

Introducción

Un grupo de feministas, en una vinoteca

Es una agradable noche de otoño y me encuentro en una vinoteca de Manhattan con otras cinco mujeres. El ambiente es acogedor y animado. Dos de las mujeres son escritoras y periodistas, como yo, y las otras tres trabajan en medios de comunicación o en la industria editorial. Todas son blancas, salvo yo. Me emociona que hayan contado conmigo esta noche y estoy ansiosa por causar buena impresión y entablar amistad con estas mujeres a las que solo he podido conocer a nivel profesional mediante llamadas telefónicas y correos electrónicos.

La primera traba llega cuando el camarero viene a tomar nos nota. «¡Vamos a compartir una jarra de sangría!», dice alguien, y todas asienten emocionadas. Entonces, se giran hacia mí buscando mi aprobación. «Estoy tomando medicación pero, por favor, chicas, adelante. Yo beberé indirectamente a través de vosotras», afirmo con una amplia sonrisa cuyo objetivo es ocultar toda incomodidad, la de ellas y la mía propia. Es la verdad, pero me avergüenza decírla. Saben que soy musulmana y las imagino preguntándose instantáneamente si soy demasiado estirada como para ir con ellas.

«No tiene nada que ver con la religión», añade cuando el camarero ya se ha marchado, «no sabéis lo que me apetece una copa ahora mismo». Toda la mesa se ríe. Ahora, lo que me preocupa es que esa risa sea forzada y que la audición para ver si encajo se dé ya por concluida.

El segundo obstáculo surge un poco después, cuando todas, salvo yo, se han relajado ya con el efecto de la sangría e intercambian anécdotas de carácter más personal, estableciendo el vínculo emocional que hay que establecer en las vinotecas de Manhattan en las cálidas noches de otoño. Lo veo venir cuando una de las mujeres, una destacada autora feminista, me lanza una mirada pícara. «Entonces, Rafia... ¿cuál es tu historia?», me pregunta con complicidad, como si yo ocultase un prometedor misterio.

«¡Eso!», anima una de las otras, editora de una revista literaria, «¿cómo llegaste aquí... o sea, a Estados Unidos?».

Hasta tal punto detesto esa pregunta que he aprendido a desviarla con un monólogo humorístico. En esta ocasión también lo represento, aunque sé que la comedia no va a funcionar; la jugada va a ser demasiado evidente. No obstante, estoy preparada para este momento, sobre todo, porque ya me ha costado gestionarlo otras muchas veces antes. A menudo (del mismo modo que escenifico el monólogo de rigor) ofrezco en sacrificio algunas mentirijillas. Le digo a la gente que llegué a Estados Unidos con 18 años para ir a la Universidad y después decidí quedarme.

En realidad, solo son dos tercios de mentira. Lo cierto es que vine a Estados Unidos cuando era una joven recién casada. Una noche después de cenar, sentada al borde de mi cama en

la Karachi de mediados de la década de 1990, accedí a un matrimonio concertado. Tenía 17 años. Mi marido, un médico estadounidense-pakistaní 13 años mayor, había prometido «permitirme» ir a la universidad una vez casados. Hubo otras razones por las cuales dije que sí, pero la posibilidad de ir a la facultad en Estados Unidos, algo que mi familia, muy conservadora, nunca permitiría (ni podría permitirse), fue un factor clave. Hasta entonces, mi vida se había visto constreñida de mil maneras distintas y apenas alcanzaba más allá de los muros que rodeaban nuestra casa. Nunca había experimentado la libertad, así que renuncié a ella alegremente.

Al llegar a Estados Unidos, me trasladé directamente a Nashville, Tennessee. Allí fui a una facultad baptista del sur (en una época en la que aún estaba fuertemente vinculada con la Iglesia y donde eran habituales las exhortaciones que prometían la condena del fuego y el azufre para todos los no baptistas). Mi marido la había escogido y me había matriculado y yo pagaría mediante préstamos estudiantiles. Cuando me gradué, le rogué que me permitiese ir a la Escuela de Derecho; yo ya había presentado mi solicitud de ingreso y había conseguido una beca parcial. Él se negó, después transigió y, a continuación, «cambió de idea», recordándome que su promesa fue dejarme ir a la universidad y *no* a la Escuela de Derecho.

