por eso, la crítica debe dirigirse a dispositivos: evaluación, citación, temporalidades, accesibilidad, gobernanza.

La interseccionalidad crítica aporta un mapa para esa intervención: obliga a ver cómo el género se racializa, cómo la clase organiza la posibilidad de estudiar, cómo la capacidad corporal define quién puede sostener ritmos. La posicionalidad translocacional agrega la dimensión del movimiento: nuestras ubicaciones cambian, y con ellas cambian nuestras posibilidades de enunciación. La justicia epistémica y cognitiva proveen el horizonte: una academia que no solo incluya, sino que reconozca pluralidad de saberes como parte del derecho a conocer y ser conocida.

El reto es sostener la incomodidad sin convertirla en espectáculo. Transformar la universidad exige conflicto, pero también exige cuidado: cuidar de quienes denuncian, cuidar de quienes aprenden, cuidar de los cuerpos que sostienen la vida académica. La praxis propuesta aquí no es una receta; es una invitación a reorganizar prioridades: del ranking al territorio, de la métrica a la responsabilidad, del sujeto universal al cuerpo situado, de la inclusión administrada a la redistribución de autoridad.

9.2. Limitaciones y proyecciones: del ensayo a la investigación situada

Como todo ensayo teórico, este texto privilegia la identificación de mecanismos y la elaboración conceptual por encima de la descripción empírica exhaustiva. Esa elección tiene un costo: no ofrece un mapa comparativo de universidades ni datos sistemáticos sobre prácticas específicas. Sin embargo, la intención no es reemplazar estudios empíricos, sino proponer una gramática de lectura que permita realizarlos con mayor precisión política. Una proyección inmediata es traducir estas hipótesis en investigaciones situadas: etnografías de comités editoriales, análisis de políticas de evaluación, estudios sobre accesibilidad y capacitismo en la vida cotidiana universitaria, y trabajos colaborativos con colectivos estudiantiles y de trabajadores.

Otra línea de proyección consiste en explorar cómo la blanquitud epistémica opera de manera diferenciada según disciplinas. No es lo mismo la jerarquía en ciencias

sociales, humanidades, ciencias naturales o ingenierías: los lenguajes de objetividad y los regímenes de evidencia varían. La interseccionalidad crítica puede ayudar a mapear esas variaciones, y a identificar puntos de intervención específicos: currículos, laboratorios, prácticas de campo, y formas de autoría.

Finalmente, una agenda de investigación debe incluir la pregunta por alternativas: ¿qué instituciones y experiencias ya están construyendo ecologías de saberes, accesibilidad integral y gobernanza compartida? Visibilizar esas prácticas permite evitar la parálisis crítica. La crítica, para ser praxis, necesita imaginar y documentar. Esa es, quizá, la apuesta más urgente: convertir el cruce de caminos en camino común.

Referencias

- Ahmed, S. (2012). *On being included: Racism and diversity in institutional life*. Duke University Press.
- Anthias, F. (2002). Where do I belong? Narrating collective identity and translocational positionality. *Ethnicities*, 2(4), 491–514.
- Anthias, F. (2008). Thinking through the lens of translocational positionality: An intersectionality frame for understanding identity and belonging. *Translocations*, 4(1), 5–20.
- Bourdieu, P. (1991). *Language and symbolic power*. Polity Press.
- Collins, P. H. (2000). *Black feminist thought: Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*. Routledge.
- Collins, P. H., & Bilge, S. (2016). *Intersectionality*. Polity Press.
- Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the intersection of race and sex. *University of Chicago Legal Forum*, 1989, 139–167.
- Curiel, O. (2007). Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo anti-racista. *Nómadas*, (26), 92–101.
- Echeverría, B. (2010). *Modernidad y blanquitud*. Era.
- Espinosa Miñoso, Y. (2014). De la 'perspectiva de género' al feminismo decolonial. *Revista Estudios Feministas*, 22(2), 509–531.
- Fraser, N. (2008). *Scales of justice: Reimagining political space in a globalizing world*. Columbia University Press.
- Fricker, M. (2007). *Epistemic injustice: Power and the ethics of knowing*. Oxford University Press.

- Haraway, D. (1988). Situated knowledges: The science question in feminism and the privilege of partial perspective. *Feminist Studies*, 14(3), 575–599.
- Harding, S. (1986). *The science question in feminism*. Cornell University Press.
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, (9), 73–101.
- Maffía, D. (2007). Epistemología feminista: La subversión semiótica de las mujeres en la ciencia. *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, 12(28), 63–98.
- Müller, R. (2018). How metrics drive research. En U. Felt et al. (Eds.), *The handbook of science and technology studies*. MIT Press.
- Pessina, M. M. (s.f.-a). *La blanquitud como régimen epistémico* [Manuscrito inédito].
- Pessina, M. M. (s.f.-b). *Praxis y teoría crítica* [Manuscrito inédito].
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (Ed.), *La colonialidad del saber*. CLACSO.
- Rivera Cusicanqui, S. (2010). Ch'ixinakax utxiwa: Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores. *Tinta Limón*.
- Santos, B. de S. (2018). *The end of the cognitive empire: The coming of age of epistemologies of the South*. Duke University Press.
- Savage, M., Bagnall, G., & Longhurst, B. (2005). *Globalization and belonging*. SAGE.
- Segato, R. L. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Traficantes de Sueños.
- Viveros Vigoya, M. (2016). La interseccionalidad: Una aproximación situada a la dominación. *Debate Feminista*, (52), 1–17.
- Winker, G., & Degele, N. (2011). Intersectionality as multi-level analysis: Dealing with social inequality. *European Journal of Women's Studies*, 18(1), 51–66.