



Universidad
de Alcalá

**LA FIGURA DEL INTÉRPRETE DE SERVICIOS
PÚBLICOS ANTE EL RACISMO SISTÉMICO EN
ESPAÑA**

**THE PUBLIC SERVICE INTERPRETER'S ROLE IN THE
FACE OF SYSTEMIC RACISM IN SPAIN**

CURSO ACADÉMICO 2019/2020

**Máster Universitario en Comunicación Intercultural,
Interpretación y Traducción en los Servicios Públicos**

**Presentado por:
D^a Natalia Fernández Peña**

**Dirigido por:
D. Ladislao Bapory Sité**

Alcalá de Henares, a 1 de septiembre de 2020

RESUMEN:

El reciente asesinato del afroamericano George Floyd por un agente de la policía de Minneapolis ha provocado que millones de personas en todo el mundo salgan a las calles a denunciar la situación de racismo que, actualmente, aún tienen que soportar las personas negras que viven en países occidentales. Como exponemos a lo largo del presente estudio, el racismo aún forma parte de la estructura social de numerosos países occidentales, entre los que estudiaremos el caso de España, donde las instituciones públicas representan, actualmente, el ámbito con mayor número de denuncias por discriminación racista, ámbito en el que también ejercen su profesión los intérpretes que cursan el Máster en Comunicación Intercultural, Interpretación y Traducción en los Servicios Públicos al que está destinado este trabajo.

El objetivo principal de esta investigación será analizar la figura del intérprete de Servicios Públicos ante el racismo sistémico en España. Así, dado que vivimos en un país cuya estructura social continúa siendo considerada racista, cabe esperar que la lengua con la que se comunican los miembros de esta sociedad, y que, además, representa el principal instrumento de trabajo de los intérpretes de SSPP, esté impregnada de terminología y fraseología con base racista.

De este modo, en el presente estudio planteamos diversas hipótesis en relación con la figura del intérprete ante el racismo sistémico en España: en primer lugar, comprobaremos si los propios intérpretes muestran prejuicios a la hora de interpretar a personas angloparlantes de procedencia no occidental; en segundo lugar, si los intérpretes tienen conocimiento acerca de todas las culturas asociadas a los idiomas con los que trabajan (en el caso de este estudio, todas las culturas asociadas a los países cuya lengua oficial, o una de sus lenguas oficiales es el inglés); en tercer lugar, si los intérpretes son capaces de identificar sin ningún problema cualquier mensaje o comentario con tinte racista que un funcionario de Servicios Públicos pueda emitir, y, en último lugar, investigaremos acerca de si los intérpretes conocen las expresiones racistas que existen en sus lenguas de trabajo, y comprobaremos cuál es su decisión terminológica a la hora de interpretar tales expresiones. Así, finalizado este análisis, resolveremos la siguiente cuestión: ¿Son los intérpretes de Servicios Públicos un eslabón más en la cadena de propagación del lenguaje racista?

Para confirmar esta hipótesis trataremos los siguientes puntos: i) presentaremos los conceptos filosóficos de ideología, hegemonía y axiología, así como la disciplina del orientalismo, fundamental para comprender el nacimiento del racismo en las sociedades occidentales, ii) analizaremos el racismo presente en los Servicios Públicos y en la lengua española, y iii) procederemos a la exposición de los resultados de una encuesta realizada a intérpretes de servicios públicos que trabajan en el ámbito sanitario, por un lado, y en el ámbito jurídico, policial y administrativo, por otro lado. Por último, los resultados se encuentran alineados con la veracidad de las hipótesis, por lo que observamos que los intérpretes de Servicios Públicos encuestados carecen de la formación necesaria para hacer frente a estas situaciones, y sugerimos un ejercicio de responsabilidad por parte de los profesionales para contribuir al desarrollo y el progreso de la profesión en esta materia.

PALABRAS CLAVE: Intérprete de Servicios Públicos, Mediador, Comunicación intercultural, Figura del intérprete, Racismo, Hegemonía

ABSTRACT:

The recent murder of the African-American George Floyd by a Minneapolis police officer has brought millions of people around the world onto the streets to protest against the racism that black people living in Western countries still have to endure nowadays. As we explain throughout this study, racism is still part of the social structure of many Western countries, among which we will study the case of Spain, where public institutions currently represent the area with the greatest number of racist discrimination complaints, an area in which interpreters who are studying the Master's Degree in Intercultural Communication and Public Service Interpreting and Translation for which this work is intended carry out their profession.

The main objective of this research is to analyse the role of the public service interpreter in the face of systemic racism in Spain. Thus, given that we live in a country whose social structure continues being racist, it is to be expected that the language that the members of this society use for communication purposes, and that, moreover, represents the main working tool of public service interpreters, is impregnated with racist-based terminology and phraseology.

Therefore, in this study we present various hypotheses in relation to the role of the interpreter in the face of systemic racism in Spain: Firstly, we check whether the interpreters show prejudices when interpreting English speakers of non-Western origin; secondly, we study whether the interpreters are knowledgeable about all the cultures associated with the languages they work with (in the case of this study, all the cultures associated with the countries whose official language, or one of their official languages, is English); thirdly, whether interpreters are able to readily identify any racist messages or comments that a public service officer may make; and finally, whether interpreters are familiar with the racist expressions that exist in their working languages, and which would be their terminological decision when interpreting them. Once this analysis is complete, the question is: Are public service interpreters another link in the propagation chain of racist language?

To verify this hypothesis we will discuss the following issues: i) we will present the philosophical concepts of ideology, hegemony and axiology, as well as the discipline of Orientalism, which is fundamental to understand the origin of racism in Western societies, ii) we will analyse the racism that is present in the Public Services and in the Spanish language, and iii) we will present the results of a survey conducted among public service interpreters working in the health field, on the one hand, and in the legal, police and administrative fields, on the other.

Finally, the results confirm the veracity of the hypotheses, so we observe that public service interpreters are not sufficiently trained to deal with these situations, and we suggest an exercise of responsibility by professionals to contribute to the development and progress of the profession in this area.

KEYWORDS: Public Service interpreter, mediator, intercultural communication, role of the interpreter, racism, hegemony

Índice

1. Introducción	6
2. Metodología	7
3. Objetivos	9
4. Ideología.....	10
4.1. Contexto histórico.....	10
4.2. Conceptualización.....	11
4.3. Ideología y relaciones de poder	15
5. Hegemonía	16
5.1. Contexto histórico.....	16
5.2. Conceptualización.....	17
5.3. Formas de Hegemonía en la actualidad: la relación entre Occidente y Oriente	17
5.3.1. La geografía política: conceptualización.....	18
5.3.2. Aplicación de la geografía política en Oriente y Occidente.....	19
5.4. El Orientalismo	20
5.4.1. Conceptualización	20
5.4.2. El Orientalismo como Hegemonía	21
5.4.3. Del Orientalismo como Hegemonía al Racismo	24
6. El racismo en la sociedad occidental.....	26
6.1. Conceptualización.....	26
6.2. Manifestación del racismo en los miembros de las sociedades occidentales	27
7. El racismo en los Servicios Públicos en España	28
7.1. Tipos de discriminación.....	30
7.2. Ámbito de discriminación.....	32
7.2.1. Asistencia sanitaria	32
7.2.2. Seguridad pública	34
7.3. Agente discriminador.....	36
7.4. Nacionalidad de las personas denunciantes	37
8. El racismo en el lenguaje	38
8.1. Ejemplos de lenguaje racista.....	40
8.1.1. La simbología del color	40
8.1.2. Los actos de habla en la simbología cromática del lenguaje racista	46

8.1.3. La denominación «África subsahariana»	51
9. Axiología.....	58
9.1. Ideología, axiología y el intérprete de Servicios Públicos.....	59
10. Encuestas a intérpretes.....	60
10.1. Contextualización.....	60
10.2. Resultados de las encuestas.....	64
11. Conclusiones.....	76
12. Bibliografía.....	78

1. Introducción

El Trabajo de Fin de Máster que presentamos a continuación es un trabajo de investigación que se centra en investigar la figura que representa el intérprete de Servicios Públicos ante el racismo sistémico presente en la estructura social de numerosos países fundamentalmente occidentales, entre los que estudiaremos el caso de España.

La motivación que lleva a la creación de este trabajo está propiciada por la observación de la gran cantidad de comportamientos, actitudes y conductas racistas de las que, lamentablemente, están impregnadas las sociedades de numerosos países occidentales actualmente. Sin retroceder demasiado en el tiempo, el reciente asesinato del afroamericano George Floyd, que tuvo lugar el pasado 25 de mayo de 2020 propició que, a pesar del confinamiento en el que nos hallábamos inmersos debido a la COVID-19, una gran multitud de personas, tanto afrodescendientes como no afrodescendientes, sintiesen la necesidad de salir a las calles de todo el mundo para denunciar este asesinato bajo el lema “Black Lives Matter”, y contra la situación de discriminación racial que las personas negras sufren continuamente en Estados Unidos.

En España también se realizó una protesta para apoyar esta causa, lo cual propició que numerosas activistas afrodescendientes españolas como Desirée Bela o Lucía Mbomío, entre muchas otras, se pronunciasen para declarar que el caso de George Floyd no es un caso aislado ni propio únicamente de Estados Unidos, sino que España también cuenta con un alto índice de denuncias por discriminación racial, y que las personas negras también sufren actitudes y comportamientos racistas en su vida cotidiana en nuestro país.

Ante esta situación surge el planteamiento del presente trabajo de investigación. Es decir, ante la observación de que en España también existen casos de discriminación racial, que surgen como resultado de comportamientos y actitudes racistas hacia el sector de la población afrodescendiente, ¿cuál es el papel que nosotros, como intérpretes de Servicios Públicos, desempeñamos ante este tipo de situaciones?

Así, para analizar esta cuestión estudiamos, en primer lugar, los conceptos filosóficos de ideología, hegemonía y axiología, y, posteriormente, la disciplina del Orientalismo, fundamentales para comprender los condicionantes históricos, políticos, geoestratégicos, etc. que, a lo largo de la historia, han propiciado la existencia del racismo sistémico del que está impregnada la estructura social de los países occidentales, y, en el caso de este estudio, la estructura social de la sociedad española.

De esta forma, para analizar el papel que desempeña el intérprete de Servicios Públicos ante esta cuestión, investigamos, por un lado, la existencia de racismo en el ámbito laboral en el que trabajan estos profesionales de la interpretación, es decir, los Servicios Públicos (en concreto, la asistencia sanitaria y la seguridad pública), y, por otro lado, la existencia de racismo en el principal instrumento de trabajo de los intérpretes, esto es, en el lenguaje. Evidenciada la existencia de racismo en ambos ámbitos, nos planteamos cuál es el papel que desempeñan los intérpretes cuando los funcionarios de los Servicios Públicos españoles hacen uso de terminología y fraseología con base racista cuando tratan con población extranjera de procedencia africana.

Para ello, realizamos una encuesta a intérpretes de Servicios Públicos en la estudiamos el nivel de sensibilidad que muestran los intérpretes cuando deben tratar con población extranjera de procedencia africana, observaremos si los intérpretes son capaces

de identificar sin ningún problema cualquier mensaje o comentario con tinte racista que un funcionario de Servicios Públicos pueda emitir, y, en último lugar, investigaremos acerca de si los intérpretes conocen las expresiones racistas que existen en sus lenguas de trabajo, y comprobaremos cuál es su decisión terminológica a la hora de interpretar tales expresiones. Así, todas estas cuestiones nos llevarán a observar qué papel desempeña el intérprete de Servicios Públicos ante el racismo sistémico en España.

Consideramos que este trabajo representa un gran avance para la profesión de interpretación en los Servicios Públicos, y, sobre todo, un ejercicio de responsabilidad de los intérpretes, dado que las minorías que sufren este racismo sistémico son el grueso de la interpretación en Servicios Públicos, por lo que nuestra labor como mediadores interculturales, además de como intérpretes es fundamental si queremos contribuir, por un lado, a que estas minorías se sientan respetadas e incluidas cuando hacen uso de un servicio público, y por otro lado, a la progresiva eliminación de lenguaje racista en la lengua española.

2. Metodología

Para la elaboración de este trabajo investigamos, en primer lugar, los conceptos filosóficos de ideología, hegemonía y axiología, ya que para examinar cómo afecta el racismo al lenguaje, y, consecuentemente, a la calidad de una interpretación en el ámbito de los Servicios Públicos, debemos establecer previamente una base teórica que nos ayude a asentar los cimientos sobre los que se construye esta ideología. Así, en primer lugar, indagamos acerca del propio concepto de ideología, estableciendo un contexto histórico que nos ayude a entender los condicionantes que, a lo largo de la historia, han llevado a su creación, y, a continuación, a partir del análisis que numerosos autores han realizado sobre los diversos conceptos implicados en las distintas perspectivas desde las que se puede analizar y comprender el concepto de ideología, construimos la definición de trabajo sobre la que nos basaremos en el presente estudio. Posteriormente, a partir de la observación de que existen, no solo una, sino múltiples ideologías que coexisten y conviven coetáneamente, pero entre las que, sin embargo, existen relaciones de poder basadas, fundamentalmente, en la supremacía, ya sea económica, política o social del sector de la población con una determinada ideología en común, pasamos a investigar las relaciones de poder que se establecen entre las distintas ideologías, que nos llevará a descubrir el concepto de hegemonía.

Así, en segundo lugar, investigamos el concepto de hegemonía, y al igual que en el apartado anterior, establecemos un contexto histórico y un marco conceptual que sirva como base para la comprensión del mismo. El concepto de hegemonía será fundamental para la comprensión de todo el trabajo, ya que, a partir de él, estudiaremos los distintos factores que han propiciado la creación de la ideología del Racismo. Contextualizado dicho término, histórica y conceptualmente, estudiaremos cómo se manifiesta el concepto de hegemonía en la actualidad, enfocándonos en la relación que se establece entre Occidente y Oriente. Para explicar dicha relación, estudiaremos, en primer lugar, el concepto de geografía política, fundamental para entender los factores que determinan que el Mundo esté supuestamente «dividido» en ambos territorios, y, en segundo lugar, observaremos cómo se aplica este concepto a la relación hegemónica que existe entre Occidente y Oriente, relación que tendrá como resultado el nacimiento del Orientalismo.

Para entender correctamente la disciplina del Orientalismo, procederemos en primer lugar, a realizar una conceptualización del término, y, a continuación, estudiaremos la relación que guarda dicho concepto con el concepto de hegemonía (como hemos explicado anteriormente, este concepto es clave para el presente estudio, y se manifestará e interrelacionará continuamente con todos los conceptos que tratemos). En último lugar, para finalizar este apartado estudiaremos cómo el Orientalismo como hegemonía (ya que es una disciplina que se manifiesta de forma hegemónica en las sociedades occidentales actuales) conduce a la creación de ideologías como el racismo.

A continuación, investigaremos acerca del concepto de racismo, enfocándonos en analizar cómo se manifiesta esta ideología en la sociedad occidental. Así, en primer lugar, realizaremos una conceptualización del término, que estará sustentada en las definiciones aportadas por distintos autores y organizaciones, como la Comisión Española de Ayuda al Refugiado (CEAR). A partir de esta conceptualización, pasaremos a analizar cómo se manifiesta el racismo en los miembros de las sociedades occidentales.

Así, observaremos que el racismo sistémico, presente en la estructura social de los países occidentales, entre los que resaltaremos España (al ser el lugar donde se realizará el posterior análisis de este trabajo) se manifiesta en una gran variedad de ámbitos, entre los que destacaremos los Servicios Públicos, ya que representan el conjunto de instituciones con mayor número de denuncias por discriminación racista. Estudiaremos, por lo tanto, el racismo en los Servicios Públicos españoles desde cuatro perspectivas: tipos de discriminación, ámbitos de discriminación (entre los que nos centraremos en el ámbito de la asistencia sanitaria y de la seguridad pública), agente discriminador, y nacionalidad de las personas denunciantes.

Concluido este análisis, pasamos a realizar las preguntas de la encuesta que creamos a través de la aplicación de Formularios de Google que nos ofrece Google Drive. Así, el proceso que propició el planteamiento de tales preguntas fue: primero, observar que el racismo está intrínseco en la estructura social de los países occidentales, y, por ende, en los miembros de tales sociedades; segundo, reconocer que, en España, los Servicios Públicos son el ámbito con mayor número de denuncias por discriminación racista; tercero, pensar en la figura del intérprete de Servicios Públicos que trabaja en el territorio español como individuo parte de las sociedades occidentales, por un lado, y como trabajador en los Servicios Públicos, por otro. Así, plantearnos la cuestión de si la calidad de una interpretación en el ámbito de los Servicios Públicos puede verse condicionada por la existencia de este racismo estructural, partiendo de la base de que el instrumento principal de trabajo de un intérprete es el lenguaje, por lo cual debíamos investigar si el racismo presente en las sociedades occidentales influía en la forma de expresarse de sus miembros, esto es, en la terminología y fraseología empleada por estos cuando tratan con personas cuya procedencia no es un país occidental.

Por lo tanto, nos adentramos en estudiar cómo se manifiesta el racismo en el lenguaje desde un punto de visto teórico, que, posteriormente, será analizado a través del estudio de diversos ejemplos de lenguaje racista o no inclusivo que podemos encontrar con facilidad en la lengua española, y, sin duda, en la lengua empleada por funcionarios que trabajan en el ámbito de los Servicios Públicos cuando tratan con población extranjera de procedencia africana. Esta terminología y fraseología se usará en el cuestionario que realizamos a los intérpretes para exponer situaciones ficticias en los que el funcionario de Servicios Públicos haga uso de ellas, y, así, observar cuál sería la decisión terminológica y la propuesta de interpretación de estos intérpretes cuando deben enfrentarse a este tipo de lenguaje.

El último apartado de este marco teórico estará enfocado en analizar la disciplina filosófica de la axiología, disciplina asociada a los conceptos iniciales de ideología y hegemonía, a través de la cual estudiaremos la figura que representa el intérprete de Servicios Públicos como individuo. Es decir, planteamos la idea de que, a pesar de que existan ideologías (como la del racismo) que se manifiestan de forma hegemónica en las sociedades occidentales, el intérprete como individuo tiene la capacidad de evaluar y juzgar en un plano subjetivo estas ideologías, y decidir, como agente activo en el acto comunicativo, si desea contribuir o no a la progresiva propagación de estas, en este caso, a través del uso de un lenguaje racista o no inclusivo.

Finalizaremos el presente estudio exponiendo los resultados del análisis realizado a partir de las respuestas que proporciona el universo de encuestados, para comprobar así si lo estudiado de forma teórica a lo largo de este trabajo se manifiesta en la realidad laboral de los intérpretes de Servicios Públicos cuando deben tratar con población extrajera angloparlante que no procede de países fundamentales occidentales.

3. Objetivos

El objetivo principal de este trabajo es comprobar si el racismo, presente en la estructura social de los países occidentales, y, por ende, en los individuos que forman parte de estas sociedades, puede afectar de alguna forma a la calidad de una interpretación en el ámbito de los Servicios Públicos cuando la persona extranjera angloparlante no procede de un país occidental, es decir, no procede de cualquier país de Europa o Estados Unidos.

Tras realizar una investigación exhaustiva acerca de los condicionantes que, a lo largo de la historia, han supuesto la creación de ideologías como el racismo, y a través de observar cómo influye esta ideología en prácticamente todos los ámbitos de la sociedad, y en concreto, en un ámbito fundamental para la comunicación entre personas, como es el lenguaje, nos adentramos en investigar terminología y fraseología que estuviesen sustentadas en una base racista, que pudiesen llegar a herir la sensibilidad de la persona extranjera, o que directamente no incluyera a todos los sectores de la población en su denominación, y que, además, fuese utilizada por la población occidental con frecuencia, debido al desconocimiento de las connotaciones o la base racista sobre la que dicha terminología o fraseología está sustentada.

Dado que nuestro ámbito de estudio en la interpretación en los Servicios Públicos, nuestro objetivo será investigar el papel que desempeñan los intérpretes de dicho ámbito ante esta cuestión. Así, a través de encuestas a intérpretes de Servicios Públicos que trabajan en el territorio español tanto en el ámbito sanitario, por un lado, como en el ámbito jurídico, policial, y administrativo, por otro lado, investigaremos, en primer lugar, si los propios intérpretes muestran prejuicios a la hora de interpretar a personas angloparlantes de procedencia no occidental; en segundo lugar, si los intérpretes tienen conocimiento acerca de todas las culturas asociadas a los idiomas con los que trabajan (en el caso de este estudio, todas las culturas asociadas a los países cuya lengua oficial, o una de sus lenguas oficiales es el inglés); en tercer lugar, si los intérpretes son capaces de identificar sin ningún problema cualquier mensaje o comentario con tinte racista que un funcionario de Servicios Públicos pueda emitir, y, en último lugar, investigaremos acerca de si los intérpretes conocen las expresiones racistas que existen en sus lenguas de trabajo,

y comprobaremos cuál es su decisión terminológica ante estas expresiones. Así, todas estas cuestiones nos llevarán a comprobar la veracidad o falsedad de la hipótesis que representa el objetivo principal de este estudio: ¿Son los intérpretes de Servicios Públicos un eslabón más en la cadena de propagación del lenguaje racista?

4. Ideología

El concepto de ideología es, sin duda, fundamental para el estudio de un gran número de disciplinas y ciencias, como son las ciencias políticas, el derecho, la sociología, la filosofía, y, como demostraremos en este trabajo, también para el estudio del lenguaje. Sin embargo, a pesar de ser un concepto fundamental para el estudio de estas disciplinas, se trata de un concepto realmente ambiguo: «one of the most ambiguous terms in the terminological arsenal of the social sciences» (Markiewicz in Abdul-Quadir, 1988, p. 106).

4.1. Contexto histórico

El término ideología nace en 1796, en plena Revolución Francesa, de la mano de Antoine Louis Claude Destutt, también conocido como el conde Destutt de Tracy, en el Institut national des sciences et des arts, un centro avanzado de investigación científica.

El instituto estaba dividido en tres clases cada una de las cuales volvía a dividirse en secciones: la primera clase era la de ciencias físicas y matemáticas, la tercera clase la de literatura y bellas artes, y la segunda clase era la de las ciencias morales y políticas que constaba de seis secciones entre las que se encontraba la denominada «Análisis de las sensaciones y de las ideas». (Fernández Tellechea, 2008)

Es en esta clase donde se define, por primera vez, el término ideología como «ciencia de las ideas» (Antoine Louis Claude Destutt de Tracy, 1796), una ciencia que «vous le savez, est la première de toutes dans l'ordre généalogique, puisque toutes les autres émanent d'elle» (Destutt de Tracy, 1796).

La conceptualización de este término favorece la creación de la cátedra de gramática general:

Destutt de Tracy entiende que, con la creación de dicha cátedra, se consolida la idea de que todas las lenguas tienen unas mismas reglas, y que de estas mismas reglas derivan nuestras facultades intelectuales, de nuestro razonamiento, de manera que lo que los legisladores pretendían era impartir lecciones acerca de la manera como se forman, se deducen, combinan y expresan las ideas, o lo que es lo mismo «un curso de ideología, gramática y lógica». (Fernández Tellechea, 2008)

Sin embargo, Fernández Tellechea (2008) explica que, tras la explosión de una bomba dirigida a Napoleón en la Ópera de París, en 1800, este decide suprimir la segunda clase del Institut national des sciences et des arts, ya que entiende dicha escuela como un foco de «agitación ideológica», y el término «ideología» comienza a alcanzar innumerables connotaciones despectivas en la sociedad de la época.

Será Karl Marx quien, en 1845 retome esta noción de ideología y reformule el concepto desde una nueva perspectiva: «sistema de representaciones del mundo

(filosofía, arte, religión, derecho, moral, ...) que utiliza la clase dominante para legitimar su posición privilegiada frente a las clases oprimidas» (Gómez Pérez, 2019).

Vélez Cruz (2015) explica que en todas las sociedades encontramos teorías del mundo o ideologías, pero el marxismo incluye, al concepto general de ideología, las siguientes peculiaridades:

Las ideologías no describen al hombre y su situación en el mundo y la sociedad de un modo correcto, sino de un modo falso. (...) Esa deformación en la descripción del hombre es consecuencia del interés de la clase dominante por mantenerse en su situación de dominio. (...) Las ideas de la clase dominante son, en todas las épocas, las ideas dominantes. (p. 87)

4.2. Conceptualización

En este trabajo coincidimos con Beaton-Thome (2007, p. 8) en que la definición marxista de ideología ha contribuido, en gran medida, a una comprensión negativa de este concepto como «algo externo», que se considera, de alguna manera, «manipulación» o «distorsión», opuesto a la «realidad» o «verdad». Esta comprensión de ideología, enraizada en la definición marxista tradicional de ideología como «a form of cognitive distortion, a false or illusory representation of the real» (Gardiner 1992, p. 60), está basada en la dicotomía ciencia/ideología, donde es la ciencia, la única y verdadera conciencia.

Por el contrario, si rechazamos el concepto de ideología como algo falso y distorsionado, explica Beaton-Thome (2007, p. 9) llegamos a la comprensión de la ideología como algo que se manifiesta en todos los discursos, y, por lo tanto, en los textos. Tal y como decía Engels «todo lo que mueve a los hombres tiene que pasar necesariamente por sus cabezas» (Engels, 1886). Así pues, llegamos a la conclusión de que todo pensamiento es ideológico.

Por lo general, los investigadores en el ámbito del Análisis Crítico del Discurso, también conocido como CDA (del inglés Critical Discourse Analysis), se refieren al concepto de ideología como «in the neutral sense of a world view, a largely unconscious theory of the way the world works accepted as a common-sense» (Flowler 1985, p. 65). Según Beaton-Thome (2007), esta definición quiere decir que: «ideology = world view = common-sense» (p. 9). No obstante, los términos «world view» y «common sense», son tan ambiguos como el propio concepto de ideología (Beaton-Thome, 2007, p. 9). Entonces, ¿qué entendemos por «world view» y «common sense»?

El término «world view» es un término recurrente en numerosos análisis lingüísticos y del discurso. Según estos análisis, el concepto de «world view» es similar en estatus al de «shared knowledge» o «background knowledge» (Beaton-Thome, 2007, p. 9), los cuales resultan igualmente ambiguos y convendría investigarlos detenidamente.

A la hora de investigar estos términos, encontramos que la lingüista Cutting (2002) se muestra especialmente reacia a utilizar los términos «mutual knowledge» o «shared knowledge» (p. 133). Cutting no pretende negar que los humanos, en cierto modo, compartan información. En primer lugar, explica que el propio proceso de comunicación da lugar a que haya una información compartida; en segundo lugar, es necesario compartir algo de información si se quiere lograr que haya comunicación. Por

lo tanto, cualquier manifestación de comunicación humana debe incorporar alguna noción de información compartida (Cutting, 2002, p. 133). No obstante, la lingüista quiere ir más allá de la noción empíricamente inadecuada de «mutal knowledge» o «shared knowledge». Para ello, investigaremos en qué sentido los humanos comparten información.

Cutting (2002, p. 134) reconoce que todos los humanos vivimos en el mismo mundo físico, del cual todos derivamos información para construir la mejor representación posible del mismo. Sin embargo, no todos construimos la misma representación, debido, entre otras cosas, a las capacidades cognitivas de cada persona: las capacidades perceptivas varían en eficacia de un individuo a otro. Las habilidades inferenciales también varían, y no solo en eficacia: las personas hablan diferentes idiomas y, dependiendo de su cultura, dominan diferentes conceptos. Consecuentemente, pueden construir diferentes representaciones del mundo que les rodea. También tienen diferentes recuerdos, diferentes teorías que aplican a su experiencia de diferentes maneras.