La naturaleza transaccional de nuestra relación me fulminó. Durante los siete años siguientes las cosas no fueron a mejor. En nuestra última pelea, el policía que acudió a la escena siguió el ejemplo de mi marido, repentinamente sosegado y cortés, y me ordenó «arreglar las cosas». No supe hasta mucho después de aquello que eso es lo que los policías les dicen, siempre, a las mujeres que recurren a ellos en busca de ayuda.

Yo no «arreglé las cosas» sino que pasé la noche abrazada a mi bebé mientras ella dormía. A la mañana siguiente, después de que mi marido se marchase al hospital para hacer sus visitas matutinas, cogí en brazos a mi hija, agarré una maleta pequeña con ropa, una caja de juguetes y un colchón inflable y conduje hasta un refugio para víctimas de violencia doméstica, una casa sin señalizar y desconocida. Una mujer con el pelo rubio y sombra de ojos de un color azul intenso me guio hasta allí. «Solo tienes que seguir mi coche», me dijo cuando nos conocimos en un aparcamiento Kmart, y eso hice, con la canción de *Barney* sonando en bucle dentro del mío para que mi hija estuviese callada.

Calculo el coste de presentar la versión abreviada de mi historia al grupo de copas literarias. Aunque añadiese algunos detalles, la versión editada de la realidad podría parecer brusca, encorsetada. Contar secretos es el material con el que se teje la amistad y yo podría comenzar a hilar ese tejido en este preciso instante, envolviéndolas en la urdimbre y la trama de mi relato.

Sin embargo, siento que no puedo presentar tampoco la versión sin editar. La realidad de ese calvario, y lo que soporté más adelante en mi lucha por rehacer mi vida siendo una madre joven y sola en la primera década del siglo XXI, parece a todas luces inapropiado para la vinoteca y para aquellas compañeras tan maravillosamente vestidas, sutilmente achispadas y convenientemente concienciadas según los dictados de la moda. Ya he contado otras veces la verdad completa a mujeres así y la reacción siempre ha sido la misma. Los ojos abiertos como platos, la mirada seria y la conmoción, llevarse las manos a la boca, pasar el brazo por encima de mis hombros... Cuando acabo, siempre me en-

cuentro con una compasión genuina y una intensa búsqueda en sus respectivas mentes de alguna historia similar, una tía, una amiga... alguna conexión con la violencia. Y entonces pueden ocurrir dos cosas.

Con suerte, alguien hace un chiste o sugiere un brindis y pasamos a otros temas, en los que participo entusiasmada. Pero en la mayoría de los casos, cuando no hay suerte, tiene lugar un silencio incómodo mientras todas miran fijamente la mesa o sus bebidas. Después, empiezan a buscar los bolsos y los teléfonos y las razones para marcharse con frases como «ha estado genial» y «deberíamos repetirlo» y «gracias por compartir tu historia». Las palabras son bienintencionadas, pero el tono es inequívoco. No recuerdo haber «repetido» jamás.

Sé cuál es el motivo. Existe una división en el seno del feminismo de la cual no se habla pero que lleva años bullendo bajo la superficie. Se trata de la división entre las mujeres que escriben y hablan sobre feminismo y las mujeres que lo viven, las mujeres que tienen voz frente a las que tienen experiencia, las que elaboran las teorías y las políticas y las que llevan cicatrices y suturas de la lucha. Y si bien esta dicotomía no siempre traza distinciones raciales, lo cierto es que, en líneas generales, las mujeres a las cuales pagan por escribir sobre feminismo, por dirigir organizaciones feministas y por elaborar políticas feministas en el mundo occidental son blancas y de clase media-alta. Estas son nuestras eruditas, nuestras «expertas», las que saben o al menos afirman saber qué significa el feminismo y cómo funciona. En el otro lado están las mujeres racializadas, las mujeres de clase trabajadora, las inmigrantes, las de las minorías, las mujeres indígenas, las trans, las que residen en refugios... muchas de las cuales viven vidas feministas pero rara vez llegan a hablar

o escribir sobre ellas. Se asume vagamente que las mujeres realmente fuertes, las feministas «de verdad», educadas por otras feministas blancas, no acaban en situaciones de abuso.