Por lo tanto, incluso si todas las personas compartiesen por un momento el mismo entorno físico, la representación que cada una de ellas haría de este entorno, sería diferente, debido a lo que Cutting (2002) denomina «cognitive environment» (p. 134).

Según la autora, el entorno cognitivo, o «cognitive environment» de un individuo es el conjunto de todos los hechos que ese individuo puede percibir o inferir: todos los hechos que se le manifiestan (Cutting, 2002, p. 134). Es decir, el «cognitive environment» representa la fusión entre su «physical environment» o entorno físico, y sus «cognitive abilities» o habilidades cognitivas.

Para entender mejor este concepto, Cutting (2002, p. 134) lo ejemplifica con un caso paralelo. Una habilidad cognitiva del ser humano es el sentido de la vista. Cada individuo se encuentra en un entorno visual que puede caracterizarse por el conjunto de todos los fenómenos visibles para él, pero lo que es visible para él es el resultado de lo que hay en su entorno físico, y de lo que sus habilidades visuales son capaces de captar de ese determinado entorno.

Al tratarse de una percepción completamente subjetiva del mundo que le rodea, las suposiciones erróneas que el individuo haga pueden ser indistinguibles del «genuine factual knowledge», de la misma forma en la que las ilusiones ópticas, en el plano visual, pueden ser indistinguibles para el ojo humano de lo que verdaderamente haya en el entorno físico. Al igual que estas ilusiones son visibles para el ojo humano, cualquier suposición, ya sea verdadera o falsa, puede ser evidente para un individuo. Una suposición, entonces, explica Cutting, se manifiesta en un entorno cognitivo o «cognitive environment», si el entorno proporciona suficientes pruebas para su adopción. Además, confiesa la autora, «como todos sabemos, las suposiciones erróneas pueden llegar a estar, a veces, muy bien evidenciadas» (Cutting, 2002, p. 134).

Sin embargo, Van Dijk (1998), explica que la relación tradicionalmente problemática entre conocimiento e ideología se resuelve de la siguiente manera:

El conocimiento general, sociocultural, compartido por una comunidad epistémica, conforma el espacio común para todas las representaciones sociales de todos los grupos ideológicos en esa comunidad. Sin embargo, cada grupo puede desarrollar el conocimiento específico de grupo (ej.: el profesional, el religioso, o político) basado en la ideología de cada grupo. Este conocimiento es denominado «conocimiento» dentro del grupo porque es generalmente compartido, certificado y supuesto como el «verdadero».

Para otros grupos, tal conocimiento puede ser llamado, desde luego, «mera creencia», superstición o religión. (p. 19)

En otras palabras, las creencias dadas por sentadas, el sentido común, «lo que no se discute», dentro de una comunidad, y que son compartidas por sus diferentes grupos ideológicos, forman parte del conocimiento de dicha comunidad.

En este trabajo no negamos la veracidad del argumento de Cutting (2002), explicado anteriormente, en que todo conocimiento puede ser erróneo, ya que, como bien ha explicado Van Dijk, el conocimiento se considera verdadero por el mero hecho de ser compartido y certificado dentro de una misma comunidad ideológica, aunque para otro grupo ideológico tal conocimiento pueda ser simplemente una creencia. Sin embargo, creemos que Cutting aborda el tema desde una perspectiva, cuanto menos, escéptica, ya que, siguiendo su línea, ninguna suposición, por muy argumentada y evidenciada que esté, debería ser considerada verdadera, y consecuentemente, conocimiento.

Además, el término «assumption», carece de connotación alguna que explicita que una determinada idea o pensamiento pueda ser considerada conocimiento para un determinado grupo: «An assumption is where you believe something to be true, but it is yet unproven» (Imke, 2015). Por lo tanto, cuando hablemos de las ideas o pensamientos que determinados grupos ideológicos consideran verdaderos y, por lo tanto, se refieran a ellas como «conocimiento», el término «assumption» o suposición, carecería de sentido en dicho contexto, ya que no estaría respetando la forma en que ese grupo o comunidad comprende y adopta esa idea.

Por consiguiente, en el presente estudio no se considera adecuada la utilización del término suposición o «assumption», en lugar del término «knowledge», que mencionamos previamente en este trabajo al referirnos a «shared knowledge» o «mutual knowledge», tal y como propone Beaton-Thome (2007): «This concept, in which participants create a certain amount of *shared assumptions* unique to the particular interaction, seems a more valid concept than the concrete term shared knowledge». (p. 10)

Dicho lo cual, en este trabajo proponemos la utilización del término creencia o «belief», en lugar de suposición o conocimiento: «A belief is something you are certain is true. However, our belief may, in fact, be assumptions that are in the end false» (Imke, 2015). Así pues, podemos observar que el término creencia cumple con la argumentación aportada por los autores Cutting (2002) y Van Dijk (2005): en la primera oración de la definición, aceptamos y respetamos que, para algunos grupos, una idea puede ser considerada verdadera y, consecuentemente, conocimiento; en la segunda oración, reconocemos que, tal y como defiende Cutting (2002), estas pueden estar basadas en suposiciones erróneas, es decir, que una idea sea considerada verdadera por un grupo o comunidad, no quiere decir que realmente lo sea. Un ejemplo representativo de esta explicación sería la creencia existente en la Edad Media en que la tierra era plana:

Until only recently, the collective belief was that the world was flat. The belief colored your observations. While standing on the beach, you watched a boat sail out of the harbor. As the boat approached the horizon, it got smaller and then disappeared. You attributed the disappearance of the boat to the commonly held belief that the world was flat, and the ship just sailed off the end of the world, reinforcing your belief. However, as we know today, this belief, while commonly held, was in fact false. (Imke, 2015)

Por otro lado, encontramos el término «common sense», definido por van Dijk como «the implicit social knowledge that group members take for granted in their everyday social practices» (van Dijk, 1998, p. 102). Teniendo en cuenta el debate anterior

sobre el término «knowledge», que van Dijk, en este caso, emplea, proponemos la utilización del término «belief» en esta definición.

Aunque Van Dijk no contraste en esta definición estas creencias sociales con la «verdad» de la que hablamos al explicar la definición marxista del concepto de ideología, podemos confirmar que hemos cerrado el marco conceptual, explicando toda terminología ambigua y volviendo al concepto de ideología que, finalmente, podemos comenzar a definir.

La definición en la que nos basaremos para crear nuestra definición de trabajo del concepto de ideología será la de Beaton-Thome (2007): «implicit social assumptions that group members take for granted in their everyday social practices» (p. 11).

Cabe destacar que, al igual que el término «group» o grupo, no se refiere a un solo grupo de personas, sino a distintos grupos, que pueden tener semejanzas o diferencias, ya sean culturales, lingüísticas, religiosas, o de cualquier otra índole, también el término ideología debe pensarse en el sentido de múltiples ideologías.

Beaton-Thome (2007, p. 11) explica que, dada la existencia de múltiples ideologías, lo que nos interesa es la forma en que estas ideologías interactúan y compiten entre sí en el discurso y en el texto. Como ya hemos mencionado anteriormente, en este trabajo las ideologías no se consideran entidades monolíticas que puedan imponerse, sino que están presentes e intrínsecas en el propio lenguaje. Por lo tanto, es importante destacar la existencia de heteroglosia en el discurso, es decir, la coexistencia de distintas variedades ideológicas dentro de un único código lingüístico.

Las ideologías son, además, dinámicas, aclara Beaton Thome (2007, p. 11), por lo que los agentes que las representan pueden cambiar constantemente. El autor, por lo tanto, aporta esta definición de ideología:

«temporarily stable implicit social assumptions that shifting group members take for granted in their everyday social practices».

Nosotros realizaremos algunas modificaciones sobre esta definición para hacerla más precisa y completa, y aportaremos la siguiente definición de trabajo:

Ideología: Conjunto de creencias sociales que caracterizan el pensamiento de un grupo o colectivo sobre la forma en la que interpreta el mundo que le rodea. Estas suposiciones pueden ser temporales o permanentes, y forman parte de sus prácticas sociales cotidianas.

Según Van Dijk (2005), «las ideologías generalmente tienen que ver más con grupos sociales, clases, castas o comunidades que de esa manera representan sus intereses fundamentales» (p. 18). No obstante, la teoría que explica tales creencias ideológicas (Van Dijk, 1998) es compleja y multidisciplinaria, y en este trabajo resumiremos las principales características aportadas por el autor:

Las ideologías tienen propiedades tanto sociales como cognoscitivas, las cuales tienen que ser explicadas por una teoría integrada.

Cognoscitivamente, las ideologías son una clase especial de sistemas de creencia sociales, almacenados en la memoria a largo plazo.

Tanto social como cognoscitivamente, estos sistemas ideológicos de creencias son socialmente compartidos por los miembros de grupos sociales específicos.

Las ideologías, como las lenguas, son esencialmente sociales. No hay ninguna ideología «personal» o «individual», sino «usos» personales o individuales de las ideologías (trataremos este tema en el apartado 9 de este trabajo).

Las ideologías no son necesariamente «negativas». Habrá ideologías negativas o positivas, dependiendo de la perspectiva, de los valores, o de la pertenencia grupal de quien los evalúa.

Las ideologías encarnan los principios generales que controlan la coherencia total de las representaciones sociales compartidas por los miembros de un grupo. Por ejemplo, una ideología racista puede controlar actitudes más específicas en el ámbito de la inmigración.

Las representaciones sociales ideológicamente basadas (como actitudes feministas sobre el aborto o techos de cristal en el lugar de trabajo), son generales y abstractas. A fin de relacionarse con prácticas sociales concretas y discursos sobre acontecimientos específicos, ellas tienen que contextualizarse y especificarse en modelos mentales. Estos modelos mentales (ideológicamente influidos), almacenados en la memoria episódica, son los constructos mentales que controlan el discurso, la interacción, y otras prácticas sociales. Y, a la inversa, es a través de modelos mentales que los discursos son capaces de influir en (y reproducir) las representaciones sociales y las ideologías.

No todos los miembros de un grupo tienen (ni tienen que tener) el mismo nivel de conocimiento o maestría ideológicos, ni es necesario que su conocimiento ideológico se haga siempre muy explícito. La utilización de una ideología es como usar una lengua sin ser capaz de formular la gramática de aquella lengua. Muchos hombres son sexistas y su ideología sexista puede controlar la mayor parte de su discurso y otras de sus prácticas sociales, pero ellos no siempre tienen acceso explícito a los contenidos de sus ideologías. (Van Dijk, 2005, p. 18)

4.3. Ideología y relaciones de poder

Ideología se define en el apartado 4.2 como: Conjunto de creencias sociales que caracterizan el pensamiento de un grupo o colectivo sobre la forma en la que interpreta el mundo que le rodea. Estas suposiciones pueden ser temporales o permanentes, y forman parte de sus prácticas sociales cotidianas.

Esta comprensión del concepto de ideología no aborda explícitamente la cuestión de las relaciones de poder. Sin embargo, creemos que es fundamental resaltar la existencia de las relaciones de poder que existen entre las distintas sociedades, ya que la supremacía de ciertas ideologías existentes en algunas sociedades pueden influir en la forma en que los miembros de esta sociedad observan y emiten juicios valorativos (como trataremos en el apartado 4) sobre las ideologías de los miembros que no pertenecen a esa misma sociedad y que no comparten su misma cultura, y consecuentemente, su misma ideología.

Como ya mencionamos en el apartado 4.2, no consideramos la ideología como algo que las clases dominantes nos impongan y tengamos que aceptar imperativamente, sino que consideramos la propia interacción entre las distintas ideologías algo dinámico y fluido. De acuerdo con esta perspectiva, el concepto de ideología no es exclusivamente «a set of discursive strategies for legitimising a dominant power», como define Eagleton en su «dominant ideology thesis» (Eagleton 1994, p. 8). Sin embargo, existen formas de ideología que persiguen tal objetivo: «discursive ideological modes of power are modern alternatives to the use of material force and physical violence» (Lemke, 1995: vii).

Beaton Thome (2007, p. 12) explica que apoyar la «dominant ideology thesis» de Eagleton (1994), supone aplicar una perspectiva marxista sobre la estructura de la sociedad, una sociedad estructurada por clases, donde la clase dominante posee una ideología unificada y poderosa, capaz de controlar las ideologías de las clases dominadas.

Sin embargo, en este trabajo consideramos que las relaciones de poder no tienen que ser necesariamente clasistas (burguesía vs. proletariado), tal y como expone la perspectiva marxista, pero pueden estar basadas en otros condicionantes como el género, la raza, o la procedencia, como estudiaremos en este trabajo. Por esta razón, utilizaremos el término «grupo dominante», en lugar de «clase dominante», tal y como propone Beaton Thome (2007, p. 13). El autor también aclara que, al igual que ocurre con las ideologías, los grupos dominantes también deben considerarse entidades temporalmente estables que se redefinen constantemente.

Cabe destacar que no identificamos exclusivamente las ideologías con grupos dominantes. También los grupos dominados pueden tener ideologías, como pueden ser las ideologías de resistencia y oposición (Van Dijk, 2005, p. 17). No obstante, una de las formas más eficientes del dominio ideológico se da cuando los grupos dominados abandonan estas ideologías para aceptar las ideologías dominantes como «naturales» o como parte del «sentido común».

Además, explica Beaton Thome (2007), que la clasificación de una ideología como ideología dominante lleva a que las ideologías de la subversión y disidencia sean, en gran medida, ignoradas e incluso denegadas (p. 13). El poder dominante busca establecer la legitimación a través del lenguaje, de acuerdo con Gardiner (1992), «attempting to fix the meaning and univocalise the sign, and hereby to effect a form of ideological closure or homophony» (p. 90).

5. Hegemonía

5.1. Contexto histórico

El término hegemonía deriva del griego *eghesthai*, que significa «conducir», «ser guía», «ser jefe»; también puede proceder del verbo *eghemoneno*, que significa «guiar», «preceder», «conducir», y de donde deriva «estar al frente», «comandar», «gobernar». El griego clásico entendía como hegemonía la dirección suprema del ejército. Se trata de un término originariamente militar. (Gómez de Silva, 1998)

El término hegemonía apareció por primera vez en los escritos del teórico marxista ruso Georgui Valentinovitch Plejánov en 1883-1884, para referirse a la necesidad de la clase obrera rusa de emprender una lucha política contra el zarismo, más allá de una lucha económica contra los patrones, explica Campione (2007, p. 73-74). De hecho, «el término hegemonía fue una de las categorías políticas de mayor centralidad en el movimiento socialdemócrata ruso desde finales de 1908 hasta 1917» (Campione, 2007, p. 73). Posteriormente, Lenin lo utilizó en sus teorías, y continuó siendo utilizado en los primeros congresos de La Internacional Comunista (Cortés Ramírez, 2014, p. 15). No obstante, a pesar de haber sido un término frecuentado en numerosas ocasiones a lo largo de la historia, el concepto de hegemonía no desarrolló su densidad teórica hasta las aportaciones del teórico marxista italiano Antonio Gramsci.

5.2. Conceptualización

La hegemonía se da en el momento en el que los intereses de un grupo particular se convierten también en los intereses de otros grupos subordinados. Según Campione (2007), Gramsci caracteriza el momento de la hegemonía como una suerte de «etapa superior» en el desarrollo de una fuerza social (p. 73). La hegemonía, por lo tanto, supone el liderazgo intelectual, ideológico y moral de un grupo, cuyas ideas dejan de ser solamente de ese grupo para pasar a ser ideas de la sociedad en su totalidad: «la clase dirigente se distingue por ser capaz de imprimir en la sociedad sus valores y su ideología con el único fin de modelarla a su imagen y semejanza» (Cortés Ramírez, 2014, p. 23). Es decir, el fenómeno ideológico consiste en conseguir que las ideas de un determinado grupo se construyan como sentido común (concepto explicado en el apartado 4.2 de este trabajo) y que, por lo tanto, sean aceptadas por el resto del mundo.

De hecho, Cortés Ramírez (2014) declara que:

El concepto de hegemonía es mucho más amplio que el de ideología o de cultura, ya que se refiere al proceso continuado de construcción de experiencia colectiva, de modelación de significados, de elaboración de valores, de creación de concepciones del mundo y de dirección moral e intelectual de la sociedad. (p. 22)

La hegemonía, entonces, funciona como un elemento legitimador que permite crear consensos y acuerdos universales en torno a ideas particulares.

El Diccionario de la Real Academia Española aporta dos entradas para la definición de hegemonía: «Supremacía que un Estado ejerce sobre otros», y «supremacía de cualquier tipo». No obstante, en este estudio consideramos que se trata de dos definiciones demasiado generales para ser consideradas definiciones de trabajo, por lo que, teniendo en cuenta las teorías aportadas por el teórico marxista Gramsci (1975) y el análisis de este concepto realizado por Van Dijk (2005, p. 17), en el presente estudio crearemos nuestra propia definición de trabajo para el concepto de hegemonía:

Hegemonía: Formas de dominio ideológico en las que los grupos dominantes imponen sus ideologías a los grupos dominados, de forma que estas sean consideradas por todos como «naturales» o como parte del «sentido común».

5.3. Formas de Hegemonía en la actualidad: la relación entre Occidente y Oriente

Actualmente se pueden observar representaciones empíricas del concepto de hegemonía en una gran variedad de ámbitos (social, económico, político, geográfico, etc). De hecho, algunas representaciones de este concepto pueden resultar fácilmente identificables por los miembros de algunas sociedades, como es, por ejemplo, la manifestación hegemónica del heteropatriarcado, y, además, en muchos casos, existen movimientos para luchar contra estas formas de hegemonía, como pueden ser el movimiento feminista o el movimiento de liberación LGTB. Otras representaciones, sin embargo, están tan intrínsecas en la sociedad actual que podríamos llegar a afirmar que están incluso naturalizadas a nivel mundial. Es decir, los individuos miembros de algunas sociedades, ya sean estas pertenecientes a «grupos dominantes» o a «grupos dominados», han aceptado (en la mayoría de los casos, no de manera voluntaria) la existencia de algunas formas de hegemonía, ya que, por cuestiones fundamentalmente históricas,

políticas, militares, económicas, y epistémicas, ha sido la forma de dominio ideológico bajo la que han subsistido durante miles de años de historia.

En este contexto tiene lugar el establecimiento de la división Oriente – Occidente, en el cual Oriente toma el papel de «grupo dominado» (como hemos mencionado, no de manera voluntaria), mientras que Occidente, por el contrario, representa al «grupo dominante», que goza de superioridad hegemónica frente al primero.

Para comprender las razones por la que se establece esta división territorial y los factores que han sentado las bases para la existencia de la representación hegemónica de un territorio frente a otro, que dará lugar, como estudiaremos a continuación en este trabajo, a la ideología del Orientalismo, partiremos de la explicación de uno de los enfoques principales de la geografía, como es la geografía política.

5.3.1. La geografía política: conceptualización

El auge de la geografía como disciplina está relacionado con el auge del imperialismo. La geografía política como imaginario civilizatorio y naturalizador (Agnew, 2005, p. 101).

Se pueden distinguir varios enfoques desde los que la disciplina de la geografía puede ser estudiada. En primer lugar, encontramos la geografía antigua o clásica, que defiende que la sociedad es determinantemente geográfica: su principal objeto de estudio es la descripción del espacio a través de la recopilación sistemática de información para conocer detalladamente los lugares; dicha recopilación de datos está relacionada con aspectos fundamentalmente físicos. El segundo enfoque es la geografía crítica o radical. Representa un enfoque opuesto a la geografía clásica, ya que defiende que la sociedad precede a la geografía en su sentido estrictamente físico, es decir, la sociedad es el eje principal desde donde se construye el territorio. El marxismo y el estructuralismo son corrientes que siguen este enfoque. En tercer y último lugar, encontramos el tercer enfoque, en el que nos basaremos en este trabajo, ya que lo consideramos el enfoque que mejor define la realidad que observamos en el mundo actualmente: la geografía política crítica de carácter postmoderno.

Según Sanguin, «la geografía política es una rama de la ciencia geográfica que estudia las relaciones entre los factores geográficos y las entidades políticas» (Sanguin, 1981). Es decir, la geografía política es, para este autor, el análisis de las consecuencias espaciales del proceso político.

Para Sánchez, la geografía política «estudia los efectos que las relaciones de poder provocan sobre el territorio» (Sánchez, 1992). Esta definición es muy representativa de la presencialidad y actualidad del concepto de hegemonía en la sociedad, ya que el autor se refiere a la manera en la que los grupos sociales compiten por organizar y estructurar un espacio en su beneficio.

Por otro lado, López Tígal aporta la siguiente definición de geografía política: «estudio de los fenómenos políticos en su contexto espacial y el de los efectos espaciales de procesos políticos» (López Tígal, 1999). Esta definición está alineada con la que nos aporta El Informe Ad Hoc de la Academia Nacional de las Ciencias de EE. UU (1965), que será la que utilizaremos como definición de trabajo en el presente estudio:

«El estudio de la interacción del espacio geográfico y del proceso político, o el de la distribución espacial y las relaciones espaciales de los procesos políticos» (Academia Nacional de las Ciencias de EE. UU, 1965).

5.3.2. Aplicación de la geografía política en Oriente y Occidente

A continuación, y en consonancia con el concepto de hegemonía, nos gustaría pasar a realizar, en el presente estudio, algunas reflexiones sobre uno de los mitos más antiguos de la humanidad, como describe Olivera Blanco: «el mito de la superioridad cultural de lo que la historiografía burguesa llama occidente, en contraposición con el supuesto bajo nivel de desarrollo de lo que esa misma concepción llama oriente» (Olivera Blanco, 2006).

Así, si buscamos la definición de Occidente en el diccionario enciclopédico de Grijalbo, y en la enciclopedia digital Microsoft Encarta encontramos lo siguiente

Occidente: Punto cardinal del horizonte por donde se pone el sol. // Ant. Nombre dado al conjunto de estados europeos unidos en la fe cristiana y opuesta al dominio turco. // Hoy, identificador de las sociedades capitalistas heredadas de tradiciones cristianas y protestantes. (Grijalbo, 1997, p. 1229).

Occidente: (Del lat. *occidens*, *-entis*, part. act. de *occidēre*, caer). m. Oeste (|| punto cardinal). ORTOGR. Escr. con may. inicial. || 2. oeste (|| región situada en la parte oeste). || 3. oeste (|| lugar situado al oeste de otro). || 4. Conjunto formado por los Estados Unidos y diversos países que comparten básicamente un mismo sistema social, económico y cultural. (Enciclopedia digital Microsoft Encarta)

Como podemos observar, se trata de dos definiciones realmente similares, sustentadas en una «fantasía geográfica que ha impuesto divisiones imaginarias a través de un doble eje oriente – occidente y norte – sur a través de los siglos» (Olivera Blanco, 2006). Sin embargo, lo que realmente llama la atención de estas definiciones es que no se analiza el concepto de occidente únicamente desde un punto de vista geográfico, sino también desde un punto de vista social, político, económico y cultural. Es decir, la cuestión que tratamos en el presente estudio no se basa en la forma en que llamamos a una zona geográfica en particular, sino en el hecho de que nuestra epistemología sea capaz de definir y delimitar esa área geográfica concreta realizando una comparación de Oriente – Occidente que siga una línea fundamentalmente hegemónica.

Si tratamos de enmarcar esta división en un marco histórico, podemos afirmar que el suceso histórico que propició el nacimiento de la división Oriente – Occidente fue, sin duda, el Imperio Romano, uno de los más prósperos que se recuerdan y que sentó las bases de la sociedad actual. Así, podemos comprobar que incluso el propio nacimiento de la división Oriente – Occidente, no se debe a cuestiones geográficas, sino a cuestiones esencialmente políticas, militares, y geoestratégicas.

Consideramos que la caída del Imperio romano pone fin a la Edad Antigua y marca el inicio de la Edad Media, una época en la que las diferencias entre los territorios se fueron acentuando, las diferentes civilizaciones y religiones asentando y los territorios se fueron formando y encaminando hacia lo que hoy conocemos. (Comité español de ACNUR, 2016)

Tal y como declara Raymond Williams, esta teoría de la división Oriente – Occidente ha prevalecido a lo largo de miles de años de historia: podemos remontarnos a la división Oriente – Occidente del imperio romano; la división Oriente – Occidente de la iglesia cristiana; la definición de Occidente como judaico – cristiana, y de Oriente como musulmán, hindú y budista, y finalmente, a la división de posguerra en Europa entre el Occidente capitalista y el Oriente comunista (Williams, 1976).

Según Taylor y Flint, desde el punto de vista geográfico, el colonialismo y el imperialismo «dieron origen a un mundo organizado como una región funcional para los estados del centro» (Taylor y Flint, 2002, p. 116).

De esta forma, la política y la supremacía militar han determinado la geografía cultural y la organización espacial de los territorios. Un claro ejemplo de ello podría ser la consideración de Israel como país occidental, mientras que Turquía (país que, paradójicamente, sitúa la mayor parte de su territorio al occidente de Israel), Egipto, Libia, o Marruecos, son todos considerados países orientales.

Por lo tanto, podemos constatar que los conceptos de Oriente y Occidente «no son realidades inertes de la propia naturaleza» (Kissami Mbarki, 2018, p. 449), es decir, no se definen por su propio peso geográfico. Ambos conceptos «son una creación del hombre, Oriente es una idea que tiene historia, tradición, pensamiento, una realidad y una presencia en y para Occidente» (Kissami Mbarki, 2018, p. 449).

5.4. El Orientalismo

5.4.1. Conceptualización

No es posible tratar la cuestión de la división Oriente - Occidente sin definir, en primer lugar, el concepto de Orientalismo, que nace de la mano del filósofo palestino Edward W. Said, y que lo define como «modo de relacionarse con Oriente basado en el lugar especial que este ocupa en la experiencia de Europa occidental» (Said, 2008).

Dicho de otro modo:

Para Edward W. Said, el Orientalismo no es una inocente rama del saber que estudia la civilización y las costumbres de los pueblos orientales, sino un sistema para conocer Oriente mediante el cual Occidente ha sido capaz de dominarlo desde un punto de vista político, sociológico, militar e ideológico. (Castany Prado, 2009, p. 232)

Según Edward W. Said, explica Castany Prado, se puede distinguir el estudio de Oriente en dos grandes ramas: por un lado, encontramos un «orientalismo académico», que incluiría a cualquier especialista de cualquier disciplina que tenga como objeto de estudio a Oriente; por otro lado, un “orientalismo imaginativo”, que incluiría a toda persona, especialmente poetas, novelistas, filósofos, políticos y expertos, que asuman una definición esencialista de Oriente y Occidente, es decir, una visión que muestre a la primera entidad como un lugar de barbarie, lujuria, atraso e incapacidad para el autogobierno, y a la segunda como un lugar de civilización, continencia, progreso y autonomía (Castany Prado, 2009, p. 233).

Oriente es la zona donde Europa, a lo largo de la historia, ha creado sus colonias más grandes y ricas y ha sido fuente de riqueza, pero que, sin embargo, se ha considerado su «rival cultural». Como consecuencia de ello, el Orientalismo es un fenómeno occidental que pretende «dominar, reestructurar y tener autoridad sobre Oriente» (Kissami Mbarki, 2018, p. 449).

Esta idea de oriente también puede compararse con la manera en la que Occidente ha definido Latinoamérica: desde el encuentro de las culturas indígenas por la sociedad occidental, explica Kissami Mbarki, hay documentaciones hechas por cronistas donde describen a los indígenas como incivilizados y de un nivel más bajo que las especies de humanos de Europa (2018, p. 448). Lo que observamos a partir de estos estudios historiográficos, confiesa el autor, es que se formaba una manera de ver el nuevo mundo solamente en comparación con lo ya conocido: el mundo occidental, sin tener en cuenta que lo que ven por primera vez no puede ser definido en el contexto de Occidente, porque no tiene cabida en el nuevo mundo (Kissami Mbarki, 2018, p. 448).

Lo mismo ocurre con Oriente en la actualidad, defiende Kissami Mbarki (2008):

Ningún europeo o americano que estudie Oriente puede renunciar a las circunstancias de su realidad, que determinan, de un modo u otro, su percepción y enfoque a Oriente. El problema reside en que hay una diferencia abismal entre la realidad descrita desde el punto de vista de un oriental de Oriente, y un occidental. (p. 451)

Por lo tanto, en este estudio tomaremos la definición que aporta Castany Prado (2009, p. 232) en su estudio sobre el Orientalismo de Edward W. Said como definición de trabajo:

Orientalismo: Sistema para conocer Oriente mediante el cual Occidente ha sido capaz de dominarlo desde un punto de vista político, sociológico, militar e ideológico.

5.4.2. El Orientalismo como Hegemonía

«La Hegemonía occidental y el fenómeno del Orientalismo han promovido el privilegio epistémico y la política de identidad hegemónica de Occidente, desde la cual se produce el conocimiento acerca de Oriente» (Grosfoguel, 2014, p. 95).

Desde una perspectiva histórica, Ramón Grosfoguel (2014, p. 95), explica que las bases de este fenómeno se remontan al siglo XVII y al nacimiento de la filosofía occidental moderna, donde la ego-política del conocimiento de René Descartes supone que los hombres sustituyan a Dios como fundamento del conocimiento. Sin embargo, tal y como aclara Enrique Dussel (1994), filósofo latinoamericano de la liberación, el «ego-cogito» («pienso, luego existo») de Descartes, fue precedido por 150 años de «ego-conquiro» («conquistó, luego existo»). Así, la perspectiva del «ojo de Dios» defendida por Descartes, transfirió los atributos del Dios cristiano a los hombres occidentales, pasando a caracterizarse al hombre occidental como un ser imperial, es decir, «desde la subjetividad y existencia de alguien que está en el centro del mundo porque lo ha conquistado» (Grosfoguel, 2014, p. 95).

De esta forma, para la elaboración de los diseños imperiales/globales, se crea el mito sobre la capacidad de la que gozan los hombres occidentales para la producción de

conocimiento universal y verdadero, que va más allá del tiempo y el espacio. Así lo explica Ramón Grosfoguel (2014):

La ego-política cartesiana del conocimiento inauguró lo que el filósofo colombiano Santiago Castro-Gómez llamó «la epistemología del punto cero». Esta perspectiva reproduce el mito occidental acerca de un punto de vista que no le asume como tal, pues ese mito ha permitido a los hombres occidentales declarar que su conocimiento es universal, neutro y objetivo. (p. 95)

Por lo tanto, dado que el pensamiento occidental es considerado el pensamiento válido, verdadero y universal, todo aquel que proviene de lugares no occidentales no se considera digno de atención, sino que se muestra como incivilizado, atrasado, primitivo y bárbaro.

Tanto la Hegemonía de los territorios occidentales como el pensamiento hegemónico occidental que se presupone como único y verdadero por los individuos de estos territorios ha perdurado desde el siglo XVII (como citaba Gosfoguel, 2014) hasta la actualidad. En palabras de Edward W. Said «es la hegemonía (o mejor, los efectos de la hegemonía) lo que da al orientalismo la durabilidad y la fuerza» (Said, 2008, p. 27).

Así, de forma constante, a lo largo de la historia, la estrategia del Orientalismo ha estado sustentada en esa superioridad de posición flexible que sitúa a Occidente ante una serie completa de posibles relaciones con Oriente, en las que Occidente nunca pierde ventaja y posee el poder de decisión gracias a la superioridad política, económica y militar que ha mantenido siempre sobre Oriente, y, como acabamos de explicar, gracias también a su supuesta superioridad intelectual y epistemológica, que conlleva que se auto consideren los productores y portadores del conocimiento objetivo, universal y verdadero, frente al conocimiento incivilizado y atrasado que, según Occidente, ha velado en los países orientales a lo largo de la historia.

De esta forma, el Orientalismo ha fomentado que en el mundo occidental no se observe y estudie a Oriente de manera objetiva y empírica, sino que, tal y como cita Castany Prado (2009, p. 232), el Orientalismo y el estudio de Oriente desde un punto de vista occidental se basan en un sistema para conocer Oriente mediante el cual Occidente sea capaz de dominarlo desde un punto de vista político, sociológico, militar e ideológico.

Actualmente, una de las herramientas claves para llevar a cabo esta dominación que Occidente ejerce sobre Oriente es la utilización del ámbito intelectual y la difusión y transmisión de conocimientos orientales en su propio beneficio. Así, Edward W. Said (2008) defiende que «la adaptación de la clase intelectual al nuevo imperialismo es uno de los triunfos especiales del orientalismo. El mundo árabe hoy día es un satélite intelectual, político y cultural de los Estados Unidos» (p. 424). Said argumenta, además, que este hecho en sí mismo no es algo lamentable; sin embargo, explica que la forma especial que adopta esa relación de satélite, como veremos a continuación, sí lo es.

En primer lugar, el autor parte de la base de que las universidades en el mundo árabe están organizadas siguiendo un modelo heredado de antiguas potencias coloniales que, en la mayoría de los casos, fue impuesto por ellas. Así, Gran Bretaña y Francia han dominado durante un largo período de tiempo el horizonte intelectual de Oriente por su preponderancia y riqueza. Actualmente, Estados Unidos ocupa, en gran medida, el lugar de ambos países, con el resultado de que a los pocos estudiantes prometedores que realizan sus estudios en este sistema de enseñanza impuesto por occidente, se les anima a continuar su trabajo en Estados Unidos y Europa. Además, el sistema de patrocinio de

becas, negocios e investigación hace que los países occidentales y, fundamentalmente, Estados Unidos, tenga la hegemonía total sobre estos asuntos (Said, 2008, p. 425).

Asimismo, el mundo árabe e islámico continúa siendo, actualmente, un poder de segundo orden en términos de producción de cultura, saber, y erudición, explica Said (2008): «Por ejemplo, ninguna de las grandes publicaciones de estudios árabes se publica actualmente en el mundo árabe, y del mismo modo, ninguna de las instituciones de enseñanza del mundo árabe puede competir con centros como Oxford o Harvard» (p. 425). Esta situación tiene como resultado que los profesores y estudiantes orientales «quieran ir y sentarse a los pies de los orientalistas occidentales» (Said, 2008, p. 425), para luego repetir ante su público local los estereotipos que Occidente ha elaborado sobre Oriente como dogmas orientalistas.

En lo referente a la relación que la persona oriental establece con sus superiores, los orientalistas europeos o estadounidenses, Said (2008) explica que este no será más que un «informante nativo» para ellos: «este es el papel que le va a corresponder en Occidente si tiene la oportunidad de quedarse allí después de terminar sus estudios superiores» (p. 426). De hecho, el autor afirma que «la mayor parte de los cursos elementales de lenguas orientales son impartidos hoy en las universidades estadounidenses por informantes nativos, pero el poder en el sistema (universidades, fundaciones, etc.) está casi exclusivamente en manos de no orientales» (Said, 2008, p. 426).

Por otro lado, el autor argumenta también que la dominación cultural se mantiene tanto por el consentimiento de los orientales, como por la presión económica brutal directa de Occidente. Así, Edward W. Said explica que el mundo árabe e islámico está sometido, en su totalidad, a la economía de mercado occidental: «no hace falta recordar que el petróleo, principal recurso de la región, ha sido totalmente absorbido por la economía de Estados Unidos» (Said, 2008, p. 426). Además, Said aclara que no se refiere únicamente al hecho de que las grandes compañías petrolíferas estén bajo el control del sistema económico estadounidense, sino también a las ganancias petrolíferas de los árabes, a la comercialización, a la investigación y a la organización industrial, todo ello establecido en Estados Unidos.

Esto ocurre ya que, según el autor, se supone, siempre de manera oculta que, a pesar de que el consumidor occidental represente una minoría numérica en relación con la población mundial, «tiene el derecho de poseer o de gastar (o las dos cosas) la mayor parte de los recursos de la tierra. ¿Por qué?, porque él, al contrario que el oriental es un ser humano verdadero» (Said, 2008, p. 154-155). Es decir, el hombre occidental es considerado un ser humano verdadero, merecedor todos los bienes, a diferencia de «los pérfidos chinos, los indios semidesnudos y los musulmanes pasivos, descritos como buitres que se alimentan de *nuestra* generosidad, y cuando los *perdemos* se ven condenados al comunismo o a sus instintos orientales persistentes» (Said, 2008, p. 155). Estas actitudes orientalistas contemporáneas se ven reflejadas actualmente en el imaginario colectivo occidental y en particular, en los Servicios Públicos en países como España, como observaremos más adelante. Esta situación ilustra lo que Anwar Abdel Malek denomina «la hegemonía de las minorías poseedoras», donde se unen el antropocentrismo y el eurocentrismo: «un occidental blanco de clase media cree en su prerrogativa humana, no solo para manipular el mundo no blanco, sino también para poseerlo» (Said, 2008, p. 155).

Por otro lado, también podemos observar que, con frecuencia, los árabes aparecen en los resúmenes de actualidad y las fotografías de prensa en multitudes, sin ninguna individualidad ni características o experiencias personales: «la mayoría de las imágenes representan el alcance y la miseria de la masa, o sus gestos *irracionales*» (Said, 2008, p. 379).

Además, los libros y artículos sobre religiones e idiomas no procedentes de Occidente que se publican regularmente, explica Edward W. Said, no se diferencian, en la mayoría de ocasiones, de las virulentas polémicas antiislámicas propias de la Edad Media o el Renacimiento. Así, la guía del curso 1975 elaborada por los estudiantes del Columbia College y publicada por esta misma institución, afirmaba, a propósito de lo estudiado en los cursos de árabe, que una de cada dos palabras de esa lengua estaban relacionadas con la violencia, «y que el espíritu árabe, según se refleja en la lengua, está siempre lleno de afectación» (Said, 2008, p. 379).

En definitiva, en palabras del autor Edward W. Said, pionero en el estudio del Orientalismo como Hegemonía: «El sufrimiento del pueblo es el efecto directo producido por el intercambio cultural entre socios que tengan consciencia de la desigualdad de tal intercambio». (Said, 2008)

5.4.3. Del Orientalismo como Hegemonía al Racismo

La cuestión que nos concierne a partir del estudio del Orientalismo como Hegemonía, donde el conocimiento occidental es considerado conocimiento universal, neutro y objetivo, y desde el que, además, se produce el conocimiento acerca de Oriente, es la investigación acerca de cómo este movimiento sienta las bases para la creación de otras ideologías.

Así, en el caso de esta investigación, indagaremos acerca de la relación que se establece entre el Orientalismo como Hegemonía y la ideología del Racismo, ideología que se fundamenta en criterios raciales para la justificación de la superioridad de un individuo o colectivo frente a otro, que, por ende, se considera inferior.

Por lo tanto, ante la cuestión que planteamos en este estudio acerca de si se establece una relación entre el Orientalismo y el Racismo, Ramón Grosfoguel (2014) afirma que, indudablemente sí, existe una relación entre ambas ideologías, y defiende esta afirmación argumentando que una política de identidad hegemónica occidental y de privilegio epistémico eurocéntrico constituye la base a partir de la cual el resto de las epistemologías y cosmologías del mundo se inferiorizan, a través de ser caracterizadas como mito, religión, folclor o cultura, degradando así el conocimiento no occidental por debajo de las categorías de filosofía y ciencia (Grosfoguel, 2014, p. 96).

Observamos, por ejemplo, una forma de Racismo cuando los pensadores críticos musulmanes son considerados inferiores frente a los pensadores cristianos y seculares occidentales. La superioridad de la epistemología occidental permite construir con autoridad la imagen del oriental, «como personas y culturas inferiores congeladas en el tiempo» (Grosfoguel, 2014, p. 96). Así, el racismo epistemológico occidental permite a Occidente no tener que escuchar el pensamiento crítico producido por los pensadores orientales. Tal y como afirma Grosfoguel (2014, p. 96), esto es crucial, porque el Orientalismo como forma de racismo no es exclusivamente un fenómeno social, sino

también una cuestión epistemológica: «es el racismo epistemológico» (Grosfoguel, 2014, p. 96). De esta forma, el autor defiende que: «el racismo epistemológico permite a Occidente decidir unilateralmente qué es lo mejor para los musulmanes de hoy, y obstruir cualquier posibilidad de diálogo intercultural serio» (Grosfoguel, 2014, p. 96). Esto conlleva que el Orientalismo como forma de racismo contra las personas orientales no sólo se manifieste en el mercado laboral, la educación, la esfera pública, la guerra global contra el terrorismo o la economía mundial, «sino también en el campo de batalla epistemológico por la definición de las prioridades y de la institucionalidad del mundo» (Grosfoguel, 2014, p. 96).

Esta situación tiene lugar gracias a que el racismo epistemológico contribuye a legitimar el establecimiento del Orientalismo en Occidente a través de una gran variedad de expertos, asesores, especialistas, funcionarios, académicos y teólogos, que continúan hablando con autoridad sobre Oriente, «a pesar de su absoluta ignorancia sobre el tema y sus prejuicios» (Grosfoguel, 2014, p. 97).

El racismo epistémico es, además, la forma de racismo más velada en el sistema capitalista, colonial y cristianizado que persiste en los países occidentales (Grosfoguel, 2008). Esta forma de racismo es también fundacional, es decir, es «la versión más antigua del racismo en cuanto supone la inferioridad de los no occidentales como seres inferiores (no humanos o subhumanos» (Grosfoguel, 2014, p. 97).

Esta argumentación puede evidenciarse empíricamente tomando el canon de pensadores privilegiados que ha existido a lo largo de la historia en las disciplinas académicas a nivel mundial, a través del cual podemos comprobar que, sin excepción alguna, siempre se ha otorgado prioridad a los autores y a las teorías occidentales, específicamente las de los europeos y euronorteamericanos. Es tan poderosa y está tan normalizada esta política hegemónica occidental (que ha obtenido su popularidad y respeto mediante el discurso de la objetividad, universalidad y neutralidad de la política del conocimiento cartesiano que explicamos anteriormente), que es capaz de disimular a la perfección, quién habla y, situados en las relaciones de poder, cuestionar qué posición ocupa. (Grosfoguel, 2014, p. 98).

Así, actualmente, «el mito subyacente de la academia occidentalizada sigue siendo el argumento cientifista de la objetividad y la neutralidad del hablante, que oculta el *locus de enunciación* del hablante» (Grosfoguel, 2014, p. 98), y que ha supuesto que se consideren inferiores todas las demás tradiciones de pensamiento no occidentales «caracterizadas en el siglo XVI como *bárbaras*, en el siglo XIX como *primitivas*, en el XX como *subdesarrolladas*, y en el XXI como *antidemocráticas*» (Grosfoguel, 2014, p. 99).

Podemos comprobar, por lo tanto, y a través de la caracterización que expresa el autor acerca de las consideraciones que realizan las sociedades occidentales sobre las demás tradiciones de pensamiento no occidentales (es decir, orientales) que, en el siglo XXI, esto es, en la actualidad, continúan existiendo formas de Hegemonía occidental, que conducen a que las manifestaciones del Orientalismo impregnen las sociedades occidentales, y que, a su vez, supongan la creación de conductas racistas, formadas a partir de la propagación y aceptación de las teorías orientalistas que se fundamentan en el racismo epistemológico que ha perdurado, durante siglos, naturalizado en el imaginario colectivo de las sociedades occidentales. Así, la larga duración y la gran firmeza con la que se ha mantenido esta forma de racismo a lo largo de siglos de historia en Occidente tiene como consecuencia que, actualmente, se haya convertido en un elemento

normalizado, pasando a convertirse en parte de la columna vertebral de la estructura social, económica y política de las sociedades occidentales. Estudiaremos, por lo tanto, cómo se manifiesta este racismo estructural en los miembros de estas sociedades, y cómo afecta a los individuos que no pertenecen a ellas.

6. El racismo en la sociedad occidental

6.1. Conceptualización

Según el Informe sobre discriminación de personas migrantes y refugiadas en España de la Comisión Española de Ayuda al Refugiado (CEAR) (2016), discriminar a una persona implica dispensar un trato diferenciado por razones como los rasgos físicos, la religión, las opiniones políticas o la nacionalidad, así como el origen étnico, la orientación sexual y la identidad de género. De este modo, el informe de la CEAR (2016) declara que la discriminación por motivos raciales o étnicos, también conocida como racismo, es todo trato diferenciado, excluyente o restrictivo basado en el origen étnico-cultural de una persona (sus hábitos, costumbres, indumentaria, símbolos, formas de vida, sentido de pertenencia, idioma, y creencias) y/o en sus características físicas (como el color de la piel, color del cabello, las facciones, etc.), que tenga como objetivo o por resultado anular o menoscabar el reconocimiento, goce o ejercicio de los derechos fundamentales de las personas en la esfera política, económica, social y cultural. (CEAR, 2016, p. 7).

Carles Lalueza (2002), por otro lado, hace referencia a la definición del concepto de racismo exponiendo que: «el racismo se define como la creencia, no sólo de que la humanidad está dividida en grupos o razas definidas biológicamente, sino de que algunos de estos grupos son superiores a otros de modo innato» (p. 9-10). Consideramos que esta definición se adapta perfectamente a nuestro estudio, ya que se puede observar claramente cómo en el concepto de racismo está intrínseca la idea de superioridad de un individuo o colectivo o frente a otro, esto es, la existencia de hegemonía. Así, podemos comprobar que los conceptos estudiados a lo largo del trabajo están continuamente interrelacionándose.

Por lo tanto, para establecer la definición de trabajo del concepto de racismo en la que nos basaremos en el presente estudio, utilizaremos la definición que aporta el autor Carles Lalueza (2002, p. 9-10), en combinación con la definición del Informe de la CEAR (2016) expuesta anteriormente:

Racismo: Ideología que mantiene que la humanidad está dividida en grupos o razas, y que algunos de estos grupos son superiores a otros, de forma que esto conlleve un trato diferenciado, excluyente o restrictivo basado en el origen étnico-cultural de una persona, y/o en sus características físicas, y que tiene como objetivo o por resultado anular o menoscabar el reconocimiento, goce o ejercicio de los derechos fundamentales de las personas en la esfera política, económica, social y cultural.

Carles Lalueza explica también que el racismo se hermana con otra doctrina llamada determinismo biológico, que está basada en la creencia de que las desigualdades de nuestra sociedad (entre razas, entre sexos, o sencillamente entre individuos de distintas clases sociales), no son resultado de una construcción social, sino que tienen una base

biológica inalterable. Sin embargo, el autor (2002) declara que: «se ha demostrado que el pensamiento racial y la ciencia que sostiene las clasificaciones raciales son falsos. Desde el punto de vista biológico y científico, las razas no existen» (p. 9-10).

El informe sobre discriminación de personas migrantes y refugiadas en España de la CEAR explica además que el «racismo» es un término muy complejo que ha ido adoptando diferentes matices y manifestaciones a lo largo de la historia. (CEAR, 2016, p. 7). En lo que respecta a la situación actual de este fenómeno, la Comisión cita al sociólogo y politólogo francés Pierre-André Taguieff para dibujar la tendencia actual en el continente europeo:

El racismo europeo actual ha desplazado la raza hacia la cultura, (sustituyendo el argumento de «pureza racial» por el de «identidad cultural auténtica»), y la desigualdad hacia la diferencia (el desprecio abierto hacia quien es considerado inferior está siendo sustituido por una fobia a la mezcla y una obsesión por evitar el contacto con la o el diferente). La diferencia entre culturas es concebida como un obstáculo insuperable para el diálogo y la convivencia. (CEAR, 2016)

Sin embargo, esta tendencia que, según explica el citado informe está adquiriendo protagonismo en las últimas décadas en Europa, continúa aferrándose a los principios del Orientalismo: se observa una fobia a la mezcla y una obsesión por evitar el contacto con la o el diferente ya que en el imaginario colectivo de las sociedades occidentales continúa estando afianzada la idea de que la epistemología occidental es la verdadera, y en la cual se representa la «identidad cultural auténtica», frente a la no occidental, que no sólo se considera diferente, sino que es objeto de rechazo por la fobia a la creencia de que la mezcla entre culturas puede corromper y denigrar esta «identidad cultural auténtica» de la que, según la representación orientalista de la hegemonía en occidente, goza la cultura occidental.

6.2. Manifestación del racismo en los miembros de las sociedades occidentales

La noción de racismo, tal y como declara la agencia de traducción On translation (2020) no es estática, sino relativa. Por lo tanto, tanto su identificación, como la forma de rechazo que se genere en torno a las personas con un origen étnico-cultural o unos rasgos físicos diferentes a los de las personas originarias de un determinado territorio dependerá de diversos factores, como pueden ser los propios rasgos físicos característicos de sus miembros, o la política, la historia, y la cultura de las sociedades en las que este se manifieste.

Un ejemplo que puede ayudar a entender lo expuesto es la idea de que una misma persona puede ser vista como negra en España, y ser objeto de discriminación racista por ello, pero como blanca en Colombia, y, sin embargo, no sufrir trato discriminatorio alguno. Esto ocurre debido, fundamentalmente, a la concepción del color de piel y a las connotaciones negativas o positivas asociadas a este (que estudiaremos en el apartado 8.1.1. de este trabajo), aprendidas por los miembros de las sociedades de cada uno de estos países.

De este modo, Álvarez Mosquera (2020) analiza la cuestión acerca de cómo se manifiesta el racismo en los miembros de las sociedades desde un plano cognitivo. El lingüista explica que nuestro cerebro está compuesto por una serie de redes neuronales, que se van desarrollando a medida que procesamos la información que obtenemos de

nuestro entorno. A lo largo de este proceso, se producen una serie de asociaciones de distinta densidad entre estas redes neuronales y la información que procesamos a partir de la observación del entorno al que estamos expuestos, que pueden decantar nuestro sesgo hacia una determinada categoría. En este sentido, explica el autor, formar parte de un sistema social racista hace que nuestras categorías, que surgen como resultado de la relación que se establece entre nuestro sistema de redes neuronales y el conocimiento de nuestro entorno, también se formen en consonancia a la estructura social racista que nos rodea. En otras palabras, ser racista, generalmente, no sólo depende del individuo, sino que corresponde a la realidad social que rodea a este individuo.

Teniendo en cuenta la explicación que realiza Álvarez Mosquera (2020) sobre los efectos que tiene, a nivel cognitivo, para los individuos miembros de una sociedad, que el sistema social del territorio en el que viven esté formado en torno a una estructura social racista, podemos comprobar la importancia que tiene entender y ser conscientes de la existencia de este racismo estructural en la sociedad occidentales para entender las formas de racismo que, consecuentemente, se manifiestan en estas.

Así, Guillermo Pineda (2017) explica que el racismo estructural implica la normalización y legitimación de políticas públicas y prácticas cotidianas (tanto individuales, como procedentes de organismos gubernamentales e instituciones públicas) que producen resultados adversos y discriminatorios de forma crónica que afectan a los individuos racializados en las sociedades occidentales. Además, el autor expone: «el racismo es estructural principalmente porque se convirtió en instrumento para el establecimiento o la ausencia de sistemas de justicia, de educación y de salud, que benefician o excluyen a un grupo de la sociedad en detrimento de otro» (Pineda, 2017).

Por lo tanto, a partir de lo expuesto por Guillermo Pineda (2017) en cuanto a la repercusión del racismo estructural en el sistema social de las sociedades occidentales, nos centraremos a continuación en analizar cómo se manifiesta esta forma de racismo, no sólo en los individuos de las sociedades occidentales, sino también en los organismos e instituciones públicas, centrándonos, por razones de espacio y focalización, fundamentalmente en el contexto europeo, y en concreto, en España.

7. El racismo en los Servicios Públicos en España

El denominado racismo sistémico, escasamente abordado por la investigación, es, sin embargo, destacable por la importancia de sus efectos sobre la población, ya que las actitudes individuales racistas están arraigadas en la estructura social del país, y, consecuentemente, materializadas en las instituciones públicas y privadas, y en sus mecanismos de funcionamiento (Gil-González, Vives-Cases, Álvarez-Dardet, 2007, p. 431).

Tal y como explica el informe sobre discriminación de personas migrantes y refugiadas en España de la CEAR (2016), la mayoría de las personas migrantes, solicitantes de asilo y refugiadas que llegan al territorio español se sitúan en cierta posición de «infraciudadanía». A lo que se refiere la Comisión con este concepto es a la realidad que viven estas personas cuando establecen su residencia en un país que no es el suyo, cuya sociedad de acogida, en ocasiones, es presa de estereotipos y prejuicios respecto al fenómeno migratorio, lo cual provoca que la población española se posicione en contra de la población migrante. Por otro lado, explica el informe, a veces estas

personas también carecen de raíces y grupos de apoyo, y rápidamente se encuentran ante la necesidad de acceder a vivienda y trabajo para poder subsistir en España. Todo ello genera, en ocasiones, una situación de gran vulnerabilidad social por parte de la población migrante, al encontrar grandes dificultades para comenzar una nueva vida en el país se acogida, que se ve, además, acrecentada por la posible situación administrativa irregular de la persona, o incluso por la experiencia traumática de persecución en el caso de que sea solicitante de protección internacional. (CEAR, 2016)

Ante esta situación, el Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de Naciones Unidas ya mostraba en 2012 su preocupación sobre el gran impacto que tendrían los ajustes económicos que se estaban llevando a cabo en el país, justificados, en ese momento, por la crisis económica en España. Estos ajustes económicos afectaron, en gran medida, a las personas en situación de mayor vulnerabilidad, por lo que el citado comité de Naciones Unidas se pronunció al respecto, estableciendo que las medidas de austeridad adoptadas por España perjudicaban de manera desproporcionada el disfrute de los derechos por parte de las personas y grupos desfavorecidos, como son las personas migrantes y solicitantes de asilo. Así, explica el informe del CEAR (2016) que, en el caso de los solicitantes de asilo, el retraso en la resolución de los expedientes afecta al disfrute de los derechos económicos, sociales y culturales, condicionados, en algunas ocasiones, a que la resolución no fuese favorable. En este apartado estudiaremos, por lo tanto, los principales ámbitos en los que se produce la discriminación en el ámbito público.

Así, la Federación SOS Racismo, se encarga, a través de sus Oficinas de Información y Denuncia repartidas por casi toda España, de atender a víctimas o testigos de casos de discriminación racial o xenófoba. Gran parte de los incidentes recogidos encajarían en la categoría de discriminación por motivos racistas, declara el último Informe Anual sobre el racismo en el estado español que elabora la misma organización. Estas denuncias son recopiladas y contabilizadas por la organización, clasificándolas, posteriormente, atendiendo a los siguientes criterios: tipos de discriminación, ámbito de discriminación, agente discriminador, edad, género, nacionalidad, y situación documental de la persona denunciante.