Obviamente, sí lo hacen, pero existen múltiples factores (principalmente, el acceso a los recursos del que disponen) que hacen que no tengan que exponerse por regla general o habitualmente a acabar en un refugio o a necesitar recursos públicos. Por el contrario, las mujeres racializadas con mayor frecuencia inmigrantes y pobres, se ven obligadas a aceptar la ayuda de personas extrañas y de las administraciones. Ellas son las necesitadas de un modo visible y las manifiestamente victimizadas. Es una situación compleja, pero fomenta y sustenta la imagen de las feministas blancas como rescatadoras y de las mujeres racializadas como rescatadas.

Así pues, en el feminismo blanco ha calado una vaga aversión al trauma vivido, que produce a su vez cierto malestar y cierta alienación con respecto a las mujeres que lo padecen. Yo siempre la he notado, pero hasta hace poco no he sido capaz de vincularla a determinados supuestos sociales tácitos acerca de quién sufre el trauma. La cultura blanca, incluido el feminismo emanado de ella, se reafirma como superior al señalar a las mujeres negras, asiáticas y marrones que experimentan un trauma como el ejemplo «habitual», de modo que su condición de víctimas tiene un origen cultural, mientras que las mujeres blancas que lo padecen se consideran una anomalía o un fallo.

Esa es la razón por la que me ha costado tanto admitir las adversidades a las que he hecho frente. Ser una de esas «otras» no blancas (y especialmente, identificarme como alguien que ha pasado un tiempo en las trincheras, que ha temido por su

vida, que ha ido de refugio en refugio y que lleva consigo las cicatrices de ese trauma) me reportará alabanzas efímeras por parte de las mujeres blancas, lo sé. Y en ese momento concreto dirán lo correcto, mostrarán su asombro por mi valentía, preguntarán cómo fue esconderse de un maltratador, qué supone ser madre soltera... Pero poseer esa identidad «otrorizada» también les permitirá degradarme intelectualmente para colocarme por debajo de las mujeres que realizan la verdadera labor del feminismo, definir sus márgenes y sus parámetros intelectuales y políticos. Las feministas «de verdad», según su propia perspectiva, luchan por la causa en la esfera pública, sin las limitaciones que conlleva la carga oscilante de una vivencia desagradable.

Lo que siento en estos momentos no es el síndrome de la impostora. Soy consciente de que he vivido más y he superado más que las mujeres con las que me encuentro esta noche. Pero también sé que el mundo de mis acompañantes se divide entre mujeres racializadas que tienen «historias» que contar (o que han de ser contadas en su nombre) y mujeres blancas que tienen poder y una perspectiva intrínsecamente feminista. Ese es el mecanismo, esas son las palancas y las poleas mediante las cuales las vivencias de las mujeres negras y marrones y asiáticas se consideran ajenas, catalogadas bajo la etiqueta mental de «no aplicable para mí» que les asignan las feministas blancas.

Y es ahí, también, donde la «identificación» ejerce su tiranía cultural, empleando el lenguaje de la preferencia personal para legitimar la estrechez y la rigidez del imaginario colectivo blanco. Los departamentos académicos, las editoriales, las redacciones de los medios, las juntas directivas de las poderosas ONG internacionales y de las agencias de derechos

civiles del mundo occidental están llenos de mujeres blancas de clase media. Para ser bien recibida en estos espacios de poder, tienes que «identificarte» con ellas, tienes que «encajar». Y si dichos espacios son blancos y de clase media (que lo son), ha de ser posible, específicamente para la gente blanca y de clase media, identificarse contigo en tu naturaleza humana.

A nivel superficial, se puede demostrar esa cercanía haciendo alusión a fervientes despertares feministas en la facultad, a contratiempos en citas a través de diversas aplicaciones, a detalles escogidos de una próspera vida en la ciudad y a una diligente rutina en el cuidado de la piel. Y también se puede demostrar evitando mencionar la clase de vivencias que la gente blanca cree que no le afectan: ciertos tipos de maltrato doméstico, por ejemplo, determinados tipos de migración o algunos conflictos internos específicos.