Por razones de espacio y focalización, los criterios que nos conciernen en este apartado y en cuyo análisis centraremos nuestro foco de atención serán: los tipos de discriminación, el ámbito de discriminación, el agente discriminador, y la nacionalidad de la persona denunciante.

No obstante, es necesario recalcar que estos datos suponen sólo una pequeña muestra de la situación de discriminación y racismo que se da en el Estado español. El miedo a denunciar o el desconocimiento del procedimiento por parte de las víctimas conlleva que el número de denuncias que llegan a las oficinas de la Federación SOS Racismo sean escasas, en comparación con la realidad de la situación, explican en la organización (Villa, 2016): «A menudo, las personas que denuncian se encuentran con una contra-denuncia confeccionada por los agentes implicados que les supone, no sólo consecuencias penales, sino también de extranjería» (Burés, 2020).

Así, Mikel Mazkiaran, secretario general de la Federación SOS Racismo, señala:

Aunque no tenemos forma de llevar una contabilidad real por la falta de mecanismos en las instituciones, la percepción es que se observa un discurso cada vez más aceptado de rechazo hacia el fenómeno migratorio, que sumado al de los partidos políticos está creando un entorno de opinión. (Mazkiaran, 2016)

Por lo tanto, dado que resulta imposible analizar, desde un punto de vista empírico, todos los casos de racismo que tienen lugar a nivel nacional, debido, como hemos expuesto, al miedo a denunciar o al desconocimiento del procedimiento para hacerlo por parte de personas que se ven afectadas por este tipo de discriminación, nos basaremos en los datos aportados por el último Informe Anual sobre el racismo en el estado español que elabora la Federación SOS Racismo (que data del año 2018) para analizar la situación del racismo en España desde cuatro perspectivas distintas: tipos de discriminación, ámbito de discriminación, agente discriminador y nacionalidad de la persona denunciante.

Así, el objetivo principal de este análisis será observar y comprobar si existe discriminación por motivos raciales en el ámbito de los Servicios Públicos en España, ámbito que nos compete dado que es el ámbito laboral al que está orientada la formación de los traductores e intérpretes que cursan el Máster Universitario en Comunicación Intercultural, Interpretación y Traducción en los Servicios Públicos al que está dirigido este trabajo. Por otro lado, los Servicios Públicos son también el ámbito laboral en el que ejercen su profesión los intérpretes a los que estudiamos en el marco práctico de este trabajo.

7.1. Tipos de discriminación

El informe Anual del año 2018 sobre el racismo en el estado español de la Federación SOS Racismo distingue entre siete tipos de discriminación racista, que a su vez se dividen en los distintos ámbitos en los que tiene lugar este tipo de discriminación. Encontramos así: conflictos y agresiones racistas (en el espacio público, vecinales, y otros); denegación de acceso a prestaciones y servicios privados (bancos, locales de ocio y restaurantes, vivienda, y otros); denegación de acceso a prestaciones y servicios públicos (asistencia sanitaria, empleo, y otras administraciones; discriminación laboral; extrema derecha y discurso del odio; racismo institucional (CIES, nacionalidad, trámites de extranjería, y otros); y abusos de las fuerzas de seguridad (seguridad pública y seguridad privada).

En la figura 1 se exponen todos los tipos de discriminación mencionados, clasificados junto a los ámbitos en los que tuvieron lugar el acto discriminatorio, así como el número de denuncias por actos racistas que se realizaron durante el año 2018 en cada uno de estos ámbitos:

	En el espacio publico	14
Conflictos y agresiones racistas	Vecinales	29
	Otros	17
	Bancos	5
Denegación de acceso a prestaciones y servicios privados	Locales de ocio y restaurantes	15
	Vivienda	15
	Otros	12
	Asistencia sanitaria	34
Denegación de acceso a prestaciones y servicios públicos	Empleo	2
	Otras administraciones	23
Discriminación laboral		54
Extrema derecha y discurso del odio		12
Racismo institucional	CIES	5
	Nacionalidad	9
	Tramites extranjeria	38
	Otros	18
Abusos fuerzas de seguridad	Seguridad pública	51
	Seguridad privada	4

Figura 1. Fuente: Federación SOS Racismo (Informe Anual 2018 sobre el racismo en el estado español.)

Encontramos así, un total de 356 denuncias recibidas en las Oficinas de Información y Denuncia de la Federación de Asociaciones de SOS Racismo.

En lo que respecta al análisis de la tabla expuesta, encontramos que los ámbitos donde tienen lugar un mayor número de denuncias son:

En primer lugar, el ámbito laboral, encontrando así un total de 54 denuncias por discriminación laboral en España durante el año 2018. En segundo lugar, el tipo de discriminación que más denuncias recibió fue el de los abusos de las fuerzas de seguridad, en concreto, de la seguridad pública, encontrando así un total de 51 denuncias por discriminación. A continuación, con 38 denuncias, se encuentra el racismo institucional, concretamente en el ámbito de los trámites de extranjería, y, en cuarto lugar, le sigue,

muy de cerca, con 34 casos, las denuncias por denegación de acceso a prestaciones y servicios públicos en asistencia sanitaria.

Evidenciamos, de esta forma, que dos de los cuatro ámbitos que recibieron mayor número de denuncias en el año 2018 por discriminación en las oficinas de SOS Racismo, tuvieron lugar en la esfera de los Servicios Públicos, en concreto, en la seguridad pública y asistencia sanitaria.

Consideramos preciso aclarar a qué se refiere el citado informe con el concepto de seguridad pública para que no haya lugar a confusión:

Así, los artículos 1 y 2 de la Ley Orgánica 2/68 de las Fuerzas y Cuerpos de Seguridad de la Policía Nacional declaran que:

Artículo 1: 1. La Seguridad pública es competencia exclusiva del Estado. Su mantenimiento corresponde al Gobierno de la Nación.

Artículo 2: Son Fuerzas y Cuerpos de Seguridad:

- a. Las Fuerzas y Cuerpos de Seguridad del Estado dependientes del Gobierno de la Nación.
- b. Los cuerpos de Policía dependientes de las Comunidades Autónomas.
- c. Los cuerpos de Policía dependientes de las Corporaciones locales

Evidenciamos así que el ámbito de la seguridad pública que refleja la tabla expuesta se refiere tanto a la Policía Nacional como a la Guardia Civil (como refleja la sección a.), y a todos los cuerpos de seguridad asociados a estos, como pueden ser la Policía Local, los Mozos de Escuadra en Cataluña, o la Ertzaintza en el País Vasco.

Nos centraremos, por lo tanto, en analizar los dos ámbitos de discriminación (asistencia sanitaria y seguridad pública), que tienen lugar en la esfera de los Servicios Públicos.

Por otro lado, en lo que respecta al ámbito de asistencia sanitaria, enmarcada en la denegación de acceso a prestaciones y servicios públicos, consideramos que no precisa de mayor explicación. Así, este ámbito se representa fundamentalmente en centros de salud y hospitales públicos.

7.2. Ámbito de discriminación

Tal y como hemos explicado en el apartado anterior, nos centraremos en analizar los ámbitos de discriminación que se encuentran enmarcados en el área de los Servicios Públicos, y que, además, representan la segunda y cuarta posición en la clasificación de los ámbitos en los que existe mayor número de denuncias por discriminación en España, según el Informe Anual 2018 sobre el racismo en el estado español de la Organización SOS Racismo.

7.2.1. Asistencia sanitaria

En primer lugar, con un total de 34 denuncias por discriminación racista según el citado informe de la organización SOS Racismo, encontramos la denegación de acceso a prestaciones y servicios públicos en el ámbito de la asistencia sanitaria.

El Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial, en sus observaciones y recomendaciones a España, en mayo de 2016, establece de forma clara:

Preocupa al Comité que el Decreto Ley 16/2012 haya restringido el acceso a la asistencia sanitaria universal de los migrantes en situación irregular. El Comité observa que esta medida regresiva tiene un impacto negativo sobre el derecho a la salud de las personas concernidas (...) el Comité recomienda al Estado parte que reinstaure el acceso universal a la asistencia sanitaria, a efectos de garantizar el derecho a la salud sin discriminación. (Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial, 2016)

Por otro lado, la Red de Denuncia y Resistencia al Real Decreto-Ley (RDL) 16/2012 (REDER), una plataforma que reúne a 38 organizaciones, como la Asociación ARI Perú, Médicos del Mundo, la Sociedad Española de Medicina de Familia y Comunitaria, y la Federación de Asociaciones para la Defensa de la Sanidad Pública, ha recogido, según el informe de la CEAR (2016, p.14) en cuatro meses de trabajo de campo, un total de 338 casos en los que se vulneraba el derecho a la Salud, lo cual se traduce en una exclusión sanitaria que discrimina, de forma muy evidente, a personas migrantes que se encuentran en situación administrativa irregular. De hecho, desde la creación de esta plataforma, se han recogido un total de 2500 casos, que se muestran en la figura 2 clasificados según la situación administrativa de las personas afectadas:



Figura 2. Fuente: REDER, informe de septiembre 2016

No obstante, el RDL 16/2010 dejó al margen de los recortes en las prestaciones a las mujeres embarazadas, a los menores, a personas solicitantes de asilo, a víctimas de trata en proceso de reflexión, y casos particulares de especial urgencia. A pesar de ello, la normativa no se llevó a la práctica en su totalidad, ya que organizaciones como Médicos del Mundo o Andalucía acoge, entre otras, han denunciado la emisión de facturas dirigidas a personas que se encontraban en las circunstancias expuestas, o la exigencia, en el área de urgencias de los hospitales, de aportar una tarjeta de crédito para garantizar el pago del servicio. Así, la emisión de estas facturas tiene como resultado que las personas en situación de vulnerabilidad que no puedan hacer frente al pago de los servicios sanitarios proporcionados se conviertan en morosas, integrando el archivo, que tal y como explica el informe de la CEAR (2016, p. 14), puede impedirles el acceso a otros recursos, como por ejemplo el derecho a la vivienda.

Esto ha conllevado que algunas organizaciones que trabajan en este ámbito estén exigiendo controles en el acceso a los servicios de urgencias de los hospitales públicos para poder garantizar el servicio, especialmente en casos de menores y mujeres embarazadas. También contribuyen aportando más información y formación al personal de centros sanitarios, que como declara el informe del CEAR (2016, p. 15), se encuentran sin referencias claras, y debido a ello, frecuentemente incurren en vulneración de derechos por las instrucciones que les ofrece la dirección de los hospitales, que, por el

contrario, no siempre son conocedoras del contenido del RDL, o pretenden aplicarlo de manera restrictiva.

A pesar de todo ello, declaran Gil-González et al. (2007, p. 431), la investigación no está exenta de una problemática que es fundamentalmente metodológica. Muchos de los estudios que tratan la relevancia del racismo para la salud pública española concluyen que no hay homogeneidad entre los instrumentos utilizados para recopilar información relativa a experiencias de racismo por parte de la población, ya sea individual o institucional. Por lo tanto, «la ausencia de un desarrollo de herramientas metodológicas capaces de extraer una información válida y fiable sobre este factor de riesgo dificulta gravemente la capacidad de testar hipótesis de investigación» (Gil-González et al. 2007, p. 431).

7.2.2. Seguridad pública

Por otro lado, encontramos en el Informe Anual sobre el racismo en el estado español (2018) de la Federación SOS Racismo que los abusos por parte de las fuerzas de seguridad, fundamentalmente, en el ámbito de la seguridad pública, son el segundo tipo de discriminación racista que más denuncias encuentra en las oficinas de dicha organización en España: «Casi la totalidad de casos de abusos de las fuerzas de seguridad se dieron por parte de la seguridad pública, siendo el 92,7% de todos los casos de abusos de fuerzas de seguridad» (CEAR, 2016, p. 9). Así, en el año 2018, el número de denuncias por discriminación en el ámbito de la seguridad pública ascendía a un total de 51, número que sigue, muy de cerca, a las 54 denuncias efectuadas por discriminación laboral, tipo de discriminación que más denuncias encuentra en las oficinas del Servicio de Atención y Denuncia (SAiD) de la Federación SOS Racismo en el año 2018.

Así, el SAiD proclama que desde el año 1999, la organización ha recibido 2514 denuncias por actuaciones racistas, de las cuales, el 22,71% son denuncias por racismo policial. Además, explica Elena Burés, la organización lamenta que sólo han sido cuatro los agentes condenados por esta causa (Burés, 2020).

Según el Informe sobre discriminación de personas migrantes y refugiadas en España de la CEAR (2016, p. 9), existen numerosos casos de personas paradas por la policía para su identificación, ya que son identificadas con otros orígenes distintos a los españoles por sus rasgos físicos. Estos actos discriminatorios, explica el citado informe, no son frecuentemente denunciados, y quedan invisibilizados, en la mayoría de los casos, por las dificultades existentes para denunciar e identificar estos casos.

El citado informe de la CEAR (2016) recopila algunos testimonios de esta situación, basándose en la información aportada por organizaciones como La Asociación Pro Derechos Humanos de Andalucía (2016). Así, expone el caso de un estudiante norteamericano negro que se encontraba en Granada en el año 2013, al que se le asigna el nombre ficticio «Peter» para ocultar su identidad. El informe explica que Peter subía caminando hacia la Alhambra junto a sus demás compañeros (blancos) con los que realizaba el viaje de estudios, cuando la policía lo apartó del grupo y le exigió su documentación. Cuando Peter preguntó la razón de esto, las palabras literales que pronunció el agente de policía frente a otros tres policías y a bastantes testigos fueron: «¿Qué quieres que te diga, que te paro porque eres negro?» (CEAR, 2016, p. 9). Además de identificarlo debido al color de su piel, el informe declara que el agente trató a Peter

de forma irrespetuosa, discriminatoria, intimidatoria, y que además le amenazó con llevarle al calabozo. También consta que le registró y cacheó, hasta el punto de que Peter afirmó haber llegado a temer por su integridad física. En lo que respecta a la actitud policial, el informe expone que otro de los policías presentes en el suceso, comentó a algunos de los testigos que «Peter se había aproximado a un grupo (refiriéndose al resto de estudiantes blancos) y había intercambiado cosas, lo que resultaba sospechoso» (CEAR, 2016, p. 9).

A través del caso de Peter, podemos observar un ejemplo de un recurrente acto racista que tiene lugar en España por parte de las fuerzas de seguridad, como es la identificación policial basada en el perfil étnico de la persona. Explicaremos a continuación en qué consiste este proceso.

El uso del perfil étnico o la selección étnica en las identificaciones policiales se define como el uso de generalizaciones que, en lugar de basarse en el comportamiento individual de una persona o en pruebas objetivas como elemento determinante para aplicar el Derecho y/o para ser objeto de investigaciones sobre posibles participaciones en actividades delictivas, o que podrían llegar a ser delictivas, están basadas en la etnia, raza, origen nacional o religión de las personas. (Harris, 2005; OSI, 2009, p. 19).

La Comisión Europea contra el Racismo y la Intolerancia (ECRI), define, siguiendo la misma línea, pero de forma más explícita, la identificación policial por perfil étnico: «Uso por las fuerzas policiales, sin justificación objetiva y razonable, de criterios como la raza, el color, la lengua, la religión, la nacionalidad o el origen nacional o étnico para las actividades de control, vigilancia o investigación» (ERCI, 2016)

En este sentido, el asunto de los controles de identidad y la detención por cuestiones raciales, las identificaciones a partir del perfil étnico o racial de las personas, también denominado como «racial/ethnic profiling», es un hecho muy habitual, extendido, y cotidiano en las actuaciones policiales. (García Añón; Bradford; García Sáez; Gascón Cuenca; Llorente Ferreres, 2013, p. 40). Esta actuación se realiza de manera discrecional por parte de los cuerpos de seguridad públicos, y resulta también, en la mayoría de los casos, impune, porque es difícil de probar. En ocasiones, esta actuación se considera incluso justificada y necesaria a efectos de mejorar la efectividad policial. Este tipo de conductas forman parte de un gran repertorio de actuaciones racistas que minan la legitimidad social y la política de los cuerpos de seguridad como la policía. (García Añón et al., 2013, p. 40). No obstante, declaran los autores, «la eficacia y la eficiencia de la policía también precisa de la legitimidad para que los ciudadanos obedezcan las normas que gobiernan nuestras sociedades» (García Añón et al., 2013, p. 40).

Así, las actitudes que se encuentran detrás de la selección por perfil étnico, no se basan únicamente en criterios de discriminación racista que se ejerzan de manera consciente por parte de los miembros de los cuerpos de seguridad, sino que forman parte de lo que García Añón et al. (2013, p. 40) denominan «racismo diferencial», que no se muestra de manera explícita porque, según los autores, es invisible.

El racismo diferencial o diferencialismo cultural se centra en la justificación de la discriminación, de la subordinación, y de la denominación de otros individuos y grupos sociales, no solo por cuestiones raciales, sino también debido a su posición social inferior. (García Añón et al., 2013, p. 40). Así, la conducta de un agente de policía, por ejemplo, no tiene por qué ser abierta y explícitamente racista para denotar que se está basando en estereotipos raciales. El agente dirige sus intervenciones para obtener una actuación

eficaz con su trabajo, pero, sin embargo, esta eficacia «puede enmascarar un comportamiento no sólo dañino, sino discriminatorio» (García Añón et al., 2013, p. 41).

Así, los autores mantienen que esta discrecionalidad policial no puede derivar en una situación de impunidad que no se encuentre limitada y regulada, y que, además, pueda provocar indefensión en determinados individuos por su pertenencia a un determinado grupo étnico. Esta actuación, ejercida de manera inconsciente, es un hecho que subyace a las actuaciones y comportamientos de los miembros de las fuerzas policiales, que tienden a identificar determinados delitos o comportamientos ilícitos, con grupos raciales o étnicos (García Añón et al. 2012: 41). Esta actuación repercute también en la visión y el mensaje que se transmite, por parte de las fuerzas de seguridad, a la población general, haciendo que se cree una vinculación infundada entre inmigración y delincuencia, que se manifiesta, según García Añón et al., «en el deseo de endurecer la política migratoria, en la minusvaloración de los actos de violencia contra los inmigrantes, y en la tibia penalización del racismo y de los partidos políticos xenófobos». (García Añón et al. 2012, p. 41)

Como hemos expuesto a lo largo de este apartado, esta conducta policial innecesaria, injusta, y discriminatoria, se ha denunciado en diversos informes y estudios llevados a cabo por organizaciones y entidades como SOS Racismo o la CEAR. La razón por la que estas organizaciones han sentido la necesidad de crear estos informes y visibilizar estas actuaciones policiales es que «esta práctica viola las normas sobre no discriminación que prohíben realizar distinciones basadas en la etnia o la apariencia racial cuando éstas no tienen una justificación objetiva y razonable» (García Añón et al. 2012, p. 41).

Además, estas actuaciones no sólo son discriminatorias, sino que limitan la confianza depositada en las instituciones públicas, y consecuentemente, su legitimidad. Puesto que los cuerpos de seguridad pública, como explicamos anteriormente, son competencia exclusiva del Estado, y, por lo tanto, representan la seguridad que este garantiza a sus ciudadanos, debe ser garante de los derechos frente a todos los miembros de la sociedad y es necesario que tanto su imagen como su actuación, no sean discriminatorias. De esta forma, «la labor policial puede servir para reforzar la cohesión social y la inclusión de los grupos minoritarios» (García Añón et al. 2012, p. 41).

Sin embargo, a pesar de la evidente asiduidad con la que tienen lugar los actos racistas llevados a cabo por las fuerzas de seguridad públicas españolas, como es la identificación policial por perfil étnico, entre muchos otros, Paula Guerra, presidenta de la organización SOS Racismo Madrid, afirma que cuando el abuso policial se comete en el Estado español, no encontramos la misma repercusión ni indignación que encontramos en otros países, porque España no se ve a sí misma como un país racista: «Las personas españolas blancas están convencidas de que el racismo es algo que ocurre más allá de sus fronteras» (Guerra, 2020).

7.3. Agente discriminador

En lo que respecta al agente discriminador, tal y como hemos evidenciado a lo largo de los apartados anteriores, y como podemos observar en la siguiente tabla, más de la mitad de las denuncias por casos de actuaciones discriminatorias que han sido

registradas en oficinas del SAiD de la Federación SOS Racismo durante el año 2018, se dieron por parte de entidades públicas. En concreto, el 51,4% de los casos.

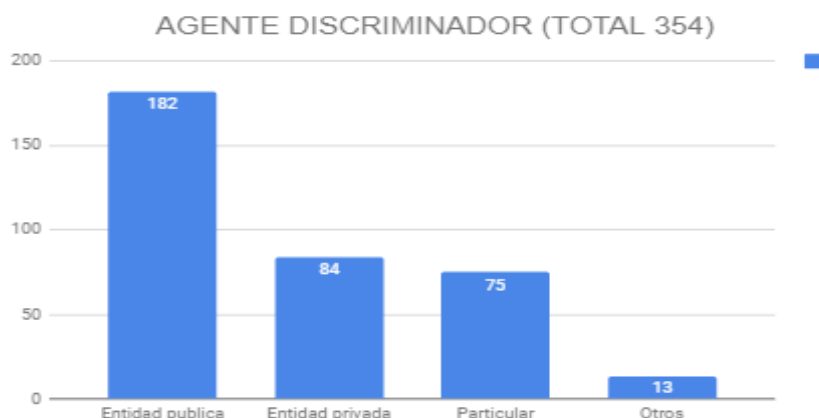


Figura 3. Fuente: Federación SOS Racismo (Informe Anual 2018 sobre el racismo en el estado español).

Así, en este gráfico podemos observar que, de las 356 denuncias por discriminación registradas en las oficinas del SAiD, un total de 182 tuvieron lugar por parte de entidades públicas. Por su parte, las entidades privadas, sin embargo, representan un número bastante inferior al de las entidades públicas en cuanto a denuncias por discriminación (menos de la mitad). En concreto, fueron el agente discriminador en el 23,7% de los casos, seguidas por particulares, que representaron el 21,2% de los casos.

La organización, además, señala que se observa un grave y progresivo aumento de denuncias por discriminación en el ámbito público, ya que, en el año 2016, las entidades públicas representaron el 41% de los casos de denuncias por discriminación racista. Observamos, por lo tanto, un aumento del 10,4% en las denuncias efectuadas por casos de actuaciones discriminatorias en el ámbito de los Servicios Públicos en un período de tan sólo dos años.

7.4. Nacionalidad de las personas denunciantes

En lo que respecta a la nacionalidad de las personas que denunciaron comportamientos racistas en las oficinas del SAiD, el informe anual sobre racismo en el estado español del año 2018 realiza una clasificación por continentes, haciendo ciertas subclasificaciones en diferentes continentes.

Así, en el continente africano, el informe diferencia entre África subsahariana (profundizaremos más adelante en este concepto) y el Magreb. En América, se realiza la distinción entre América del norte y del sur, y en Europa, se diferencia entre Europa Occidental y Oriental. En el caso de Asia, el informe aclara que, a pesar de tratarse de un continente realmente grande, no se realizaron subclasificaciones debido a la escasa cantidad de denuncias recibidas por parte de la población proveniente de este territorio.

Según los datos recogidos en este informe y representados en el siguiente gráfico, el 29,3% de los denunciantes eran nacionales de algún país de África subsahariana, siendo este, con bastantes casos de diferencia, el grupo mayoritario. Por su parte, el segundo grupo mayoritario de denunciantes eran de nacionalidad magrebí, representando el 16,9%

del total. Como podemos observar, las personas de nacionalidad africana, y en particular, las que provienen de países que no forman parte del norte de África, son las más susceptibles de sufrir discriminación racista. Los siguientes grupos en la clasificación son los de Europa Occidental (15%), y América del sur (14,2%). El grupo más pequeño, como mencionamos anteriormente, pertenece a los nacionales de países asiáticos, representando el 1,8% de todos los casos. Seguido de este, el segundo grupo con menor cantidad de denuncias (6,1%) fueron los nacionales de Europa Oriental. Por otro lado, tanto los denunciadores con nacionalidad española, como los denunciadores de América del norte, representaron el 8,2% respectivamente del total de las denuncias por discriminación efectuadas en las oficinas del SAiD de la organización SOS Racismo en el año 2018.



Figura 4. Fuente: Federación SOS Racismo (Informe Anual 2018 sobre el racismo en el estado español).

Tal y como mencionamos anteriormente, el informe declara que la mayor cantidad de denuncias corresponde a las personas del continente africano, y que, además, es un fenómeno que se ha repetido en informes de años anteriores.

Por lo tanto, centraremos el estudio del fenómeno discriminatorio que se ejerce sobre la población extranjera en España, sobre la población proveniente del territorio africano.

8. El racismo en el lenguaje

Una parte integral de todas las culturas es su lengua. La lengua no sólo se desarrolla en relación con la evolución histórica, política y económica de la sociedad, sino que también refleja las actitudes y el pensamiento de esta sociedad (Moore, 1998). El lenguaje expresa ideas y conceptos, pero es fundamental tener en cuenta que también moldea nuestro pensamiento y determina nuestra percepción sobre el mundo que nos rodea. Tal y como explica Edgardo Ortuño, «El lenguaje nombra. Al nombrar, califica. Al calificar, valora o asigna valor. En él se legitiman o deslegitiman las expresiones y las prácticas sociales» (Ortuño, 2016, p. 77).

No cabe duda de que el lenguaje es un factor fundamental en la comunicación entre personas, y en la relación que se establece entre ellas. A su vez, explica Edgardo

Ortuño, el lenguaje es expresión y funciona como creador de pautas culturales, por lo que representa un factor fundamental para la reproducción de estas. El lenguaje se relaciona también con la valoración que, consciente o inconscientemente asignamos al nombrar o al referirnos a cosas y personas: «Por todo esto, el lenguaje es un ámbito privilegiado para la expresión de prejuicios, estereotipos, descalificación, agresión o, incluso, violencia» (Ortuño, 2016, p. 78).

El autor explica también que el lenguaje, y el uso que la sociedad hace de este, determina qué es lo aceptado, o al menos, da una indicación sobre lo que es aceptado (Ortuño, 2016, p. 77). Un ejemplo representativo que puede ayudar a entender esta afirmación es la concepción negativa que la población tiene, por ejemplo, sobre el lenguaje soez. La mayoría de la población puede identificar, por lo general, cuándo una persona está haciendo uso de un lenguaje soez, y calificarlo de ordinario o vulgar. De hecho, es una de las primeras cosas que se les enseña a los niños pequeños, y por las que se les regaña cuando están aprendiendo a hablar y tienden a repetir todo lo que oyen: no deben hacer uso de lenguaje soez, o como se les dice a los niños: no deben decir lo que comúnmente se conoce como «palabrotas».

Sin embargo, esta identificación se torna difusa cuando nos referimos al lenguaje discriminatorio o racista:

Utilizar un lenguaje no racista puede parecer fácil, pero no siempre lo es. Por desgracia, el racismo es algo que aún está dentro de nuestra sociedad y, aunque hemos avanzado enormemente en los últimos años, aún sigue siendo una lacra por erradicar. (On translation, 2020).

Según Ortuño (2016) y Rodríguez González (2003), esto ocurre porque la relación entre lenguaje y discriminación es una construcción histórica:

Los prejuicios contra cualquier minoría o grupo social que se siente desfavorecido, perseguido o proscrito en algún momento de la historia, por razón de su sexo, etnia, o cualquier otro factor, enseguida afloran en el lenguaje, cargando de connotaciones negativas los términos empleados para designarlos. (Rodríguez González, 2003)

Esta relación como construcción histórica que se ha ido formando a lo largo de siglos de discriminación (en el caso de este trabajo, por razones étnicas), ha hecho que el lenguaje haya adquirido terminología y fraseología de base racista, y que esté tan intrínseco en él, que la población no sea consciente del trasfondo discriminatorio inherente al mismo:

El lenguaje, como decíamos, es un ámbito privilegiado para la identificación, el ejercicio, y la reproducción de la discriminación racial y del racismo. (...) Existen personas que, por razones ideológicas o personales, se asumen racistas y defienden su posición. Pero estas representan una franca minoría. (...) La mayor parte de la población no se asume racista, incluso tiene una actitud crítica sobre el racismo. Sin embargo, al mismo tiempo lo reproduce y lo alimenta en sus prácticas cotidianas, individuales y colectivas. (Ortuño, 2016, p. 77)

De esta manera, el lenguaje juega un papel fundamental en la expresión de determinadas construcciones culturales de carácter racista, arraigadas en el imaginario colectivo de las sociedades: «Ello sucede porque el racismo ha asumido una naturaleza estructural impregnada de forma imperceptible en nuestra sociedad, y se manifiesta, particularmente, en el lenguaje» (Ortuño, 2016, p. 80)

Por lo tanto, en el momento en el que un individuo admite y asume que vivimos en una sociedad donde la ideología dominante es la superioridad moral occidental, que da paso, a su vez, como hemos explicado anteriormente, a una hegemonía racista, cabe esperar que nuestro lenguaje, un transmisor indispensable de cultura, valores y creencias, sea racista también. De esta forma, debemos desarrollar una capacidad de consciencia crítica sobre la terminología y fraseología que utilizamos y observamos en la sociedad occidental, que nos permita comenzar a percibir, identificar, y analizar empíricamente las manifestaciones de lenguaje racista y discriminatorio presentes en la lengua; manifestaciones que los individuos que forman parte de una sociedad cuya ideología dominante es la superioridad moral occidental llevan a la práctica en su vida diaria.

8.1. Ejemplos de lenguaje racista

Así pues, en este apartado, evidenciaremos con varios ejemplos la existencia de racismo en el lenguaje. Debemos resaltar que, por cuestiones de espacio y focalización, nos centraremos en la investigación de este fenómeno en las lenguas española e inglesa, que son nuestras lenguas de trabajo en el Máster de Comunicación Intercultural, Interpretación y Traducción en los Servicios Públicos, y consecuentemente, en esta investigación.

Este análisis se realiza con el propósito de investigar, posteriormente, en el marco práctico de este trabajo, a través de encuestas a intérpretes profesionales en el ámbito de los Servicios Públicos, si algunos de los ejemplos que representan la presencia de superioridad moral occidental y racismo en el lenguaje puede afectar a la calidad de su interpretación. Es decir, utilizaremos algunos de los ejemplos expuestos en este análisis para investigar si los intérpretes también hacen uso de un lenguaje racista que pueda llegar a insultar, discriminar, excluir y afectar a la sensibilidad de la persona extranjera a la que interpreta, lo cual nos permitirá examinar el nivel de sensibilidad que el intérprete tiene con las culturas de su combinación.

8.1.1. La simbología del color

La simbología del color blanco como algo positivo, y del negro como algo negativo está muy extendida en la cultura occidental, explica Moore (1998). Así, si buscamos la definición de «white» en el Webster's New World Dictionary of the American Language, encontraremos las siguientes definiciones:

White: 1. having the color of pure snow or milk; of the color of reflected light containing all of the visible rays of the spectrum: opposite to black. 2. of a light or pale color; specif., a) gray, silvery. b) very blond. c) pale, wan: as a face white with terror. d) light-yellow or amber: as white wine. e) blank, as a space undermarked by printing. f) snowy. 3. clothed in white: as, a White Friar. **4. pure, innocent. 5. free from evil intent; harmless: as white magic.** 6. a) having a light-colored skin; Caucasian. b) of or controlled by the white race: as, white supremacy. **7. honest, fair.**

Por otro lado, si buscamos la definición de «black», encontraremos lo siguiente:

Black: 1. Opposite to White. 2. dark-complexioned. 3. Negro. 4. totally without light; in complete darkness; dark. **5. soiled, dirty.** 6. wearing black clothing. **7. evil; wicked. 8. disgraceful. 9. sad; dismal. 10. Sullen; angered. 11. without hope: as a black future. 12. Humorous or satirical in a morbid cynical way.**

Como podemos deducir a partir de la observación de las diferentes definiciones que nos aporta el Webster's New World Dictionary of the American Language sobre los conceptos blanco y negro, la simbología intrínseca a cada uno de ellos es realmente diferente, e incluso nos atreveríamos a decir que, en muchos casos, opuesta:

Presently in the world today this is the image, the picture painted in the minds of every educated person on earth is that black people are generally bad deserving blame. Opposite to white people, who are innocent, free from evil intent, and harmless. (Westfall, 2016)

Ossie Davis (1969, p. 74) ha comparado, en inglés, los sinónimos de «white» y «black», y los sustantivos «whiteness» y «blackness» que aparecen en el diccionario de sinónimos de Roget, Thesaurus of the English Language y ha obtenido los siguientes resultados: «whiteness» tiene 134 sinónimos, de los cuales 44 tienen una connotación favorable, y sólo 10 tienen un matiz ligeramente negativo; y «blackness» tiene 120 sinónimos, de los cuales 60 son claramente desfavorables, y ninguno de ellos es ligeramente positivo (Rodríguez González, 2003).

Esta simbología de los colores blanco y negro está presente en una gran variedad de ámbitos en la sociedad occidental y en muchas sociedades orientales, e incluso representa un campo de estudio de la psicología, llamado psicología del color.

Así, en la Iglesia Católica y en otras religiones, el blanco representa el color litúrgico de las festividades más importantes. Es símbolo un nuevo comienzo: el espíritu Santo se representa como una paloma blanca. En la mitología, Zeus se aparece a Europa como un toro blanco, y Leda como un cisne del mismo color. Además, en el catolicismo, cuanto más alto es el rango eclesiástico, más claro es el color de la vestimenta. En India, las vacas blancas representan encarnaciones de la luz, y en China, la garza blanca y el ibis son aves sagradas que simbolizan la inmortalidad (Heller, 2000).

Eva Heller nos explica también que antiguamente, la piel más noble era la del armiño, un animal que en verano es de color pardo, y en invierno se vuelve completamente blanco. Así, los mantos reales solían tener cuello de armiño, y cuando el príncipe Carlos fue coronado príncipe de Gales en 1969, vestía un manto y una corona revestida de piel de armiño (Heller, 2000).

Si analizamos este color desde un punto de vista político y militar, observamos que es el color de la paz y la señal de rendición: si un ejército no quiere o puede continuar en una guerra, ondea una bandera blanca, en busca de diálogo y paz. Un suceso histórico que representa esta simbología del color blanco es el fin de la Segunda Guerra Mundial en Alemania: el 8 de mayo de 1945, en todas las ciudades de Alemania se colgaban sábanas blancas en las ventanas para simbolizar la capitulación sin condiciones que dejaba atrás la guerra (Heller, 2000).

En Inglaterra y Estados Unidos, antiguamente, el cuello de las camisas indicaba la clase social: los blue-collar workers eran los obreros, frente a los white-collar workers, que representaban a los profesionales asalariados.

Estos son sólo algunos de los numerosos ejemplos que podemos encontrar en la cultura de las sociedades occidentales, e incluso en la de algunas sociedades orientales,

en las que el color blanco es símbolo de bondad, paz, pureza, y, en la mayoría de los casos, está cargado de connotaciones positivas.

A continuación, y en contraposición a este concepto, expondremos diversos ejemplos que analizan la simbología del color negro:

La palabra denigrar, según el Diccionario de la Real Academia Española, significa deslustrar, ofender la opinión o fama de alguien. No cabe duda de la connotación negativa intrínseca a esta palabra. Sin embargo, si analizamos su etimología, podemos observar que los componentes léxicos de los que está formado esta palabra son: el prefijo de- (que expresa dirección de arriba abajo), niger (negro), y el sufijo -ar (sufijo que se utiliza para la formación de verbos). La utilización del color negro para la creación de esta palabra refleja la carga negativa que se le asume a este color desde hace miles de años.

En francés, una «bête noire», según el Cambridge Dictionary significa «a person or thing that you dislike very much or that annoys you». En español y en inglés podemos encontrar también una gran variedad de expresiones que reflejan la negatividad asociada a este color. Estas expresiones serán analizadas en profundidad más adelante.

En lo que refiere al simbolismo cromático cristiano, Eva Heller nos explica que el negro es señal de duelo por la muerte terrenal. Así, la muerte, representada a veces como una figura que porta una guadaña, se viste con una túnica negra para llevarse a un pecador. (Heller, 2000)

Podemos observar que dependiendo de la connotación (positiva o negativa) con la que cada religión asocie la muerte, esta se representará de un color u otro. De esta manera, como hemos expuesto anteriormente, el cristianismo representa todo lo asociado con el fenómeno de la muerte con el color negro, mientras que, para el budismo, por ejemplo, que considera la muerte un camino hacia la perfección, el color blanco es el color adecuado para representar la muerte y el luto.

En Inglaterra y Estados Unidos, encontramos que un «black ball» representa un símbolo de rechazo social. Así, los miembros de clubs respetables deciden, en una votación secreta, si admiten a un nuevo aspirante a través de introducir, cada uno de los miembros, una bola blanca o una bola negra: la bola blanca significa la aceptación del aspirante, y la negra, su rechazo. Sólo una bola negra basta para rechazar al aspirante. De esta forma, explica Heller «el black ball ha llegado a ser el símbolo de la destrucción de un sueño». (Heller, 2000)

Esta representación, aparentemente inocente, del color blanco frente al negro es aprendida por los individuos de las sociedades occidentales, desde una temprana edad, con ejemplos como el de que «a los niños les trae la cigüeña» (grandes aves blancas enviadas por el cielo), o con series televisivas que pretenden contribuir a reforzar el aprendizaje de los menores, pero que terminan creando una imagen simbólica en su mente, en este caso, sobre lo que cada uno de los colores representa. Este es el caso, por ejemplo, de la serie televisiva *Captain Scarlet*, que Moore (1976) describe en su análisis sobre racismo en la lengua inglesa:

A children's TV cartoon program, *Captain Scarlet*, is about an organization called Spectrum, whose purpose is to save the world from an evil extra-terrestrial force called the Mysterans. Everyone in Spectrum has a color name; Captain Scarlet, Captain Blue, etc. The one Spectrum agent who has been mysteriously taken over by the Mysterans and works to advance their evil aims is Captain Black. The person who heads Spectrum, the good organization out to defend the world, is Colonel White. (Moore, 1976, p. 7).

En el análisis que este autor realiza sobre la serie televisiva *Captain Scarlet*, dirigida, particularmente, a menores de edad, evidencia, una vez más la representación del color blanco como color asociado al personaje bueno y salvador, y del color negro, como color asociado al personaje malvado, o que necesita ser salvado.

Citron analiza las consecuencias que conlleva que los individuos, desde una edad tan temprana, interioricen la simbología del color blanco como algo positivo, y del color negro, como algo negativo: «White children in our white-dominant society come early to feel that their skin color is the accepted one» (Citron, 1969), declara el autor. En palabras de Moore, el estudio de Citron muestra que «this pervasive rightness of whiteness in U.S. culture affects children before the age of four, providing white youngsters with a false sense of superiority and encouraging self-hatred among third world youngsters» (Moore, 1976, p. 7).

La simbología de los colores, aparentemente, no debería tener mayor trascendencia que la de asociar un determinado color a una determinada sensación o creencia. Establecer esta relación sensorial con cualquier color de la gama cromática, como pueden ser el azul, rojo, o verde, por ejemplo, no debe generar ningún tipo de problema desde el punto de vista social. Sin embargo, cuando nos referimos a los colores blanco y negro, colores que se asocian al color de piel de las personas según su raza, esta simbología de lo blanco como positivo, y lo negro como negativo, afecta a la percepción que se tiene sobre las personas cuya piel se asocia a un color u otro.

Esta relación que se establece entre los colores blanco y negro, y las sensaciones que transmiten al individuo, no son innatas en el ser humano, ni por supuesto, inherentes a la naturaleza de los colores, sino que se trata de una construcción social creada en Occidente por la supremacía blanca, y transmitida, gracias a su rol de ideología dominante, a lo largo de los siglos a diferentes culturas. Un ejemplo claro de la construcción social que representa la simbología cromática de los colores blanco y negro, es el significado que se le atribuye al color negro en África:

En África, el continente negro, el negro tiene, naturalmente, un significado distinto: allí el negro es el color más bello. *Black is beautiful*: éste es su leitmotiv. En la bandera negradora-roja de Uganda, el negro simboliza al pueblo. En la de Malawi, hay un Sol sobre un fondo negro, lo que simboliza el comienzo de una nueva era de Estados independientes. El negro representa la autoconciencia para los africanos. El símbolo de la libertad de África es una estrella negra de cinco puntas. (Heller, 2000)

Como podemos observar en la descripción de Heller, la simbología del color negro en África, color representativo de la piel de las personas que habitan en esta región, es completamente distinta, e incluso opuesta, a la simbología que se le atribuye a este color en Occidente.

Esta simbología cromática y la caracterización social del color negro como algo negativo, ha llevado a que, en Occidente, se creen un gran número de expresiones y fraseología de carácter discriminatorio hacia la población oriental, fundamentalmente hacia la población negra, que están, actualmente, tan interiorizadas en el imaginario colectivo de la población, que se utilizan a diario sin ser conscientes, en muchos casos, de las connotaciones racistas intrínsecas en estas expresiones. De hecho, se han llegado a normalizar hasta el punto de que los medios de comunicación, la prensa, e incluso importantes organismos e instituciones como Naciones Unidas o ACNUR, hacen uso de algunas de estas expresiones y promueven la propagación del lenguaje racista del que está

impregnado la sociedad occidental, como observaremos en algunos de los ejemplos que exponemos a continuación:

8.1.1.1. Trata de blancas

La expresión trata de blancas es utilizada popularmente para referirnos al tráfico o comercio de mujeres con fines de explotación sexual. Según el Merriam-Webster Dictionary, white slave (traducción literal al inglés de la expresión trata de blancas) se define como «a woman or girl held unwilling for purposes of commercial prostitution». De acuerdo con el Collins Dictionary: «White slave: a girl or woman forced or sold into prostitution». Si buscamos esta expresión en la página Enciclopedia Jurídica encontramos lo siguiente:

Trata de blancas: Tráfico infamante reprimido por la legislación de todos los países del mundo civilizado. Como delito de orden internacional fue incluido por la conferencia para la unificación del derecho penal de Varsovia, de 1927. Consiste en promover o facilitar la entrada o salida del país de una mujer o de un menor de edad para que ejerzan la prostitución. (Enciclopedia Jurídica, 2020)

Como podemos observar, en ninguna de las definiciones de la expresión trata de blancas que hemos expuesto, se hace referencia al color de piel de las mujeres sobre las que se ejerce la trata. Sin embargo, si analizamos la expresión, observamos que se hace referencia a uno de los colores estudiados previamente en este trabajo, el blanco. Por tanto, la pregunta que nos concierne es: ¿nos encontramos ante una expresión racista?

«Que los medios de comunicación (principalmente) hagan referencia a la lacra de la trata de mujeres como trata de blancas, es pura y llanamente una forma de racismo» defiende Ruiz (2016). Así, la escritora explica cuándo y por qué se empezó a utilizar este concepto, y por qué es incorrecto el uso de esta expresión.

Azahara Ruiz (2016) explica que la trata de mujeres nace con el nombre de trata de blancas a finales del siglo XIX. Este término sólo estaba vinculado a mujeres europeas y americanas blancas, que, siendo víctimas de trata, eran trasladadas a países de Asia, África, y Europa del Este con el fin de ser explotadas sexualmente. Sin embargo, cuando el tráfico de seres humanos se ejercía sobre personas que no eran blancas, la realidad era más difusa, ya que ciertas formas de esclavitud hacia la población negra sí que estaban permitidas.

Por lo tanto, observamos que este término nació para dar visibilidad únicamente a mujeres blancas víctimas de trata de personas: «además del contexto de total desigualdad y violencia de género estructural, hay que añadir el de racismo. (...) Seguir usando este término indica un nulo avance en el lenguaje» (Ruiz, 2016).

Actualmente, la realidad es distinta: la trata de seres humanos incluye a todas las personas, independientemente de su nacionalidad o su color de piel, por lo que La Dirección General de la Mujer de la Comunidad de Madrid insiste en que «esa denominación no es sólo antigua, sino que también es errónea e induce a una confusión no sólo de los términos sino de los hechos» (Izquierdo Martínez, 2015)

8.1.1.2. El color carne

Si buscamos la palabra carne en el Diccionario de la Real Academia Española, encontramos que una de las entradas que aporta el diccionario para su definición es: «Dicho de un color: Semejante al de la piel sonrosada de los seres humanos de la raza blanca. Tonos carne». El Merriam-Webster Dictionary, por otro lado, aportaba hasta el año 2015, la siguiente definición de «nude»: «having the color of a white person's skin». Esta definición fue modificada por el diccionario gracias a una campaña promovida por DoSomething.org, llamada «Nude Awakening», en la que aproximadamente ochocientos protestantes se reivindicaron en las redes sociales, publicando lo siguiente: «Nude is a state of being – NOT a skin color. Defining nude as white perpetuates the idea that white skin is the norm or even more beautiful. Please remove the racist definition and make nude inclusive!».

Esta campaña, como hemos explicado, consiguió que el Merriam-Webster Dictionary modificase la definición del término «nude». Sin embargo, podemos observar que, en España, la Real Academia Española, actualmente, continúa refiriéndose a la raza blanca para definir esta expresión. De hecho, no es el único diccionario español que lo hace. Según el Diccionario Akal del color, «carne o carnación es un color o gama de colores rosas anaranjados cuya tonalidad está dentro del rojo naranja claro, de saturación débil y que representa el aspecto típico de la piel humana de raza blanca». Como podemos observar, este diccionario, al igual que el DRAE, excluye de la definición de color carne a todas las personas cuyo color de piel no sea el color naranja sonrosado que caracteriza, por lo general, a las personas caucásicas.

Numerosos profesores y activistas afrodescendientes se pronuncian ante esta cuestión: «El color carne hace referencia a la raza blanca como dominante, ya que es un color con una tonalidad clara y que, por lo general, tiene connotaciones más aceptadas» defiende Bejarano Bernal (2019, p. 2).

Otálora Malassis (2020) se pronuncia ante esta cuestión:

Entendemos la vida a partir de colores. Cuando fuimos infantes supimos que el sol va en amarillo, el cielo va con azul y la gente va en color piel o en color carne. Sin embargo, en la cajita de lápices el color piel era una especie de rosa pálido. Así que incorrecta e inocentemente desde la infancia se difundió una lección poderosa: las personas son de color claro. (Otálora Malassis, 2020)

Luis Torres, por otro lado, propulsor de la campaña «Nude Awakening», mencionada anteriormente, en la que se le reclamaba al Merriam-Webster Dictionary que modificase la definición del término «nude», explica:

Looking up the definition of 'nude' and seeing that even academic sources perpetuate the idea that white skin is more relevant, or just simply important, is detrimental to the psyche of people of color. Language is how we all communicate, and when words are designed and defined to be exclusive, it can be hurtful and harmful. (Torres, 2015)

Angélica Dass, explica cuáles fueron sus sensaciones ante el descubrimiento del color carne: «I remember my first drawing lessons in school as a bunch of contradictory feelings. I was made of flesh, but I was not pink. My skin was brown, and people said I was black» (Dass, 2016). Esto propició que la fotógrafa brasileña crease el Proyecto Humane, un proyecto que nace con el objetivo de desplegar una gama cromática de los diferentes colores de la piel humana, fotografiando así a casi cuatro mil voluntarios

nacidos en diferentes geografías, climas y latitudes, sin hacer discriminación de nacionalidad, sexo, edad, raza, clase social o religión. La fotografía explica así el proceso de creación de este proyecto:

Hago retratos sobre un fondo blanco. Cojo un punto de 11 por 11 píxeles de la piel de la nariz y coloco este color sobre el fondo de la foto. Después busco el equivalente en el catálogo de colores llamado Pantone, que es usado a nivel industrial. Lo que he creado es una gran paleta de colores, como las de los pintores, solo que es de colores humanos. (Dass, 2018)

El proyecto *Humanae* ha tenido una gran transcendencia y repercusión a nivel mundial, exponiéndose en cuatro continentes, en países como Etiopía, Nigeria, Corea del Sur, India, Israel, Estados Unidos, Ecuador, Brasil o España. Por lo tanto, evidenciamos que el análisis de esta expresión no se hace sobre la propia expresión, sino sobre las definiciones que aportan los diccionarios, que, en teoría, son representativos de lo que la población occidental, concretamente en España, entiende por color carne. En palabras de Darío Villanueva, director de la Real Academia Española: «Nunca haremos un diccionario políticamente correcto (...). El uso ofensivo del idioma no nace del lexicógrafo que recoge lo que se dice, sino de la persona que utiliza la palabra que ofende» (Villanueva, 2015). Observamos así, que a pesar de las numerosas reivindicaciones y la gran transcendencia del proyecto *Humanae*, el racismo continúa estando intrínseco en las definiciones, y en el imaginario colectivo de la población occidental al hacer referencia sólo a las personas blancas cuando se hace uso de la expresión «color carne».

8.1.2. Los actos de habla en la simbología cromática del lenguaje racista

Para comprender la representación de lenguaje racista y el proceso cognitivo que sigue el individuo occidental cuando emite los mensajes que explicaremos a continuación en este apartado, consideramos conveniente hacer un pequeño inciso para explicar la clasificación del acto de habla según Austin y Searle. Para ello, nos basaremos en las explicaciones que nos aportan Arroyo Cantón y Berlato Rodríguez (2012):

El acto de habla consta de tres niveles elementales (Arroyo Cantón y Berlato Rodríguez, 2012):

- Acto locutivo: Se denomina así al simple hecho de hablar que realiza un ser humano. Corresponde a los significados de las palabras que componen el enunciado. (El simple acto de decir algo.)
- Acto ilocutivo: Es la intención del hablante, su finalidad. Ejemplos de este tipo de actos podrían ser felicitar, agradecer, o insultar. (El objetivo, finalidad o intención de lo dicho.)
- Acto perlocutivo: Son los efectos que causan los actos ilocutivos, la consecuencia que tiene sobre quien lo recibe. (Los efectos de lo dicho en el oyente.)

8.1.2.1. «Las personas como vosotros», «las personas de color», «morenito/a»

«La gente como tú/vosotros», «las personas de color», «morenito/a» son algunos de los adjetivos calificativos que reciben las personas africanas o afrodescendientes en su vida cotidiana por parte personas occidentales blancas. Según Rodríguez González (tal y

como explicamos en el apartado 5), esto ocurre debido a las connotaciones negativas intrínsecas a llamar a una persona «persona negra»: Los prejuicios contra cualquier minoría desfavorecida en algún momento de la historia afloran en el lenguaje, cargando de connotaciones negativas los términos empleados para designarla (Rodríguez González, 2003).

Así, la aparición de la voz «negro» en la lengua inglesa se remonta al siglo XVI, concretamente al año 1555, según el Shorter Oxford English Dictionary, y «su origen español y portugués apunta claramente a unas referencias históricas y culturales que muchos tratan de olvidar» (Rodríguez González, 2003). Estas referencias históricas y culturales que cita el autor se refieren a la historia de la esclavitud negra, caracterizada por largas y agotadoras jornadas de trabajo, trabajos forzados, latigazos «y otras vejaciones a manos del todopoderoso amo blanco» (Rodríguez González, 2003).

Para solventar el “problema de denominación” que surge como resultado de las connotaciones negativas que adquiere esta terminología, el profesor Félix Rodríguez explica: «Y como reacción, para contrarrestar o mitigar sus efectos y ocultar una realidad que se percibe como ingrata e indeseable, los hablantes a veces rehúyen o edulcoran la expresión por medio de eufemismos o bellas palabras» (Rodríguez González, 2003).

Explicaremos así el proceso cognitivo y lingüístico, que sigue el hablante occidental blanco cuando intenta sustituir la denominación de «persona negra» por otras denominaciones que considera más tolerantes y respetuosas a la hora de referirse a una persona africana o afrodescendiente, basándonos en la clasificación de los actos de habla de Austin y Searle explicada anteriormente:

Para ello, partiremos de la premisa que defiende Edgardo Ortuño en su estudio sobre lenguaje racista: «La mayor parte de la población no se asume racista, incluso tiene una actitud crítica sobre el racismo» (Ortuño, 2016, p. 77). Esto hace que, debido a las connotaciones negativas que envuelven a la denominación de «persona negra» desde el punto de vista occidental, los hablantes occidentales, crean que si llaman a una persona africana o afrodescendiente «persona negra» la estén insultando, ofendiendo o incluso hiriendo su sensibilidad. Es decir, desde el punto de vista de un hablante occidental blanco, el acto locutivo (llamar «persona negra» a una persona negra), hace que su acto ilocutivo sea el de insultar a una persona (por la connotación negativa que considera que posee esta denominación), y que, consecuentemente, el acto perlocutivo sea que la persona que recibe el mensaje se sienta insultada (efecto resultante del acto ilocutivo del emisor).

Sin embargo, como hemos dicho anteriormente, el hablante occidental, y en particular, el funcionario de Servicios Públicos, que es el hablante que nos concierne en esta investigación para el posterior análisis de esta cuestión en el marco práctico de este trabajo, por lo general, no se asume racista y pretende que la comunicación sea satisfactoria. Por lo tanto, para evitar que la persona extranjera se sienta insultada por la terminología que emplea, recurre a eufemismos que sustituyan esta denominación. Sin embargo, esto, en muchas ocasiones, tiene como consecuencia que el acto comunicativo no sea satisfactorio:

El hablante, para referirse a una persona negra, emite un mensaje utilizando eufemismos tales como «las personas como vosotros», «persona de color», «morenito/a», etc., (acto locutivo). La intención del hablante al emitir este mensaje es referirse a la persona, o a la comunidad de la persona en cuestión, sin utilizar una terminología que la sociedad occidental en la que vive considera negativa (acto ilocutivo). Sin embargo,

puede ocurrir que el efecto que causa ese mensaje en el receptor no sea el deseado por el emisor (acto perlocutivo), ya que el emisor y el receptor no comparten la misma herencia lingüística y, por lo tanto, el eufemismo puede carecer de sentido para el receptor, o, incluso ser interpretado de forma peyorativa por este al comprobar que el emisor necesita utilizar un eufemismo para su denominación porque considera que «persona negra» es un concepto negativo.

Así, las connotaciones negativas intrínsecas a la denominación de «persona negra» presentes en el imaginario colectivo de la sociedad occidental, tiene como resultado que los hablantes blancos occidentales, con la intención de no insultar o herir la sensibilidad de la persona negra a la que se refieren, opten por sustituir la denominación «persona negra» para dirigirse a las personas de la comunidad africana o afrodescendiente, por otras denominaciones carentes de sentido para esta comunidad, o que pueden terminar, de hecho, resultándoles insultantes al observar que la población blanca necesita utilizar ciertos eufemismos porque asume como algo negativo ser una persona negra y denominarla como tal.