El culto a la identificación promueve la exclusión de ciertas experiencias vividas de las jerarquías del poder feminista, lo cual acarrea consecuencias generalizadas para el pensamiento y la praxis feministas. Muchas instituciones implicadas en la elaboración de políticas feministas no solo se niegan a considerar las vivencias de las mujeres racializadas como una perspectiva útil por parte de colegas potenciales, sino que las consideran un factor que va en detrimento de las candidatas ya que afirman/temen que, por ese mismo motivo, serán «menos objetivas». Durante los seis años que formé parte de la junta directiva de Amnistía Internacional Estados Unidos, no vi que invitasen ni una sola vez a participar en debates programáticos a ninguna de las muchas prisioneras de conciencia cuyos casos había destacado la organización, ni tampoco que fuesen propuestas para la junta directiva. Hasta el

refugio en el que trabajé tenía una norma que impedía que sus residentes realizaran trabajos de voluntariado o trabajasen allí hasta que no hubiesen transcurrido varios años.

La gran mentira de la identificación reside en la reivindicación implícita de que solo existe una perspectiva verdaderamente neutral, un punto de partida original, con respecto al cual es posible medir todo lo demás. La identificación es en sí misma la subjetividad disfrazada de objetividad. La pregunta que se supone que no debemos plantear, cuando nos encontramos con el «problema» de una identificación insuficiente, es: ¿identificable con quién? Y por esa misma razón, se narran con frecuencia los relatos de las mujeres racializadas, pero la perspectiva derivada de su vivencia nunca pasa a formar parte de la epistemología del feminismo.

La dicotomía funcional entre «experiencia» en el sentido de vivencia y «experiencia*» como pericia o conocimiento adquirido no es en modo alguno casual. Muchas feministas blancas han forjado carreras de éxito en el campo de la opinión y la política gracias a su experiencia formal, acumulando titulaciones, dirigiendo investigaciones y logrando publicaciones en libros y revistas. Se han asegurado un espacio profesional en el cual es posible construir y dismantelar ideas. Y puesto que el acceso a las oportunidades educativas y profesionales se distribuye de forma desigual en favor de la gente blanca, este énfasis en la pericia se convierte en algo así como el control de acceso al poder que excluye a las personas racializadas, así como a la gente de clase trabaja-

* En el original, la autora emplea los términos ingleses «expertise» y «experience» para diferenciar ambos conceptos. En español, sin embargo, es habitual el empleo de la palabra «experiencia» con ambos significados [Nota de la Traductora].

dora y a muchos otros colectivos. Por ello, la introducción en este espacio de un tipo distinto de autoridad, fundado en las experiencias vividas que tal vez estas «expertas» no compartan, se considera una amenaza a la legitimidad de la propia contribución de estas a los derechos de las mujeres, como si el pensamiento y la praxis feministas fuesen un juego de suma cero*, en el que una clase de conocimiento reemplazase a la otra.

Esta preocupación por el cuestionamiento de la primacía de la experiencia entendida como pericia, que va de la mano del cuestionamiento de la blanquitud y su acaparamiento de poder, conduce a un cálculo racializado concreto. Si una vivencia o una característica está asociada a un colectivo no blanco, entonces, se codifica automáticamente como carente de valor y, por consiguiente, cualquier persona vinculada a dicha vivencia pasa a ser de igual modo infravalorada. Así es como la hegemonía se protege a sí misma: silenciando y castigando la diferencia y despojándola para ello de su legitimidad. Estos juicios de valor motivados son la base de la supremacía blanca. Y es así como la supremacía blanca opera en el seno del feminismo, colocando a mujeres blancas de clase media-alta en la cima para garantizar que las credenciales que estas poseen sigan siendo el criterio mejor valorado dentro del propio feminismo.

Sentada en la vinoteca, soy consciente de todo ello y siento cómo mi rabia va en aumento por tener que «bajar la intensidad» y adaptarme a las expectativas de la gente que no está

* En la teoría de juegos, la suma cero hace referencia a una situación en la cual la ganancia de una persona equivale a la pérdida de otra. En los mercados financieros, por ejemplo, por cada persona que gana con un contrato, hay otra parte que pierde [N. de la T.].

familiarizada con todo lo que puede perjudicar y, de hecho, perjudica a las mujeres como yo. Sin embargo, una voz en mi interior insiste: «Has llegado muy lejos». Y sé exactamente lo que eso significa: quiero tener una voz que las mujeres como yo, madres solteras, novias inmigrantes, supervivientes de maltrato, mujeres sin redes de seguridad, ni relaciones, ni sofisticados títulos universitarios, rara vez logran tener. Yo estoy a punto de conseguirlo, me digo a mí misma. Estoy muy cerca de lograrlo. No es más que la diferencia entre estar orgullosa de mi realidad o censurarla.