El profesor Félix Rodríguez analiza la conceptualización de persona negra y las connotaciones negativas que este concepto ha adquirido a lo largo de la historia, comparándolo con el calificativo «homosexual» y la gran cantidad de términos que se han creado para que la denominación de personas que sienten atracción sexual por personas de su mismo sexo no sea peyorativa:

Tanto el término *invertido (sexual)* (calco del inglés *sexual inverted*), puesto en circulación a fines del pasado siglo en los medios científicos, como el tradicional y popular *marica* (en inglés *queer, pansy*, etc.), así como otros sinónimos del mismo jaez, resultaban claramente despectivos. En tales circunstancias, el término *homosexual* con el tiempo se convirtió en el más adecuado para el lenguaje científico y general, por la asepsia y neutralidad de sus connotaciones y su carácter altamente descriptivo, a lo que se uniría la fuerza de la analogía de otras expresiones igualmente inequívocas como *heterosexual, bisexual*, etc. Pero ni siquiera el término *homosexual* dejó contento a los propios homosexuales hasta que descubrieron la palabra *gay*, que en inglés significa *alegre* y es portadora de connotaciones más positivas y agradables, tanto en inglés como en español. (Rodríguez González, 2003)

Así, el profesor explica que este ejemplo puede ayudar a comprender el sentido de connotaciones negativas (al que nos hemos estado refiriendo a lo largo de ese apartado), y los vaivenes a los que se han visto sometidas las designaciones referentes a las personas negras, «otro de los grupos que, injustamente, llevan la impronta de estigma social» (Rodríguez González, 2003).

La larga tradición cultural que enlaza con las connotaciones negativas de la voz «negro» se representa en un gran número de expresiones que se han creado entorno a este: el símil «trabajar como un negro», que equivale a «trabajar como un esclavo» (Rodríguez González, 2003) es un ejemplo representativo y un fiel testimonio de la servidumbre y la sumisión al que se ha visto sometida la población negra. El término «negro» se ha metaforizado también «pasando a designar al escritor anónimo que realiza un trabajo, muchas veces ingrato, para una persona destacada en el campo del saber (escritor, investigador, etc.) sin que se le reconozca su autoría» (Rodríguez González, 2003), teniendo como resultado la creación de la expresión «tiene un negro detrás». Félix Rodríguez explica además que, esta expresión, «también se aplica a quien escribe las memorias de algún personaje que, bien por su incompetencia o múltiples quehaceres, opta por esta fórmula» (Rodríguez González, 2003).

Sin embargo, no sólo metafORIZAMOS el término «negro» cuando queremos hacer uso de expresiones que se refieren al trabajo duro. Existen expresiones con referencias más denigrantes: «al negro se le ve como una persona carente de orden y anárquica, pronta a saltarse las reglas que rige nuestra sociedad» (Rodríguez González, 2005). Esta imagen queda plasmada en la expresión «una merienda de negros», que se emplea, en sentido metafórico haciendo referencia, según la Real Academia Española, a la confusión y el desorden. Así, Alfred López (2014) explica:

El origen del modismo lo encontramos en la época de mayor actividad en la venta de esclavos negros que fueron llevados para ser explotados a un buen número de destinos europeos y a las colonias americanas. (...) En los pocos momentos que esos esclavos podían disponer de algún descanso, los aprovechaban para reunirse, comer algo y cantar y bailar danzas típicas de sus lugares de origen. Ese momento de *jolgorio* no solía ser del agrado de los capataces y/o amos, quienes critican el desorden y comportamiento anárquico de los negros a la hora de reunirse para merendar. A raíz de ello, comenzó a utilizarse la expresión *merienda de negros* para referirse a ese momento de caos y bullicio, e incluso en el Diccionario de la Real Academia Española, está registrado como *confusión y desorden en que nadie se entiende*. (López, 2014)

Las expresiones resultantes del término negro y las connotaciones negativas de las que este está cargado son herencia de una tradición cultural con una firme raigambre que «no puede cambiar de la noche a la mañana, lo que sirve muy bien a los propósitos racistas» (Rodríguez González, 2003). Sin embargo, resulta interesante observar que los prejuicios raciales de supremacía blanca «se hacen más patentes en el rosario de términos existentes en el idioma para referirse al concepto de negritud» (Rodríguez González, 2003). Es decir, cuando el término «negro» se utiliza de manera abstracta, por ejemplo, para referirse a la raza, no parecen existir dudas en adjetivarse de tal modo, y con total normalidad, la población occidental habla de «la raza negra». Sin embargo, explica Félix Rodríguez, «el problema surge cuando la referencia es al individuo, al objeto concreto de nuestra xenofobia, en cuyo caso se acude a procedimientos más o menos indirectos» (Rodríguez González, 2003), es decir, se acude a terminología que, a ojos de la población occidental, resulta más apropiada y políticamente correcta para referirse al individuo.

Este fenómeno no sólo se da en Europa y Estados Unidos: Beatriz Varela (1992) analiza también los términos utilizados en el habla popular para referirse a los negros y mulatos en distintas zonas de América latina. Algunas de las denominaciones que encontramos en la recopilación de esta autora son: «charolitos», «morenos», «pardos», «tizones», «chocolates», así como otras más despectivas: «caimitos», «zanates», «cuscos», «monos».

Por otro lado, en Norteamérica, un término que está cobrando bastante auge para designar a las personas negras es el término «Afro-American», o afroamericano, en español. De hecho, la premio Nobel de Literatura, Toni Morrison, haciéndose eco del sentir de algunos intelectuales negros, decía que ella no era norteamericana, sino afroamericana (Morrison, 1993). Esta expresión, que nace en el siglo XX y resucita en los años sesenta, cumple el objetivo de proporcionar unas referencias etno-históricas positivas, ya que evoca el origen africano de sus antepasados. Además, explica González Rodríguez: «se aprovecha de la analogía de formaciones de similar composición como *Cuban-american*, *Latin american*, *Mexican american*» (Rodríguez González, 2003). Sin embargo, como podemos observar, su uso es restringido, ya que sólo puede encontrar aplicación en el contexto norteamericano.

No obstante, a pesar de las connotaciones neutras que posee la denominación de «afroamericano» para referirnos a personas americanas negras, el lexicólogo americano, David Rafky, realizó un estudio en el que analizaba encuestas rellenas por personas negras pertenecientes al ámbito universitario norteamericano, y la mayoría de ellos afirmaron preferir el término «black» en detrimento de otras formas equivalentes, incluida la de «Afro-American» (Rafky 1970, p. 33). A través de este estudio podemos observar que las personas negras preferían la designación «black», a otras denominaciones más eufemísticas, a pesar de las connotaciones neutras que, desde el punto de vista occidental, pudiesen poseer las últimas.

En España, los eufemismos más frecuentes para evitar la utilización del término negro son: «persona de color», «moreno/a», o directamente se prefiere generalizar, evitando hacer alusión alguna al color de piel de la persona a la que se refiere (aunque en realidad se la esté caracterizando por el mismo), utilizando expresiones como: «las personas como tú/vosotros», o directamente «vosotros...» (en lugar de decir «vosotros, los negros») (Bela-Lobedde, 2019).

En este sentido, la activista afrofeminista Desiré Bela afirma que cuando una persona blanca empieza una frase diciendo «vosotros...»:

Nada bueno viene detrás de empezar una frase así. Lo que se dice a continuación suele ser una generalización o estereotipación. Las generalizaciones que se hacen después de eso van a ser una muestra de prejuicios y estereotipos interiorizados (individual o colectivamente). (...) Asociar una serie de características a todo un colectivo es sólo eso, un prejuicio. (Bela-Lobedde, 2019)

Por otro lado, en lo que respecta a las dos primeras expresiones, destacamos que, en España, el uso de ambas está completamente aceptado. Así, explica la Fundéu que, según el Diccionario de la Real Academia Española, la alternativa «persona de color» es válida para referirse a las personas de la raza negra, y declara, además que la palabra «moreno» para referirse a las personas de esta raza se marca en el diccionario académico como propia del registro coloquial.

Numerosos individuos y organizaciones formadas por personas negras, africanas y afrodescendientes que luchan por los derechos de estos, se han pronunciado claramente ante esta cuestión léxica.

Así, Ayomide Zuri, redactora en Afroféminas⁴, declara: «¡No soy morena, soy negra! No rechazo lo que soy, y así es como nos nombramos y debemos reconocernos ¿Por qué ese intento de dulcificar o disfrazar?» (Zuri, 2017)

Santiago Zannou explica «*De color* es lo negro aceptado social y políticamente. Un negro puede pasar a ser una persona *de color* en palabras de un blanco, y eso será que es un negro aceptado» (Zannou, 2020)

Irene Escudero, por otro lado, dice: «nos referimos a ellos como personas de color, como si el resto de las personas fuésemos transparentes». (Escudero, 2015)

Consideramos, por lo tanto, y en consonancia con los argumentos que aporta el autor Félix Rodríguez, que es necesario un cambio en la percepción de la realidad por parte de la población blanca, para que comiencen a utilizar la denominación de «persona negra», o el adjetivo «negro» sin que les parezca motivo de insulto, o consideren que le están faltando al respeto a la persona negra a la que se refieren:

En el caso de la raza, la cuestión del prejuicio debe ser matizada, pues el color de la piel es algo irrenunciable, un signo de identidad colectiva, del que no sólo blanco, sino también otras etnias, minoritarias o no, deberán sentirse orgullosos. Bien lo entendieron los negros radicales del *Black Power*, al reivindicar y sublimar los valores de la propia raza con eslóganes contraculturales como *the soul is black* y *black is beautiful*. (Rodríguez González, 2003)

Finalmente, consideramos que el lenguaje, y las connotaciones que la sociedad aporta a la terminología que se transmite dentro de una sociedad, juega un papel fundamental en la creación o eliminación de realidades. Así, si queremos vivir en un mundo multicultural e igualitario, en todos los sentidos, también debe serlo en el lingüístico. Esto, como hemos dicho, requiere un cambio en la percepción de la realidad por parte de la sociedad occidental blanca: «poco podrán cambiar las connotaciones, o los términos que las hacen portadoras, si la visión del referente no cambia» (Rodríguez González, 2003). Así, para crear una sociedad igualitaria e inclusiva, debemos utilizar la terminología con la que designamos a las personas negras sin matices ni eufemismos, promoviendo, a través del uso repetido de las denominaciones o designaciones con las que realmente se siente identificada la población negra, desproveer esta terminología de las connotaciones negativas de las que ha estado cargada a lo largo de siglos de historia racista.

Al principio de este apartado, citábamos al profesor Félix Rodríguez, que afirmaba que «los prejuicios contra cualquier minoría desfavorecida en algún momento de la historia afloran en el lenguaje» (Rodríguez González). En contraposición a esta afirmación, en este trabajo proponemos que la igualdad de la que pretendemos que gocen las minorías que se han visto desfavorecidas a lo largo de la historia, aflore, de igual manera, en el lenguaje.

8.1.3. La denominación «África subsahariana»

Según la Agencia de la ONU para los Refugiados (ACNUR), África subsahariana comprende todos los países de África que no limitan con el mediterráneo. También toma el nombre de África negra debido al origen racial de sus habitantes, ya que es la manera más común de referirse a los países africanos que no tienen raíces árabes. Incluye un total de 49 países situados al sur del desierto del Sahara (ACNUR, 2017).

Atendiendo a esta descripción, ACNUR divide el continente africano como se muestra en la figura 5:



Figura 5. Fuente: RTVE

Así, podemos observar que se divide África en: Norte de África (que incluye los países de Marruecos, Argelia, Túnez, Libia y Egipto) y África subsahariana.

Sin embargo, si buscamos la división que realiza la Unión Africana del continente, encontramos una división completamente distinta (figura 6):

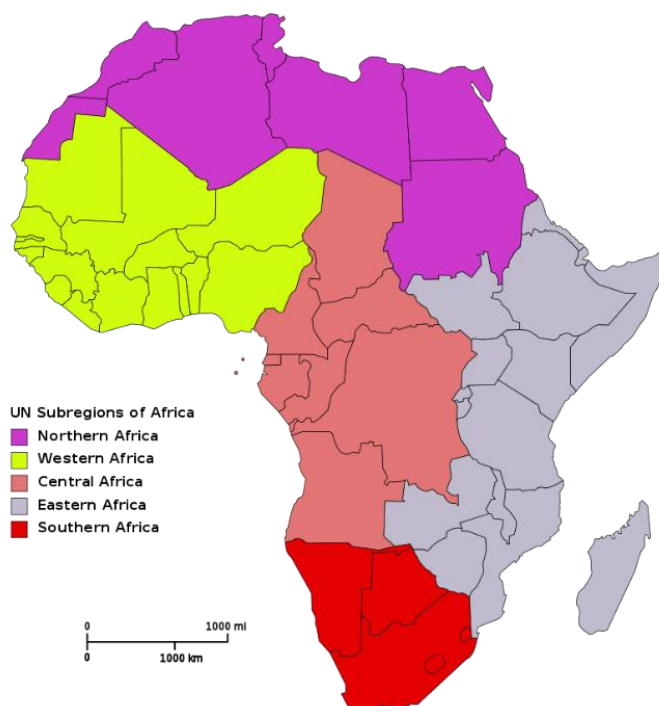


Figura 6. Fuente: Unión Africana

Como podemos observar en el mapa, la división oficial que hace la Unión Africana sobre el continente es Norte, Sur, Este, Oeste y Centro, y no hace referencia alguna a lo que, en Occidente, organizaciones como ACNUR llaman África subsahariana. Además, podemos observar una importante diferencia en la división del Norte de África en ambos mapas: mientras que el mapa de la Unión Africana incluye a Sudán dentro de los países que conforman el Norte de África, en el primer mapa podemos observar que Sudán no forma parte de esta región, sino del Este de África, pasando a convertirse en un país «subsahariano». Explicaremos más adelante las razones de esta cuestión.

Para ACNUR, por otro lado, las regiones del Este, Oeste, Sur y Centro de África están enmarcadas en lo que denomina como «Las 4 subregiones del África subsahariana» (ACNUR, 2017).

ACNUR no es la única organización que hace uso de esta denominación. Los medios de comunicación y la prensa occidental (CNN, BBC, International Herald Tribune, Associated Press, Fox News), el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional, las Naciones Unidas y las agencias asociadas a esta organización, los gobiernos occidentales, e incluso escritores y académicos, utilizan el término «África subsahariana», para referirse a toda África exceptuando, por lo general, a los países predominantemente árabes que forman parte del Norte de África.

Por lo tanto, ¿qué países engloba África subsahariana? La respuesta puede parecer obvia: todos los países que se encuentren al sur del desierto del Sáhara. Sin embargo, la respuesta es que no existe un consenso entre las organizaciones gubernamentales occidentales a la hora de establecer la línea divisoria que separa a los países del Norte de África, de la conocida África subsahariana.

El primer problema que encuentran las organizaciones gubernamentales occidentales a la hora de establecer esta división es que algunos países, como Mauritania, están en el mismo desierto, así que no todas las organizaciones occidentales ubican este país en el marco geográfico de África subsahariana. Así, el Banco Mundial incluye a los países de habla árabe como Mauritania y Sudán en el marco territorial de África subsahariana, mientras que el Fondo Monetario Internacional los considera parte del Norte de África. Por otro lado, Somalia y Yibuti se encuentran en el cuerno de África, claramente, al sur del Sáhara. Sin embargo, el Fondo Monetario Internacional supervisa estos dos países desde su departamento de Oriente Medio y Asia Central (Kampala, 2019).

En lo que respecta al Banco Mundial, este solía incluir a ambos países dentro de África subsahariana, hasta que consideró Yibuti país perteneciente a Oriente Medio, y, no fue hasta el año 2000 que Yibuti fue considerado, por el Banco Mundial, país perteneciente al Norte de África. Por el contrario, Eritrea, país ubicado geográficamente al norte de Somalia y Yibuti, es considerado por el Banco Mundial, parte de África subsahariana (Kampala, 2019).

La Organización de las Naciones Unidas, a través del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, también realiza su propia clasificación del continente africano, englobando dentro de África subsahariana a todos los países africanos exceptuando Argelia, Yibuti, Egipto, Libia, Marruecos, Somalia, Sudán y Túnez, a los que considera parte del Norte de África. (United Nations Development Programme, 2013)

No obstante, a pesar de no existir un consenso entre las diferentes organizaciones gubernamentales occidentales a la hora de establecer la línea divisoria que divide África en dos, podemos confirmar, a partir del análisis que realizan estas organizaciones acerca de los territorios que para cada una de ellas enmarca África subsahariana y el Norte de África respectivamente, que todas ellas coinciden en que los territorios árabes de Egipto, Marruecos, Argelia, Libia y Túnez, no forman, ni han formado parte del marco geográfico al que denominan África subsahariana desde la creación de esta línea imaginaria que divide el continente. Así, Tatenda Chinondiyachii, investigador en la Universidad de West Forest, explica las razones por las que estos cinco países quedan claramente excluidos de los territorios que enmarca la denominación de África subsahariana a ojos de todas las organizaciones gubernamentales occidentales: «The argument against grouping them under the sub-saharan Africa term is that these countries are not engaged with the African landmass, but rather the Middle East because of its Arab culture» (Chinondiyachii Mashanda, 2016).

De esta manera, evidenciamos que, para Occidente, la delimitación de los territorios que abarca el concepto de África subsahariana no está sustentado únicamente en la situación geográfica de los países que se encuentran en una región determinada del continente africano, sino que la línea divisoria que separa África en dos (Norte de África y África subsahariana) está condicionada por las diferentes razones políticas, económicas o culturales que atañen a cada una de las organizaciones que la establecen. Así lo explica Tatenda Chinondiyachii: «The power of Western agency means that they can construct

words which speak exclusively to their perceived reality. The UN, EU, World Bank, IMF or any other big institution has been leading using the term Subsaharan Africa» (Chinondidyachii Mashanda, 2016).

Por lo tanto, evidenciamos así que:

Por un lado, como podemos comprobar a través de los mapas expuestos, el concepto de África subsahariana es un concepto creado por Occidente. La Unión Africana no realiza la división expuesta entre Norte de África y África subsahariana, sino que la división oficial que realiza sobre el continente se presenta en cinco regiones: Norte, Sur, Este, Oeste y Centro, sin considerar a las cuatro últimas subregiones, y mucho menos, enmarcarlas dentro del concepto de África subsahariana.

Por otro lado, el propio concepto de África subsahariana, propagado en Occidente, es ambiguo: no existe una definición unívoca que explique cuáles son los países que comprende África subsahariana, ya que no existe un consenso entre las distintas organizaciones occidentales a la hora de establecer los países que forman parte de este territorio.

No obstante, tal y como señalábamos anteriormente, aunque no exista un consenso entre las organizaciones en la delimitación de los países que conforman África subsahariana, todas comparten la idea de que los cinco países predominantemente árabes del Norte de África (Argelia, Marruecos, Túnez, Libia y Egipto) no forman parte de este territorio. Por lo tanto, podemos confirmar que la clasificación de los territorios que pertenecen a África subsahariana y al norte de África respectivamente no depende únicamente de cuestiones geográficas, sino que está determinada también por razones lingüísticas y culturales. Así, la religión musulmana, religión que practican la mayoría de los habitantes de estos cinco países, y la lengua árabe, lengua oficial en todos ellos, pretenden servir como precedente para las organizaciones gubernamentales occidentales a la hora de establecer una unión entre el Norte de África y Oriente Medio: «Religion and language are used as yardsticks for attempted mergers of North Africa and Middle East» (Chinondidyachii Mashanda, 2016).

Sin embargo, esta clasificación no es representativa de la realidad lingüística ni cultural que existe en estos países ya que, como indica el autor, este argumento no tiene en cuenta las poblaciones no árabes que viven en ellos:

The use of ethnic groups in defining Africa along racial and ethnic lines is not only flawed but not representative of the reality in Africa. (...) The concept sub-saharan Africa is ludicrous and disingenuous, if not a meaningless classificatory representation. The use of the term defies geography and focuses more on racist labelling and stereotypes. (Chinondidyachii Mashanda, 2016).

Así, el bereber, por ejemplo, es una lengua afroasiática hablada por cerca del 40% de los marroquíes y del 30% de los argelinos, y argumentar que muchos de los bereberes se han convertido al islam (y, por lo tanto, se han asociado a la cultura árabe) exime a todos esos árabes que no son musulmanes, sino cristianos o judíos, explica Tatenda Chinondidyachii (2016). Por otro lado, podemos encontrar en toda África a miles de musulmanes que no son árabes, afirma el autor. Además, podemos exponer como ejemplo, el caso de Indonesia, país musulmán más grande del mundo, en el que hay miles de musulmanes no árabes, y, sin embargo, expone el autor: «No one has ever suggested merging it with the Middle East. So, why do so with North Africa?» (Chinondidyachii Mashanda, 2016).

De esta forma, podemos comprobar que la división que se realiza de África de acuerdo con criterios lingüísticos y culturales no es representativa de la realidad que se da en el continente en torno a estos factores. Así, Tatenda Chinondidyachii, en su estudio, concluye afirmando «Human geography is more than discourse on religion hence religion cannot be used to divide African regions» (Chinondidyachii Mashanda, 2016).

Por lo tanto, evidenciando así que esta división no es representativa de la realidad que encontramos en el continente africano, y que, además, las diferentes organizaciones gubernamentales occidentales no establecen un consenso en cuanto a la línea divisoria que fija la delimitación entre África subsahariana y el norte de África, la pregunta que nos concierne entonces es: ¿de dónde proviene el término África subsahariana, y por qué Occidente lo emplea?

Ekwe-Ekwe (2010) explica que África subsahariana es una nomenclatura que Occidente emplea para describir a los estados africanos que no están gobernados por árabes porque los cinco estados árabes no se describen a sí mismos como africanos, a pesar de que formen parte, de forma incuestionable, de la geografía y del continente africano. Ante esto, los gobiernos occidentales, explica el autor, dirigidos principalmente por intereses propios, «cedieron» ante la insistencia árabe, creando el imaginario geográfico sobre la división de África entre Norte de África y África subsahariana.

Brian Larkin, por otro lado, profesor de estudios africanos en la Universidad de Columbia, explica que la línea creada para establecer la división del continente tiene sus orígenes en las teorías racistas coloniales que pensaban que el Norte de África estaba más desarrollado culturalmente que el resto del continente (de Haldevang, 2016).

Tatenda Chinondidyachii se pronuncia ante esta cuestión explicando que el término África subsahariana divide África de acuerdo con las ideas blancas de la raza, haciendo al norte de África lo suficientemente blanco como para tener en cuenta sus hazañas. Según el autor, es una forma de decir África negra y de hablar de los africanos negros sin sonar abiertamente racista (Chinondidyachii Mashanda, 2016). Además, Tatenda Chinondidyachii hace referencia al escritor nigeriano Chikia Onyeani en su estudio:

Six years ago, the Nigerian born Chikia Onyeani of the Celebrate Africa Group argued that the term sub-Saharan Africa is demeaning to Africa and must be rejected. He rightfully argued that there is no other continent that has sub something. There is no Sub-Europe, or Sub-America. We should be concerned that it's only the people who were considered as sub human in history who are being referred to as sub-Saharan Africans. The concept of some invisible border, which divides the North of Africa from the South, is rooted in racist thought. (Chinondidyachii Mashanda, 2016).

Observamos así que existe también una gran controversia con respecto al significado del prefijo sub- que encontramos en el término África subsahariana, por lo que procederemos a estudiar la razón por la que se decidió utilizar esta denominación en lugar de otras que se habían utilizado en el pasado, y explicaremos los distintos significados que puede aportar el prefijo sub- a este concepto, basándonos en los argumentos que exponen diversos autores que han tratado esta cuestión.

En lo que respecta a la lengua inglesa, Kampala (2019) afirma que algunos cartógrafos del S. XVIII llamaban «Negroland» a este territorio. Posteriormente, los gobernantes coloniales prefirieron utilizar la denominación de «Tropical Africa» para referirse a todo el territorio que se encontraba entre el Sáhara y el río Limpopo. En la década de 1970, se popularizó el término «black Africa» entre los académicos, y no fue

hasta la década de 1980, que la expresión «sub-saharan Africa» comenzó a adquirir importancia en la lengua inglesa, aunque ya había empezado a difundirse mucho antes (el periódico *The Economist*, por ejemplo, data el primer uso de esta expresión en el año 1938).

Con respecto a la lengua española, Magí Camps explica que, en el decenio de los noventa, debido a la eclosión del lenguaje políticamente correcto, se consideró que la expresión «África negra», utilizada hasta entonces para referirse a lo que actualmente se conoce como África subsahariana, no era de rigor: «es racista, consideraban algunos», aclara la autora (Camps, 2010). Por esta razón, al igual que ocurrió en los países de habla inglesa, la expresión «África subsahariana» se consideró políticamente correcta y comenzó así a popularizarse.

En cuanto a la utilización del prefijo sub- que encontramos en la expresión África subsahariana, Tatenda Chinondidyachii expone que: «when one uses the suffix *sub* to refer to *below*, images of Africa as all poor, suffering from AIDS (not to demonize the victims) and in a state of disarray are reinforced. These problems and stereotypes are perceived as endemic to blacks» (Chinondidyachii Mashanda, 2016).

Así, el autor explica que este prefijo se puede entender de cuatro maneras distintas:

There are four possible meanings of *sub-*, it can mean *under*, *beneath*, and *below*, subordinate to or really *inferior to*. Many have argued that Sub Saharan Africa has been used to refer to countries directionally below the Sahara. This application is very misleading. The influence and the extent to which the word has been used in the media, scholarship and non-governmental organizations makes it sound as if the term is perfectly fine. (Chinondidyachii Mashanda, 2016).

El lector Tomás Carrión, por otro lado, apunta: «El prefijo sub- significa inferior, debajo. Considero que es un error llamar subsaharianas a las personas procedentes de más allá del Sáhara, pues no son inferiores a las demás. Deberían llamarse transaharianas, o sea, de más allá del Sáhara» (Carrión Soler, 2010)

El filólogo Magí Camps, se pronuncia ante esta cuestión argumentando que «el prefijo sub- puede significar *debajo de* en un sentido físico (principalmente vertical), o bien denotar jerarquía. Pero tanto sub- como trans- denotan el centralismo europeo» (Camps, 2010).

Finalmente, teniendo en cuenta los argumentos expuestos a lo largo de este apartado en cuanto a la inconsistencia por parte de las organizaciones gubernamentales occidentales para establecer los territorios que consideran parte de África subsahariana; los argumentos expuestos en cuanto a las razones por las que se propuso, en los años noventa, la utilización de esta denominación en detrimento de otras que se habían estado utilizando hasta entonces; los argumentos en cuanto a la ausencia de sentido que tiene, desde un punto de vista lingüístico y cultural, establecer esta línea divisoria; los significados que puede aportar el prefijo sub- en la expresión África subsahariana, y, sobre todo, considerando que la división territorial que establece Occidente sobre el continente africano entre Norte de África y África subsahariana no es oficial en la Unión Africana, sino que la organización territorial oficial que decreta este organismo gubernamental es la concepción de las cinco regiones africanas (África Septentrional, África Occidental, África Central, África Oriental y África Meridional) sin hacer ningún tipo de generalización entre los territorios que no se enmarcan dentro del marco geográfico del Norte de África, queremos investigar la concepción que tiene la población africana y afrodescendiente sobre la denominación «África subsahariana» y comprobar

si estas personas se sienten identificadas con la designación general que se hace sobre todos ellos llamándoles «subsaharianos/as».

Así, Herbert Ekwe-Ekwe (2010) explica que Occidente utiliza el término África subsahariana para crear el sensacional efecto de un supuesto encogimiento geográfico en el imaginario colectivo occidental de una enorme tierra como es África, dividiendo el continente para mostrar su irrelevancia geoestratégica. El historiador nigeriano defiende así que el término África subsahariana es, indudablemente, una señal geopolítica racista y quienes la emplean desean representar, una y otra vez, el imaginario de la desolación, la aridez y la desesperanza del entorno desértico.» (Ekwe-Ekwe, 2010).

Atendiendo a la descripción que realiza el autor sobre el encogimiento geográfico que evoca la denominación de África subsahariana, la escritora keniana, Binyavanga Wainaina, lamenta la tendencia occidental de tratar a África como si fuese un solo país. (Wainaina, 2019). Según Kampala, esto explica, por ejemplo, por qué el turismo disminuyó en Botsuana cuando el Ébola afectó a Sierra Leona (Kampala, 2019).

Binyavanga Wainaina hace alusión también a todos los escritores occidentales que utilizan este sensacional efecto de encogimiento geográfico que expone Ekwe-Ekwe (2010), y que plasman en sus libros un concepto idealizado, generalizado y erróneo sobre el continente africano, lo cual lleva a que se cree también esta conceptualización en el imaginario de sus lectores. Así, en un tono claramente irónico, la autora expone:

In your text, treat Africa as if it were one country. It is hot and dusty with rolling grasslands and huge herds of animals and tall, thin people who are starving. Or it is hot and steamy with very short people who eat primates. Don't get bogged down with precise descriptions. Africa is big: fifty-four countries, 900 million people who are too busy starving and dying and warring and emigrating to read your book. The continent is full of deserts, jungles, highlands, savannahs and many other things, but your reader doesn't care about all that, so keep your descriptions romantic and evocative and unparticular. (Wainaina, 2019)

Tal y como expone Binyavanga Wainaina (2019), las descripciones generalizadas sobre África que se realizan en Occidente y que se fomentan, como explica Ekwe Ekwe (2010), con la denominación de África subsahariana, nombrando, bajo un mismo concepto, a todas las regiones de África (exceptuando el Norte de África), como si todas compartiesen la misma cultura, economía, lengua o religión, y llamando a todas las personas que viven en las diferentes regiones del continente bajo una misma denominación, como es la de «subsahariano», hace que se cree una idea errónea de la variedad y diversidad que existe en el continente africano: «It is important to emphasize that these deeply embedded assumptions and stereotypes about Africa not only stand in the way of effectively learning about the continent, but also have been the basis of ill-conceived academic research and policies» (Chinondidyachii Mashanda, 2016).

Por lo tanto, podemos evidenciar que el concepto de África subsahariana no es representativo para la población que habita en las regiones a las que Occidente ha nombrado con esta designación. No obstante, la aceptación y popularidad de la que goza este concepto se debe, como hemos expuesto, al sensacional efecto de un supuesto encogimiento geográfico que la población occidental tiene sobre el continente africano. Así, el término África subsahariana crea la sensación de que los territorios a los que nos referimos se encuentran relacionados, de alguna forma, con el desierto del Sáhara, ya que, al nombrarlos, hacemos referencia siempre a este: encontramos en una misma definición a todos los países africanos (exceptuando a los del Norte de África), aunque se encuentren

a una distancia de miles de kilómetros entre sí, y su cultura, lengua, tradiciones o religión sean completamente distintas. Tal y como declaran los autores Herbert Ekwe-Ekwe: «Todo esto a pesar de que la gran mayoría de los 700 millones de africanos no viven en ningún lugar cercano al Sahara, ni sus vidas se ven afectadas por el impacto implícito que este dogma sugiere» (Ekwe-Ekwe, 2010), y Tatenda Chinondidyachii: «This is despite that majority of Africans do not live anywhere near de Sahara» (Chinondidyachii Mashanda, 2016)

Así, finalizamos este apartado con la declaración que realiza Tatenda Chinondidyachii, para *poner la guinda al pastel* a los argumentos expuestos, que evidencian las razones por las que las organizaciones gubernamentales occidentales, y, en definitiva, Occidente, debería respetar la distribución geográfica oficial de África que realiza la Unión Africana, y fomentar el uso denominativo de las cinco regiones del continente, en detrimento de la popularizada, pero carente de sentido denominación de África subsahariana: «We never had a chance to define who we are, but have always been defined by someone else» (Chinondidyachii Mashanda, 2016).

9. Axiología

En consonancia con los conceptos de ideología y hegemonía, procedemos a introducir, en el presente estudio, un nuevo concepto, que compensará el «vacío» que deja Van Dijk cuando afirma que «there are no personal ideologies» (van Dijk 1998, p. 91). Este concepto será fundamental para la comprensión de la relación que guarda el intérprete de Servicios Públicos, con los conceptos de ideología y hegemonía estudiados previamente.

Nos referimos al concepto de axiología, que, según Grant, nació arraigado a la disciplina de la ética como el estudio de la bondad o la valía (Grant, 2004, p. 24), y cuyo significado fue modificado por el autor para referirse al «system of subjective ethics in the sense of individual values and beliefs» (Grant, 2004, p. 23). Partiendo de esta nueva definición, y adaptándola al ámbito comunicativo que nos compete en este trabajo, seguiremos la línea que adopta la autora Beaton-Thome, empleando así el concepto de axiología para referirnos a la «autonomous evaluativeness of communicator actions» (Beaton-Thome, 2007, p.18)

La autora aclara que el concepto de axiología (análogo al concepto de ideología estudiado anteriormente), no puede reducirse al más puro subjetivismo (Beaton-Thome, 2007, p. 18), sino que forma parte de una evaluación constituida socialmente: «socially constituted evaluation» (Grant, 2004, p. 27), que depende, en gran medida, de la ideología (o múltiples ideologías) de la sociedad a la que el individuo pertenezca. Así, al igual que pueden existir múltiples ideologías dentro de una misma sociedad, el concepto de axiología debe pensarse en el mismo sentido: en un mismo individuo pueden existir y coexistir distintas creencias y valores. De la misma manera, la axiología no se conceptualiza como una disciplina permanente e inalterable, como declara Grant: «not as a transcendent horizon against which newly constituted values are objectively judged» (2004, p. 28), sino como una «autonomously dynamic and thus communicatively contingent relation in which values are constituted» (Grant 2004, p. 28). Así, al igual que las ideologías, las distintas axiologías que coexisten en el individuo «are contingent and consistently renegotiated» (Beaton-Thome, 2017, p. 18).

Consideramos fundamental que quede clara la distinción entre los conceptos de ideología y axiología, ya que, aunque aparentemente, puedan parecer dos disciplinas bastantes similares, su principal diferencia es que se manifiestan en distintos planos de la realidad (social vs. individual). Grant distingue entre axiología e ideología de la siguiente manera: «mediation at the subjective level is axiology, or subjective valuation, whereas mediation at the social level is ideology, or the discursive valuation of a social system» (Grant, 2004, p. 34). Así, los pensamientos, actitudes, y comportamientos de un individuo en particular están constituidos y representados, en el plano social y colectivo, en forma de ideologías, y en el plano subjetivo e individual, en forma de axiologías. Esta diferenciación facilita, además, que podamos observar la posible coexistencia entre ideologías, hegemonías y axiologías.

Por lo tanto, aclarada la distinción entre ambos conceptos, nuestra definición de trabajo seguirá la línea de la definición que propone Beaton-Thome: «an individual (temporarily stable) system of subjective ethics and evaluation» (2017, p. 19).

Axiología: Sistema de ética y evaluación subjetiva de un individuo, que representa la naturaleza o esencia de sus valores y sus juicios de valor.

9.1. Ideología, axiología y el intérprete de Servicios Públicos

A continuación, nuestro objetivo en este trabajo será explicar la relación que existe entre las disciplinas estudiadas y analizadas previamente (ideología, hegemonía y axiología) y el intérprete de Servicios Públicos, para poder analizar, posteriormente, cómo estos conceptos intervienen y afectan a la calidad de su interpretación.

Partimos de la base, como hemos mencionado anteriormente, de que las tres disciplinas pueden coexistir e interrelacionarse. Así, pueden existir, en una misma sociedad, varios conjuntos de creencias sociales que caracterizan el pensamiento de varios grupos o colectivos sobre la forma en la que interpretan el mundo que les rodea (ideología). Sin embargo, algunos de estos conjuntos de creencias pueden convertirse en creencias dominantes dentro de una sociedad, que supongan el liderazgo intelectual, ideológico y moral en una gran variedad de ámbitos (hegemonía). Por otro lado, un individuo puede evaluar y juzgar, en un plano personal y subjetivo las ideologías y hegemonías de la sociedad en la que vive, o la de otras sociedades (axiología).

Centrando el foco de atención de este estudio sobre la comunicación mediada por un intérprete, y sobre cómo estas tres disciplinas influyen en esta modalidad de comunicación, debemos destacar, en primer lugar, que el intérprete es un participante más en el proceso comunicativo. De esta manera, es precisamente el acto de la interpretación donde el intérprete tiene la oportunidad de reflejar esa axiología individual: «axiology may, in some different translational contexts account for translator choices» (Petrescu, 2014, p. 2724). Así, el intérprete interpreta el mensaje en base a la abstracción y comprensión que realiza sobre el mensaje del interlocutor; si este mensaje contiene una ideología intrínseca, la calidad de la interpretación, y, consecuentemente el objetivo de la comunicación dependerá de si el intérprete es capaz de identificar esta ideología y determinar si puede perjudicar, o herir la sensibilidad de alguno de los interlocutores, si se da el caso de que alguno de ellos no comparta esta misma ideología.

Este proceso se ve favorecido, además, por el tipo de interpretación que se da, mayoritariamente, en Servicios Públicos: la interpretación bilateral o de enlace, ya que el

intérprete goza de más tiempo para entender y procesar el mensaje que emite el interlocutor, y analizar la ideología inherente a este mensaje. Este proceso se vería dificultado si el intérprete tuviese que realizar una interpretación simultánea, donde el tiempo es un factor limitante. Además, los discursos que tienen lugar en el ámbito de los Servicios Públicos suelen ser, por lo general, más espontáneos y menos estructurados que los que se dan, por ejemplo, en el ámbito de la interpretación de conferencias. Esto invita al intérprete a que siga, en algunas ocasiones, un registro menos formal cuando uno de los dos interlocutores lo requiere, por cuestiones, por ejemplo, de desconocimiento de terminología especializada. Esto promueve que el intérprete pueda ser más creativo y espontáneo en la interpretación del discurso. Camilia Petrescu explica así esta cuestión:

Such a context is ad-hoc interpreting. Ad-hoc interpreting in contrast with conference interpreting allows a less formal approach and gives the translator more freedom of self-expression. This is an instance of translation mediated communication based on less structured and more spontaneous speech which invites the interpreter to be spontaneous as well. The interpreter is also less constrained by time, being thus able to better and more creatively process meaning. (Petrescu, 2014, p. 2724)

Beaton-Thome declara que es en el acto de la interpretación, donde aparece el intérprete como agente activo: «Indeed it is perhaps precisely in the online act of interpretation that traces of individual axiology, and the interpreter as agent, emerge» (Beaton-Thome, 2017, p. 20). Por lo tanto, consideramos necesario hacer referencia a la axiología del intérprete, que Beaton-Thome define como «an individual (temporarily stable) system of subjective ethics and evaluation of the individual interpreter. (Beaton-Thome, 2017, p. 20).

10. Encuestas a intérpretes

10.1. Contextualización

La figura del intérprete de Servicios Públicos es, sin duda, fundamental para lograr la comprensión entre un funcionario o trabajador en el ámbito de los Servicios Públicos, y una persona extranjera que no comparte su lengua. Así, los usuarios de la interpretación en Servicios Públicos serían todas aquellas personas que necesitan a una tercera persona que domine ambas lenguas (la de la persona extranjera y la del trabajador de la institución pública cuyo servicio esté siendo solicitado) para conseguir el objetivo de la comunicación. Además, el intérprete de Servicios Públicos no sólo conoce el idioma del interlocutor, sino también su cultura, lo que facilita la labor de los profesionales de las instituciones públicas en las que interpreta. Así, el intérprete, además de intérprete, en numerosas ocasiones, ejerce el papel de mediador intercultural (ya que, como hemos dicho, conoce la cultura de ambos interlocutores), facilitando el entendimiento entre las personas partícipes en la comunicación, evitando malentendidos y/o aclarando conceptos y referencias que pudieran no compartir ambas partes, debido no sólo a sus diferencias lingüísticas, sino también culturales.

En España, los principales ámbitos públicos en los que se prestan servicios de interpretación son el médico-sanitario, por un lado, y el jurídico, policial y administrativo, por otro lado. De acuerdo con Burdeus Domingo (2015), las competencias esenciales para la interpretación en Servicios Públicos son la competencia interpersonal y la instrumental

profesional, seguidas de la competencia comunicativa, textual, intercultural, temática y estratégica (en ese orden de importancia) (p. 209). Explicaremos así, de forma concisa, en qué consiste cada una de estas competencias:

En primer lugar, la competencia interpersonal, según el autor, la más importante de todas, trata la importancia de la capacidad de obrar con tacto, empatía, paciencia, asertividad, compasión, diplomacia, y con recursos a habilidades comunicativas (como saber escuchar y transmitir). Postula, además, que el intérprete debe ser también una persona respetuosa, abierta de mente, atenta y cortés.

A continuación, Burdeus Domingo hace referencia a la competencia instrumental profesional, explicando que todo profesional debe tener presente el código deontológico de su profesión. Esto significa no imponerse, en la medida de lo posible, en la situación comunicativa. Es decir, tener muy claro cuál es su papel y los límites de su intervención. Son fundamentales aspectos como la confidencialidad, la transparencia y la neutralidad.

En tercer lugar, la competencia comunicativa y textual, a través de la cual el intérprete debe contar con un conocimiento profundo de las lenguas en las que trabaja para que pueda desenvolverse en diferentes registros, acentos, o variedades dialectales.

Con respecto a la competencia intercultural, el autor declara que es esencial el conocimiento de las culturas asociadas a los idiomas con los que se trabaja para comprender las diferencias que pueden aparecer entre personas de diferentes culturas y, sobre todo, respetarlas: «esas diferencias deberían influir en un desarrollo positivo de la comunicación» (Burdeus Domingo, 2015, p. 209). Si bien una misma lengua puede estar vinculada a diferentes culturas, el profesional debe poseer un amplio conocimiento de las diferencias existentes entre ellas. Las diferencias culturales cobran especial entidad cuando surgen temas tabúes en la cultura del cliente: el intérprete puede adoptar en esos casos un papel activo para explicar al funcionario de Servicios Públicos por qué no es conveniente plantear ciertas cuestiones o, que, si se hace, debe hacerse con delicadeza.

Atendiendo a la competencia temática, es fundamental el conocimiento de la terminología y del funcionamiento del ámbito público en el que se trabaja en cada servicio específico.

En último lugar, la competencia estratégica, que se basa en el conocimiento de los diferentes métodos, técnicas y estrategias de interpretación.

De esta forma, en el presente estudio proponemos relacionar estas estrategias que expone Burdeus Domingo (2015, p. 209), y que consideramos fundamentales para que el intérprete de Servicios Públicos pueda ofrecer la máxima calidad en las interpretaciones que desempeña, con los temas expuestos a lo largo del trabajo: la existencia de racismo en los Servicios Públicos españoles y en el lenguaje.

Es decir, por un lado, encontramos que la competencia más importante, tal y como expone Burdeus Domingo (2015), es la competencia interpersonal, a través de la cual el intérprete debe ser capaz de «obrar con tacto, empatía, paciencia, asertividad, compasión, (y) diplomacia» (p. 209). También es fundamental la competencia intercultural, gracias a la cual el intérprete debe conocer todas las culturas de sus idiomas de trabajo, para poder velar, en la medida de lo posible, porque estas culturas sean valoradas y, sobre todo, respetadas, y procurar, siempre que se pueda, no herir la sensibilidad de la persona extranjera por motivos culturales. Esto quiere decir que, al tratar con población extranjera, el intérprete debe poseer ciertas aptitudes que demuestren sensibilidad hacia la cultura de

la persona a la que está interpretando, trabajar con tacto y empatía para que la persona extranjera pueda sentirse lo más cómoda posible y se cumpla el objetivo de la comunicación.

Sin embargo, por otro lado, observamos también que el autor manifiesta la importancia de la competencia instrumental profesional, lo cual significa que el intérprete debe tener presente y respetar, en todo momento, el código deontológico de su profesión. Así, el Código deontológico de la Asociación Aragonesa de Traductores e Intérpretes (ASATI) expone, en su artículo 1 (1.2) que:

El traductor o intérprete se mantendrá imparcial con respecto al texto original. En particular, evitará introducir posiciones ideológicas y morales propias o ajenas en su interpretación del texto original en la lengua de destino. Si no se siente capacitado para evitar esa influencia ideológica y moral, o el texto original le provoca objeciones insalvables de este tipo, se abstendrá de realizar el encargo. (ASATI)

En la misma línea, el Código deontológico y de buenas prácticas que presenta el Libro Blanco de la Traducción e Interpretación institucional, expone entre sus puntos:

Fidelidad e integridad del discurso: Se deberá interpretar y traducir veraz y fidedignamente, de la mejor manera posible, sin alterar el contenido o la intencionalidad del mensaje.

Imparcialidad: Se deberá declarar cualquier conflicto de intereses que impida la imparcialidad. Cualquier circunstancia que ponga en duda la objetividad e imparcialidad del intérprete o traductor, o que afecte a su integridad profesional, constituirá un conflicto de intereses. El intérprete o traductor permanecerá en todo momento imparcial y neutral, y será independiente, preservando su independencia frente a toda clase de injerencias, exigencias o intereses ajenos que pudieran menoscabar su labor profesional. (p. 99- 100)

Es decir, el intérprete, por un lado, debe interpretar fielmente el mensaje y no alterar el contenido del mismo, además de declarar cualquier conflicto de intereses que le impidan ser imparcial y neutral al realizar su profesión, y por otro lado, también debe dominar la competencia interpersonal, esto es, como hemos explicado anteriormente, ser empático y respetuoso con la persona a la que se está interpretando y con su cultura, ya que la existencia de una buena comunicación entre los interlocutores, depende en gran medida de ello.

Sin embargo, el ámbito en el que trabajan los intérpretes en el que está enfocado este estudio son los Servicios Públicos (en concreto, asistencia sanitaria y seguridad pública), y, tal y como hemos evidenciado a lo largo del trabajo, estas instituciones son, en numerosas ocasiones, objeto de denuncias por discriminación racista. Además, también encontramos que en la lengua (tanto en la española como en la inglesa), existen gran multitud de términos y expresiones que tienen un origen o un trasfondo racista, o con el que la población extranjera no se siente identificada, y que pueden llegar, incluso, a insultar o herir la sensibilidad de la población a la que están dirigidas.

El intérprete desempeña, en este sentido, un papel fundamental, ya que es el nexo lingüístico entre el funcionario de Servicios Públicos, que puede, en alguna ocasión, emitir un mensaje racista o hacer uso de terminología o expresiones racistas, y la persona extranjera, que puede sentirse incómoda, ofendida, o incluso insultada si se diese esta situación. La labor del intérprete, en este caso, es fundamental, ya que como hemos estudiado, el lenguaje desempeña un papel fundamental en la comunicación entre las personas y en la relación que se establece entre ellas. Recordamos así las palabras de

Ortuño (2016): «el lenguaje es un ámbito privilegiado para la expresión de prejuicios, estereotipos, descalificación, agresión o, incluso, violencia» (p. 78).

En este caso, si se diese la situación en la que el discurso o mensaje que emite el funcionario de Servicios Públicos tiene connotaciones, o un trasfondo de carácter racista, lo cual pueda suponer que vaya en contra de los valores éticos del intérprete (esto es, de su axiología individual) y le suponga cualquier tipo de conflicto de intereses u objeción de conciencia, el Código deontológico y de buenas prácticas del Libro Blanco de la traducción e interpretación institucional, propone lo siguiente:

Comunicación de limitaciones circunstanciales: No es siempre posible predecir qué puede suceder durante un encargo, a pesar de la preparación e investigación preliminar. Se deberá comunicar cualquier tipo de limitación profesional que pueda surgir con el fin de tomar las medidas necesarias para subsanarla. (p. 100)

Esta parece ser una posible solución a la cuestión planteada. Es decir, si el intérprete comunica expresamente su oposición a interpretar cualquier tipo de mensaje o contenido con base racista durante el ejercicio de su profesión, puede evitar encontrarse a sí mismo en la dicotomía expuesta, en la que tenga que elegir si ser fiel al mensaje original y contribuir a propagar ideologías racistas, o por el contrario, priorizar el bienestar y el respeto hacia la persona extranjera, su origen y su cultura, para evitar que pueda sentirse incómoda, ofendida, o insultada, y el objetivo de la comunicación sea positivo.

Sin embargo, en este estudio, esta posible solución no tiene cabida, porque para tenerla, deberíamos dar por sentado que los intérpretes de Servicios Públicos no son «víctimas» del racismo estructural que, tal y como hemos evidenciado a lo largo de este trabajo, está de manera intrínseca en las sociedades occidentales en la actualidad, y, consecuentemente, también en los miembros que integran estas sociedades. Tal y como explicaba Ortuño (2016): «la mayor parte de la población no se asume racista, incluso tiene una actitud crítica sobre el racismo. Sin embargo, al mismo tiempo lo reproduce y alimenta en sus prácticas cotidianas, individuales y colectivas» (p. 77)

En definitiva, la problemática expuesta a lo largo de este apartado se podría resumir y representar de forma visual a través del siguiente esquema, que adopta la estructura de una fórmula matemática:

If Public Services + language specialist = Public Service Interpreter

Then

Racist Public Services + racist language = Racist Public Service Interpreter?

Por lo tanto, ante esta situación, en el presente estudio hemos realizado encuestas a 57 intérpretes de Servicios Públicos, que trabajasen tanto en el ámbito sanitario como en el jurídico, que tuviesen la combinación lingüística inglés – español y que ejerciesen su profesión en el territorio español, para tatar de encontrar solución a las cuestiones que surgen a partir de este trabajo y que serán planteadas a continuación:

¿Muestran los intérpretes de Servicios Públicos algún tipo de prejuicio contra la población extranjera de habla inglesa que no procede de países occidentales?

¿Tienen los intérpretes conocimiento de todas las culturas asociadas a los idiomas con los que trabaja?

¿Son los intérpretes capaces de identificar sin ningún problema cualquier mensaje o comentario con tinte racista que un funcionario de Servicios Públicos pueda emitir?

¿Conocen los intérpretes las expresiones racistas que existen en sus lenguas de trabajo y saben cómo interpretarlas?

Así, estas cuestiones nos llevarán a poder darle una respuesta a la siguiente pregunta:

¿Es el intérprete de Servicios Públicos un eslabón más en la cadena de propagación del lenguaje racista?

10.2. Resultados de las encuestas

En primer lugar, es de especial interés resaltar que todos los intérpretes encuestados trabajan o han trabajado en el ámbito de los Servicios Públicos en España con la combinación lingüística inglés - español, pues se trataba de un requisito indispensable para que la respuesta fuese contabilizada y, por tanto, se tuviese en cuenta para el desarrollo del presente análisis.

En lo referente al ámbito de especialidad, encontramos respuestas de intérpretes que trabajan tanto en el ámbito jurídico, policial y administrativo, por un lado, como en el ámbito sanitario, por el otro. Así, el 29,8% de los intérpretes de Servicios Públicos encuestados ejercen su profesión exclusivamente en el ámbito jurídico, policial y administrativo, frente al 49,1%, profesionales en el ámbito de la interpretación sanitaria. Puede resultar confuso que ambos porcentajes no sumen el 100% del universo de encuestados. Sin embargo, esto se debe a que 12 de los 57 intérpretes desempeñan su labor profesional en ambos ámbitos de especialidad, lo que se traduciría en un 21% de profesionales trabajando en los ámbitos jurídico, administrativo, policial y sanitario respectivamente. En definitiva, si realizamos el cálculo del porcentaje que corresponde a la interpretación jurídica, administrativa y policial, por un lado, y a la interpretación sanitaria, por otro lado, exponiéndolas como dos únicas partes del total del universo de encuestados, el resultado sería que el 50,9% del total son intérpretes del ámbito jurídico, policial y administrativo, mientras que el 70,2% del total ejercen su profesión fundamentalmente en el ámbito sanitario.

En lo que respecta al tiempo de experiencia laboral en el que el universo de encuestados han trabajado como profesionales de la interpretación en los Servicios Públicos, observamos una gran variedad de respuestas: desde el 24,6% de los intérpretes encuestados, que han ejercido la profesión durante menos de un año, hasta el 5,3%, que han trabajado como profesionales de la interpretación en Servicios Públicos durante más de 20 años, pasando por el 29,8%, que poseen de uno a tres años de experiencia laboral, porcentaje que se repite para los profesionales cuya experiencia alberga entre los 3 y 10 años, y en último lugar, los profesionales con una experiencia laboral de entre 10 y 20 años, que representan el 10,5% del universo de encuestados.

A pesar de que todos los intérpretes encuestados desempeñen su labor profesional en el territorio español, no todos son de nacionalidad española, aunque sí la mayoría. Así, encontramos que el 72,1% del universo de encuestados son de nacionalidad española, frente al 7,1%, de nacionalidad estadounidense, o el 3,6%, de nacionalidad rumana. También encontramos respuestas de intérpretes de países tan diversos como Gran

Bretaña, Uganda, Egipto, Argentina, Kazajistán, Moldavia y Rumanía. Todos ellos, tal y como hemos recalcado, trabajando actualmente en España con la combinación lingüística inglés – español (a pesar de que algunos, evidentemente, también tengan su lengua materna en su combinación de idiomas).

Si nos detenemos a examinar la provincia de España en la que estos intérpretes ejercen su profesión, observamos que el 50% del universo de encuestados trabajan en la Comunidad de Madrid. En segundo lugar, el 17,5% de los intérpretes trabajan en la provincia sevillana, y el 10%, en la provincia de Alicante. También encontramos que el 7,5% de los encuestados realizan interpretación remota, por lo que afirman ofrecer servicios de interpretación comunitaria en cualquier provincia de España. Por otro lado, podemos confirmar que contamos con respuestas de intérpretes de casi cualquier parte de España, como son las provincias de Albacete, las Islas Baleares, Barcelona, Burgos, Soria, Palencia, Granada, Málaga, Córdoba, Huelva, entre otros. Gracias a la gran variedad de provincias españolas en las que trabajan los intérpretes del universo de encuestados, podemos evidenciar que el análisis de las cuestiones planteadas en el apartado anterior será representativo de prácticamente casi todas las regiones de España, a pesar de que la mayoría de las respuestas reflejen la realidad que se da, fundamentalmente, en la Comunidad de Madrid.