Elijo lo segundo. «Pues me casé muy joven y vine a Estados Unidos a la universidad», comento despreocupadamente. «Era un gilipollas», añado con desdén, «así que me divorcié de él y jamás volví la vista atrás». Es exactamente la cantidad de información justa. «¡Bien hecho!», susurra una de ellas. «¡Vaya! ¡Yo no me he casado ni una vez y tú ya te has divorciado!», dice otra riéndose desde un extremo de la mesa. La conversación prosigue con fluidez. Cuando llega la cuenta para las tres bebedoras de sangría, se divide entre todas a partes iguales. Pago lo mismo que el resto, aunque solo haya tomado una Coca-Cola Light. Nadie se toma la molestia de remarcarlo.

**

En la narrativa centrada exclusivamente en el género que ha prevalecido en el feminismo convencional, todas las mujeres están enfrentadas a todos los hombres, frente a los cuales piden igualdad. Sin embargo, en esta lucha, las mujeres blancas se han apropiado del derecho a hablar en nombre de todas las mujeres y solo esporádicamente permiten que una mujer racializada hable, única y exclusivamente si es capaz

de hacerlo empleando el tono y el lenguaje de las mujeres blancas y adoptando las prioridades, las causas y los argumentos de la blanquitud. Sin embargo, el supuesto de que las mujeres racializadas y las mujeres blancas se encuentran en la misma situación de desventaja frente a los hombres es errónea. Todas las mujeres blancas gozan del privilegio racial blanco, pero a las mujeres racializadas no solo les afecta la desigualdad de género sino también la desigualdad racial. Por consiguiente, existe un feminismo daltónico que impone un peaje identitario a las mujeres racializadas, borrando una parte central de sus vivencias y de su realidad política. Este hecho hace que sea imposible ver las distintas formas en que un feminismo «blanquicéntrico» fracasa a la hora de atender sus necesidades.

Crecí en Pakistán y allí vi cómo mi madre, mi abuela y mis tías sobrevivían a todo tipo de sufrimientos horribles. Sobrevivieron a procesos migratorios, a pérdidas de negocios que resultaron devastadoras, a maridos ineptos, a relaciones rotas, a la discriminación legal y a muchas otras situaciones adversas, sin sucumbir jamás a la desesperación, sin abandonar en ningún momento a aquellas personas que confiaban en ellas, sin dejar de superarse nunca. Su resiliencia, su sentido de la responsabilidad, su empatía y su capacidad para albergar esperanza son también cualidades feministas, pero no del tipo que permite la actual aritmética del feminismo. En el sistema de valores del feminismo blanco, la que se considera como virtud feminista máxima es la rebeldía, y no la resiliencia, así que la resistencia de mis antepasadas maternas se etiqueta como un impulso prefeminista erróneo, carente de fundamento e incapaz de generar ningún cambio. Las feministas pakistaníes no podrán captar atención alguna a menos que hagan algo susceptible de reconocimiento dentro de

la esfera de la experiencia feminista blanca: montar en monopatín con el velo en la cabeza, manifestarse con pancartas, escribir un libro sobre sexo o huir a Occidente. La realidad de que la resiliencia puede ser una cualidad tan feminista como la rebeldía se ha perdido en el relato del feminismo escrito y habitado enteramente por mujeres blancas.

Esto es, también, un legado de la supremacía blanca: jamás se ha extirpado del feminismo la mirada blanca. De hecho, se ha convertido en el único tipo de feminismo que reconocemos e incluso en el único para el cual tenemos lenguaje. Y eso significa que la mayoría de las veces en que las mujeres hablan en el «idioma» del feminismo, adoptan involuntariamente la cadencia y el color de la blanquitud.

En este análisis, debo muchísimo a la teórica política Gayatri Chakravorty Spivak, cuyo revolucionario ensayo *¿Pueden hablar los subalternos?* subrayó por vez primera cómo los europeos y las europeas dan por hecho que conocen a los demás, colocándolos en el contexto de los oprimidos. La famosa enunciación de Spivak acerca de los «hombres blancos que salvan a las mujeres marrones de los hombres marrones» ha constituido un marco teórico sobre el que se sustenta buena parte de este libro¹. Spivak remarcó que los subalternos no podían hablar; a mí me interesa remarcar el modo en que, ahora, al subalterno se le conceden algunas oportunidades para hablar, pero no se le escucha porque no se han derribado los cimientos de la supremacía blanca (que tienen su máxima representación en el colonialismo y el neocolonialismo). A diferencia de la obra de Spivak, este no es un libro de teoría feminista sino de práctica feminista y sus controvertidos precedentes, los problemas del pasado y las nuevas formas que han adoptado en nuestro presente.

La consecuencia de esta imposibilidad de separar la blanquitud de la agenda feminista es que las feministas de todo el mundo siguen estando atadas a la genealogía y la epistemología de las feministas blancas. A las alumnas negras les hablan de Susan B. Anthony y embeben inconscientemente la veneración por una mujer que, molesta por el avance de la Quinta Enmienda, le dijo a Frederick Douglass: «Antes me cortarían el brazo derecho que pedir o trabajar por lograr el voto para los negros y no para la mujer». Las feministas del sur de Asia que veneran a las heroínas de Jane Austen como modelos de fortaleza, ingenio y sensatez también absorben las perspectivas imperialistas de la autora y su justificación del hecho de que los colonizadores blancos se adueñasen de las tierras sin conocimiento nativo alguno. En innumerables ocasiones como estas, la representación incontestada del feminismo blanco como el modelo de feminismo único y definitivo logra reclutar encubiertamente a mujeres racializadas en la justificación de sí mismo.

Para esto existen dos antídotos.

En primer lugar, debemos erradicar la supremacía blanca del seno del feminismo. El espacio desproporcionado que ha ocupado la blanquitud dentro del feminismo, y la sugerencia implícita de que este desequilibrio existe porque solo las mujeres blancas son realmente feministas, ha de ser repoblado por relatos sólidos de otros feminismos: aquellos que fueron activamente suprimidos o borrados por la dominación colonial y el acallamiento blanco y aquellos que han sido relegados al olvido, pasado y presente, impuesto por el privilegio blanco.

En segundo lugar, puesto que la experiencia genera ideas políticas, ambas deben ser reformuladas con el vocabulario

necesario del feminismo. El borrado de las experiencias de las mujeres negras, asiáticas y marrones ha traído consigo el borrado de sus políticas y ambas deben ser revalorizadas de forma urgente como parte esencial del canon feminista. Para hacer explícitas sus experiencias, feministas de toda clase deben esforzarse por desarrollar sus propias genealogías, por observar a las mujeres de sus vidas y de su historia que no han sido consideradas «feministas» por no reflejar los proyectos y las prioridades de las mujeres blancas. Ya son muchas las escritoras que han iniciado esta labor comprometiendo a relatar las historias de mujeres racializadas. Hacerse oír y documentar la experiencia es valioso en sí mismo y, al mismo tiempo, otorga valor, un proceso vital de afirmación y solidaridad colectiva. Pero también funciona como un catalizador para revitalizar lo político, de manera que las estrategias y los objetivos feministas vayan más allá de los intereses blancos y de clase media y recojan los de todas las mujeres cuyas historias e ideas políticas son en la actualidad invisibles y cuyas necesidades, sistemáticamente desatendidas y suprimidas durante siglos, resultan más urgentes. Además, la documentación de la experiencia también es valiosa como afirmación de humanidad, solidaridad y experiencia colectiva, importantes formas de autocuidado tanto para las mujeres racializadas como para el resto de mujeres marginadas.

El nuevo relato del feminismo será una historia distinta de la que conocemos hoy en día. No basta simplemente con que existan narrativas alternativas de mujeres racializadas, sino que estas deben influir realmente en el contenido y en el rumbo del movimiento por la igualdad de género. Y antes de que esto pueda suceder, las mujeres blancas han de admitir precisamente la enorme influencia que ha tenido el privilegio

blanco en los movimientos feministas y que sigue teniendo en la agenda actual del feminismo. No se trata de sugerencias novedosas; son las mismas que han sido ignoradas con alarmante obstinación.

Estoy cansada de esa simulación de compromiso, a pesar de que las feministas blancas en el poder siguen aferrándose a su miedo, a sus filtros y a sus sutiles y no tan sutiles métodos de inclusión y exclusión. Quiero ser capaz de quedar en una vinoteca y tener una conversación honesta sobre cambio, sobre transformación y sobre cómo podemos derribar un sistema fallido y construir otro nuevo y mejor.