A continuación, para realizar el análisis que nos lleve a comprobar si los intérpretes que trabajan en el ámbito de los Servicios Públicos muestran algún tipo de prejuicio hacia la población extranjera que no proviene de países occidentales, se les pidió, en primer lugar, que nos comunicasen qué variedad o variedades del inglés dominan y dirían que podrían interpretar sin ningún tipo de dificultad. A continuación, se les expuso una serie de variedades del inglés de países donde el inglés es, actualmente, la lengua oficial o una de las lenguas oficiales, y que, además, fueron seleccionadas en el presente estudio ya que, según el Instituto Nacional de Estadística, son representativas de los países con mayor número de población residiendo actualmente en el estado español. Estos fueron los resultados obtenidos:

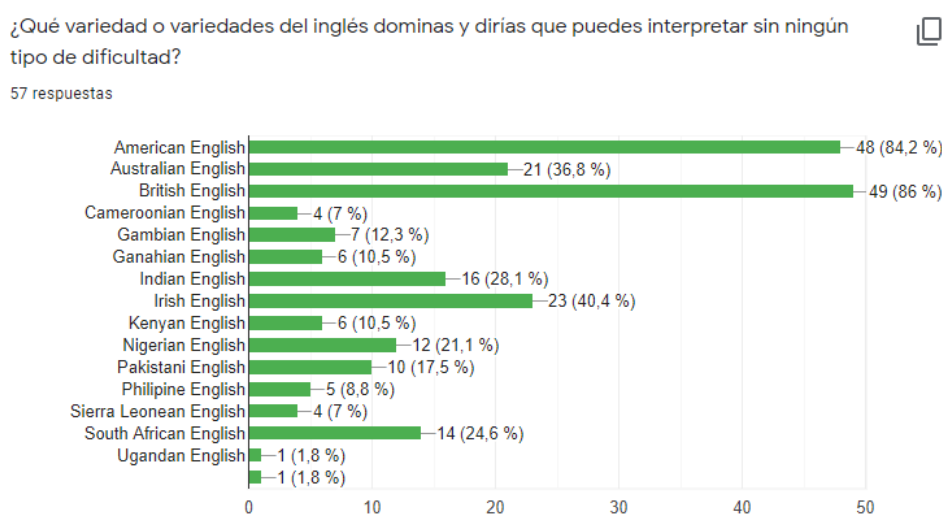


Figura 7.

Tal y como podemos observar en el gráfico (Figura 7), no cabe duda de que las variedades del inglés elegidas por la gran mayoría del universo de encuestados fueron «British English», en primer lugar, con un 86% de votos, y «American English» en segundo lugar, con un 84,2% de votos. A continuación, se encontraría la modalidad «Irish English», con un 40,4% de votos y, en cuarto lugar, «Australian English», con un 36,8%

de votos. Estas son las únicas variedades del inglés procedentes de países occidentales que expusimos, y, como podemos observar, han sido las cuatro variedades más votadas por los intérpretes encuestados. Es decir, las modalidades del inglés que mejor entienden los intérpretes de Servicios Públicos españoles, y que consideran que serían capaces de interpretar sin ningún tipo de dificultad, son las variedades del inglés que se hablan en los países occidentales. Con respecto a las demás variedades del inglés expuestas en esta cuestión, podemos observar que las variedades que proceden de países no occidentales no cuentan con más de un tercio de los votos. Así, el «Indian English» contaría con un 28,1% de los votos, el «South African English» con un 25,6%, y el «Nigerian English» con un 21,1%. Por debajo del 20% de los votos se encuentran el «Gambian English» (con un 12,3%), el «Ganahian English» (con un 10,5%), y el «Kenyan English» (con un 10,5%). En último lugar, encontramos que el «Philipine English» (8,8%), el «Cameroonian English» (7%), o el «Sierra Leonean English» (7%) se encuentran por debajo del 10% de los votos, llegando al punto de que sólo 4 de los 57 intérpretes que conforman el universo de encuestados se consideran capaces de interpretar sin dificultad las dos últimas variedades del inglés. Por lo tanto, a pesar de haber expuesto tantas variedades del inglés para que los profesionales tuviesen bastantes opciones donde elegir, podemos observar que los intérpretes de Servicios Públicos españoles sienten más confianza y dominio del idioma a la hora de interpretar las variedades del inglés procedentes de países como Gran Bretaña, Irlanda, Australia, o Estados Unidos (todos ellos, países occidentales), que si tuviesen que interpretar a personas procedentes de países fundamentalmente africanos o asiáticos (esto es, orientales).

A continuación, la siguiente pregunta está orientada a estudiar las preferencias lingüísticas de cada uno de los profesionales encuestados. A diferencia de la pregunta anterior, no nos centramos en las habilidades o aptitudes que cree tener cada uno de ellos para interpretar una variedad del inglés u otra, sino a sus preferencias subjetivas y personales. Así, les preguntamos que, si tuviesen que elegir sólo una variedad del inglés desde o a la que interpretar durante el resto de su vida profesional, cuál elegirían, y a continuación, les expusimos la misma lista de variedades de la lengua inglesa que mostramos en la pregunta anterior, para que tuviesen un amplio número de opciones donde elegir, entre las que podían encontrar variedades tanto de países occidentales, como de países orientales. Sin embargo, y como era de esperar a partir de lo estudiado a lo largo de este trabajo, prácticamente todas las respuestas coincidieron en elegir «British English» y «American English» como las variedades del inglés favoritas desde o a las que interpretar durante el resto de su vida profesional por el universo de encuestados. Así, observamos que la variedad del inglés más votada es «American English» con un 54,4% de los votos, y, en segundo lugar, «British English», con un 42,2%. Observamos también que, de los 57 intérpretes encuestados, sólo dos de ellos optan por otra variedad del inglés, que serían «Ugandan English» debido a la nacionalidad ugandesa de este intérprete, y «English used by no native speakers», opción elegida por un intérprete de nacionalidad española, que resulta ser el único encuestado cuya nacionalidad es un país occidental y no por ello opta por preferir la variedad del inglés de Gran Bretaña o Estados Unidos. Así, el 96,4% del universo de encuestados elige una variedad de inglés de procedencia occidental para interpretar durante el resto de su vida profesional, frente al 1,8% que elige una variedad del inglés de un país africano, y otro 1,8% que directamente no elige ningún país en concreto, sino elige una variedad cuyos hablantes no sean nativos, lo cual queda al margen del objeto de estudio de la cuestión que planteamos.

Ante los resultados de las dos preguntas anteriores, donde evidenciamos, por un lado, que los profesionales de la interpretación en el ámbito de los Servicios Públicos en

España declara tener mayor dominio del idioma en las modalidades del inglés que se habla en los países occidentales, y por otro lado, que prácticamente todos ellos elegirían una modalidad del inglés procedente de un país occidental para interpretar durante el resto de su vida profesional, en el presente análisis nos planteamos tres hipótesis para justificar la razón por la que el universo de encuestados ha elegido estas respuestas.

- Como consecuencia de la Hegemonía Occidental explicada en este trabajo, son las únicas variedades del inglés que se les ha enseñado durante su vida académica.
- La procedencia de la mayoría de la población a la que suelen interpretar en el ámbito de Servicios Públicos es de países occidentales, por lo que las variedades de inglés que han elegido estarán adaptadas a su realidad laboral.
- Los intérpretes de Servicios Públicos en España tienen, inconscientemente, prejuicios hacia la población no occidental.

En referencia a la primera hipótesis, preguntamos a los intérpretes si habían estudiado alguna otra lengua extranjera además del inglés, a lo que el 100% de los encuestados respondieron que sí, exponiendo que habían estudiado lenguas como el francés, alemán, ruso, italiano, portugués, finés, danés, árabe o chino, entre otras. Así, encontramos desde intérpretes que hablan una sola lengua extranjera demás del inglés, hasta casos en los que el profesional ha aprendido hasta cuatro lenguas más.

No obstante, a pesar de que esta pregunta, en primera instancia, no parezca ser relevante para evidenciar la veracidad o falsedad de la primera hipótesis expuesta, el objetivo de la cuestión (planteada de esta forma para que los intérpretes no viesan condicionada su respuesta al comprobar que estamos examinando su nivel de prejuicios hacia un sector de la población) es evidenciar que todos los intérpretes han invertido esfuerzo, interés, tiempo y trabajo en aprender otra lengua, pero que sin embargo, como expusimos anteriormente, el porcentaje de intérpretes que dominan las variedades del inglés de países no occidentales es realmente bajo, lo cual demuestra que este mismo interés no se ha reflejado en aprender ni formarse en las variedades del inglés que, por razones, probablemente, de hegemonía occidental, no les han sido enseñadas a lo largo de su vida académica.

Atendiendo a la segunda hipótesis expuesta, planteamos la posibilidad de que los intérpretes encuestados hayan elegido las variedades del «British English» o «American English» como las variedades del inglés desde o a la que interpretarían durante el resto de su vida profesional dado que representan las variedades del inglés que se presentan en su realidad laboral y, evidentemente, es comprensible que los intérpretes elijan las variedades del inglés que les suponga mayor oferta de trabajo. Por lo tanto, preguntamos a los intérpretes que cuál era la procedencia de la mayoría de la población de habla inglesa a la que solían interpretar en Servicios Públicos, y seguidamente, expusimos los cinco continentes (África, América, Asia, Europa y Oceanía) como opciones. En el gráfico que exponemos a continuación (Figura 8) podemos observar los resultados:

¿Cuál dirías que es la procedencia de la mayoría de la población de habla inglesa a la que interpretas/has interpretado/sueles interpretar en Servicios Públicos?



57 respuestas

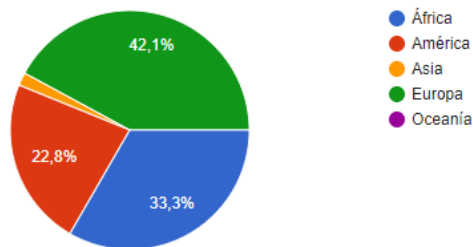


Figura 8

Tal y como podemos observar, la mayoría de la población a la que el universo de encuestados afirma interpretar es de procedencia europea, por lo que encontramos que esta opción cuenta con un 42,1% de los votos. En segundo lugar, el continente que ocupa el segundo puesto en referencia a la procedencia de la población a la que los intérpretes de Servicios Públicos suelen interpretar con mayor frecuencia es el continente africano, representado en un 33,3% de los votos. En tercer lugar, el continente americano cuenta con un 22,8% de los votos, pasando a ocupar el tercer puesto, y, en último lugar, encontramos el continente asiático, que cuenta solo con un 1,8% de los votos.

Lo que podemos deducir a partir de los datos expuestos, y en relación con la hipótesis que presentamos donde exponemos la realidad laboral de los intérpretes de Servicios Públicos como justificación a las preferencias lingüísticas elegidas por estos, es que esta hipótesis no se cumple, ya que, como podemos observar, a pesar de que el 33,3% de los intérpretes, es decir, un tercio exacto, haya elegido África como la procedencia de la mayoría de la población a la que suelen interpretar en el ámbito de los Servicios Públicos, ninguno de ellos (a excepción del intérprete de procedencia ugandesa) eligió ninguna de las variedades del inglés correspondientes a los países africanos angloparlantes con mayor tasa de inmigración en España que expusimos en las opciones. De hecho, podemos comprobar que, a pesar de que el continente americano cuente con un porcentaje bastante inferior que el continente africano en lo que a la procedencia de la mayoría de la población a la que el universo de encuestados suele interpretar se refiere (un 10,5% concretamente), la modalidad del inglés «American English» es la preferida por los intérpretes de Servicios Públicos, ya que es la que elegirían si sólo pudiesen elegir una modalidad del inglés desde o a la que interpretar durante el resto de su vida profesional.

Por lo tanto, también debemos descartar esta hipótesis, lo que conlleva que la única hipótesis que, de momento, se mantiene en pie y que se encuentra, además, respaldada por los argumentos expuestos al tratar de analizar las hipótesis anteriores, es la que mantiene que los intérpretes de Servicios Públicos en España tienen, inconscientemente, prejuicios hacia la población no occidental. Así, esta hipótesis se encuentra evidenciada, por un lado, en el hecho de que el universo de encuestados no haya elegido ninguna variedad del inglés procedente de países africanos angloparlantes si tuviesen que elegir sólo una variedad del inglés para interpretar durante el resto de su vida profesional, a pesar de que esta variedad sea la más representativa de la realidad laboral de los intérpretes en el 33,3% de los casos; y, por otro lado, en el hecho de que,

teniendo en cuenta la realidad laboral descrita, la mayoría de los encuestados no considere las variedades del inglés características de los países africanos angloparlantes como variedades que dominen y que puedan interpretar sin ningún tipo de dificultad, a diferencia de la consideración que realizan acerca de las variedades del inglés de países angloparlantes occidentales. Además, observamos que el 100% del universo de encuestados afirma haber estudiado otra lengua extranjera además del inglés, pero, sin embargo, tal y como expone el siguiente gráfico (Figura 9), sólo un 21,1% ha recibido formación específica acerca de la cultura, habla, regionalismos, etc. de países angloparlantes africanos o asiáticos:

¿Alguna vez has recibido formación específica acerca de la cultura, habla, regionalismos, etc. de países angloparlantes africanos o asiáticos?
57 respuestas

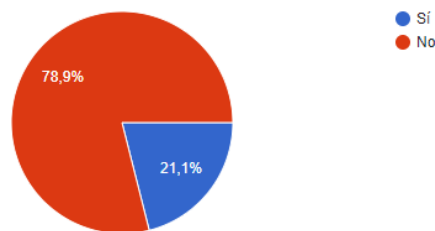


Figura 9

No obstante, a pesar de que el 33,3% de los intérpretes consideren África como la procedencia de la mayoría de las personas a las que suelen interpretar en los Servicios Públicos, lo que conlleva que se vean expuestos a las variedades del inglés propias de países africanos con frecuencia, la variedad del inglés del país africano que más votos recibió cuando les preguntamos qué variedades del inglés dominan y dirían que podrían interpretar sin ningún tipo de dificultad fueron el «South African English» y el «Nigerian English», que contaron tan sólo con un 24,6% y 21,1% de los votos respectivamente. Es decir, el 33,3% de los intérpretes consideran África como la procedencia de la mayoría de la población a la que interpretan, pero, sin embargo, sólo el 24,6% (en el mejor de los casos) considera que domina una variedad del inglés propia del continente africano. Además, como vemos en el gráfico anterior (Figura 9), sólo un 21,1% ha recibido formación específica relativa al habla o los regionalismos de países africanos. Teniendo todo esto en cuenta, lo que resulta irónico es que, cuando les preguntamos si consideran que pueden entender e interpretar sin ningún tipo de problema las variedades del inglés que se presentan en su realidad laboral, el 78,9% de los intérpretes afirmen que sí (Figura 10):

¿Dirías que puedes entender e interpretar sin ningún tipo de problema las variedades del inglés que se presentan en tu realidad laboral?
57 respuestas

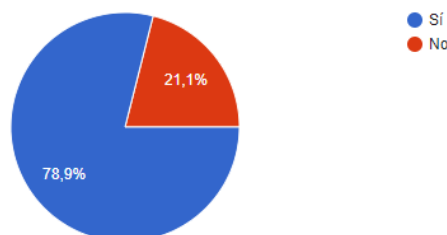


Figura 10.

Por lo tanto, evidenciada así la existencia de formas de «discriminación lingüística» hacia las variedades del inglés propias de países angloparlantes africanos que realizan los intérpretes de Servicios Públicos en España y que, tal y como hemos explicado a lo largo del presente estudio, están formadas (al igual que otras formas de discriminación racista) como consecuencia de diversos factores como son la posición hegemónica de Occidente, el concepto que Occidente realiza sobre Oriente a través del Orientalismo, y la relación que todo ello guarda con la existencia de ideologías como el racismo (como explicamos en los apartados 5.4.2 y 5.4.3 de este trabajo), podemos afirmar la veracidad de la hipótesis expuesta: los intérpretes de Servicios Públicos, al formar parte de una sociedad occidental en cuyo sistema existen formas de racismo estructural, tienen, inconscientemente, prejuicios hacia los sectores de la población que no forman parte de sociedades occidentales.

Así, a continuación, la cuestión que nos concierne en el presente estudio es comprobar en qué medida afecta, por un lado, la existencia de este racismo que se manifiesta de forma inconsciente en los intérpretes de Servicios Públicos, y por otro, el hecho de que los intérpretes hayan expuesto las variedades del inglés no occidentales como las variedades que menos dominan, a la calidad de una interpretación inglés – español en el ámbito de los Servicios Públicos cuando la persona extranjera no proviene de Europa ni Estados Unidos. También queremos comprobar cuál es la reacción y la técnica que utilizan los intérpretes a la hora de interpretar lenguaje no inclusivo o racista emitido por parte de funcionarios de Servicios Públicos. Así, podremos estudiar si los intérpretes priorizan interpretar literalmente este tipo de mensajes sin tener en cuenta a la persona extranjera, o, por el contrario, deciden no formar parte de la cadena de propagación del lenguaje racista.

Para realizar este análisis, y por razones de espacio y focalización, acotaremos el concepto de Oriente expuesto en el marco teórico de este trabajo al territorio de África, dejando al margen del estudio al continente asiático, ya que, como mostramos en el apartado 7.4 de este trabajo, la mayoría de las denuncias recibidas en las oficinas de SOS Racismo provienen de personas de procedencia africana. Además, tal y como hemos expuesto previamente, África representa el segundo continente con mayor número de votos a la hora de establecer la procedencia de la mayoría de la población angloparlante a la que interpretan los intérpretes de Servicios Públicos en España, frente al 1,8% que representa la población asiática. Por ello, consideramos conveniente enfocarnos en el continente africano.

Así, les plantearemos una serie de cuestiones a partir de las cuales analizaremos si los intérpretes encuestados son capaces de identificar el racismo o la falta de inclusión en los comentarios o expresiones que realizan los funcionarios de Servicios Públicos (tanto en el ámbito sanitario como en el ámbito de la seguridad pública) en España. Para ello, nos basaremos en los ejemplos de lenguaje racista expuestos en el apartado 8 de este trabajo, y compararemos las respuestas que aportan los intérpretes con el análisis de la terminología y fraseología estudiadas en dicho apartado.

En primer lugar, les pedimos a los intérpretes que imaginasen que estaban realizando una interpretación entre una persona de origen africano (angloparlante) y un funcionario de Servicios Públicos (hispanoparlante), y a continuación, les preguntamos cómo interpretarían el término África subsahariana (término analizado en el apartado 8.1.3 de este trabajo). Para ello, les expusimos cinco opciones: «South Africa», «Transaharian Africa», «Sub-Saharan África», «Black África», «Todas las respuestas son

correctas», y una última opción que les ofrecía la oportunidad de proponer su alternativa si no estaban conformes con las opciones propuestas.

Los resultados obtenidos de esta pregunta exponen que la opción «South Africa» es la segunda opción más votada, con un 22,8 % de los votos, lo cual resulta bastante preocupante, ya que un total de trece intérpretes harían un contrasentido en esta interpretación. Sudáfrica, o «South Africa» es un país que se sitúa al sur de África, y que, según la perspectiva occidental, forma parte del territorio que abarca África subsahariana, pero, en ningún caso, el concepto de África Subsahariana se podría interpretar por «South África», ya que el primero, según todas las instituciones occidentales que defienden el uso de esta denominación, abarca muchos más países además de Sudáfrica. Otro contrasentido que encontramos es el de un intérprete que propone la interpretación «Countries from Central to North Africa», con lo cual, según este intérprete, todos los países del Sur de África quedarían excluidos de la denominación en cuestión. Esto evidencia la falta de formación por parte de los intérpretes de Servicios Públicos en cuanto a las culturas asociadas a su idioma de trabajo.

Por otro lado, encontramos que un 8,8% de los intérpretes interpretarían África subsahariana como «Black Africa», que, como hemos estudiado, es la denominación que se le otorgaba a este territorio hasta la década de 1980 y que pasó a considerarse políticamente incorrecto ya que se basa únicamente en el color de piel de su población como rasgo distintivo para separar a los habitantes del norte de África (considerados negros menos negros) de los habitantes de las demás regiones.

Con respecto a la interpretación del término África subsahariana por «Sub-saharan Africa», podemos comprobar que cuenta con un 77,2% de los votos. En efecto, no podemos negar que la interpretación de este término por África subsahariana sea correcta semánticamente hablando, pero, sin embargo, al interpretar a personas de procedencia africana en el ámbito de los Servicios Públicos, podemos afirmar que el uso de esta expresión no tiene realmente en cuenta a la población a la que esta va dirigida. Tal y como explicamos en el apartado 8.1.3 de este trabajo, el concepto de África Subsahariana es, en primer lugar, impreciso, ya que no existe un consenso entre las diferentes instituciones y organizaciones gubernamentales occidentales para establecer los países que comprende esta denominación. Así, si la persona africana procede de países como Mauritania o Sudán, por ejemplo, dependiendo de si nos basamos en la organización territorial que realiza el FMI o en la que realiza el Banco Mundial, esa persona será «subshariana» o no. En segundo lugar, reiteramos que el concepto de África subsahariana es una creación que Occidente realizó para separar el Norte de África del resto de territorios del continente por razones políticas, económicas y culturales, y que se trata de un concepto que la Unión Africana no reconoce. Además, a pesar de que muchas personas africanas conozcan, por lo general, el concepto de África subsahariana debido a la influencia que los medios de comunicación occidentales tienen en dicho continente, encontramos que la evaluación que las personas de dicha procedencia realizan de este concepto (plasmadas en el apartado 8.1.3 de este trabajo) es, cuanto menos, positiva, y que, además, no se sienten identificadas con ella, llegándola a considerar incluso un concepto racista al utilizar el color de piel como elemento divisorio del continente. Así, consideramos que si la división oficial del continente que establece la Unión Africana es la división de las cinco regiones (África Septentrional, África Occidental, África Central, África Oriental y África Meridional), regiones con las cuales las personas africanas se sienten identificadas al expresar su procedencia, consideramos que, a la hora de interpretar a una persona natural de África, debemos respetar esta división, en detrimento de la división entre Norte de

África y lo que la epistemología occidental denomina África Subsahariana, para fomentar un clima de respeto e inclusión.

Sin embargo, ninguno de los intérpretes del universo de encuestados ha aportado una respuesta que tenga todo esto en cuenta en la opción destinada a que el intérprete propusiera su alternativa si no estaba de acuerdo con las opciones expuestas. Así, en el presente estudio consideramos que existen diversas alternativas que el intérprete puede efectuar cuando el funcionario de Servicios Públicos utiliza la expresión África Subsahariana para evitar, por un lado, que la persona a la que esta está dirigida pueda sentirse insultada o excluida, y, por otro lado, para evitar también la posibilidad de emitir un contrasentido al tratar de evitar utilizar esta expresión. Una de estas alternativas podría ser que el intérprete ejerciese de mediador intercultural si se diese la situación, pidiendo una aclaración cuando el funcionario terminase de hablar, y expresándole, evidentemente, de forma cortés y respetuosa, que la población africana se siente más identificada con la división de las cinco regiones del continente, y preguntarle, a continuación, si prefiere continuar utilizando la denominación de África subsahariana o, por el contrario, prefiere preguntarle de qué región o de qué país procede. Así, al menos, el intérprete ha aportado la ayuda necesaria, a modo de mediador intercultural, para que la persona africana se encuentre en un clima de respeto e inclusión, a pesar de que la decisión final quede en manos del funcionario del Servicio Público en cuestión.

En segundo lugar, les pedimos a los intérpretes que imaginasen que estaban realizando una interpretación porque han descubierto una red de trata, y a continuación les preguntamos que cómo interpretarían el término «white slavery». Les propusimos también diversas opciones de respuesta: «trata de mujeres», «trata de blancas», «trata de personas», «trata de seres humanos», «todas las respuestas son correctas» y, al igual que en la pregunta anterior, la opción que les ofrecía la oportunidad de que nos propusiesen su alternativa si no estaban de acuerdo con las opciones propuestas.

En este caso, la única opción que tiene una base racista es la de «trata de blancas», ya que nace como resultado de considerar la trata de mujeres un delito únicamente cuando estas son americanas y europeas. Actualmente, tal y como explicamos en el apartado 8.1.1.1 de este trabajo, la trata de seres humanos incluye a todas las mujeres, independientemente de su nacionalidad o color de piel. Teniendo esto en cuenta, podemos observar que la mayoría de los intérpretes, en concreto, un 53,9%, utilizaría la expresión «trata de blancas» (expresión que La Dirección General de la Mujer considera errónea), o utilizaría también expresiones similares en las que se hace referencia al color de la piel, como «esclavitud blanca», a la hora de interpretar el término «white slavery», frente al resto de intérpretes que conforman el universo de encuestados, que utilizarían las expresiones «trata de mujeres», «trata de personas», o «trata de seres humanos». Así, como veníamos planteando a lo largo de este análisis, podemos observar que los intérpretes que utilizarían el término «trata de blancas» estarían contribuyendo a la propagación del lenguaje racista, en este caso, en la lengua española, y, consecuentemente, en España.

En tercer lugar, les pedimos a los intérpretes que imaginasen que están realizando una interpretación en un juicio por violación, y el juez le pregunta a la víctima, de origen africano, si llevaba «una camisa color carne». A continuación, les preguntamos cómo lo interpretarían, y les ofrecimos las siguientes opciones: «a camel shirt», «a beige shirt», y «ambas respuestas son correctas», además de la opción para que ellos propusiesen su alternativa en el caso de no estar de acuerdo con ninguna de las opciones propuestas. De esta forma, observamos que la mayoría de los intérpretes encuestados, en concreto, el

54,4%, elegiría la opción «a beige shirt», a pesar de haber explicitado en la pregunta que la persona es de procedencia africana, con lo cual, esta interpretación, además de dar lugar a confusión, excluiría el color de piel de la persona a la que se está interpretando. La opción «a camel shirt», color similar al beige, recibió, por otro lado, un 8,8% de los votos, con lo cual, nos encontramos en la misma tesitura que en la opción anterior. Observamos también que un 21,1% de los intérpretes elegirían cualquiera de estas dos opciones, con lo que evidenciamos que no están haciendo uso de un lenguaje inclusivo ni teniendo en cuenta la consideración del concepto «color carne» que realiza la persona africana a la que están interpretando, ya que, debido a la definición del concepto «color carne» que realiza la epistemología occidental, los intérpretes tienen interiorizado la asociación de este concepto con el color de piel de las personas occidentales blancas. Así lo vemos también en otras opciones que aportan los intérpretes con propuestas como «peach shirt», o «light brown shirt», la cual sólo incluiría a las personas africanas con un color de piel «light brown» en el concepto de «color carne». Sin embargo, también encontramos que hay intérpretes que, a pesar de representar una gran minoría del universo de encuestados, han realizado propuestas que incluyen cualquier color de piel en su interpretación. Así, 2 intérpretes (esto es el 3,6%) afirman que utilizarían la denominación «nude shirt» que, como hemos expuesto en el apartado 8.1.1.1 de este trabajo, incluye, de acuerdo con el Merriam-Webster Dictionary, cualquier color de piel, con la definición: «having the color that matches the wearer's skin tones». Pero, a pesar de ello, esta opción podría llevar a confusión ya que el concepto que realiza el juez sobre la denominación «color carne», puede no ser la misma que la que realiza la víctima sobre el color «nude». Es por ello por lo que la propuesta que consideramos más acertada es la de un intérprete que ha expuesto lo siguiente: «Preguntaría en caso de tener dudas sobre a qué se refiere el juez con "color carne" si no lo tengo claro». De esta forma, evitaríamos realizar una interpretación errónea sobre el concepto, ya que teniendo en cuenta qué entiende el juez por este color, en lugar de asumirlo directamente, podríamos interpretar el término de acuerdo a las intenciones del hablante y al concepto que la persona africana realiza sobre esta expresión.

En cuarto lugar, la pregunta en cuestión trataba de averiguar cómo interpretarían los intérpretes, en una consulta médica, o una comisaría de policía, la frase: «las personas como tú, vosotros...» si la emitiese un médico o policía ante una persona de origen africano. En esta pregunta nos abstuvimos de proponer opciones, por lo que analizaremos las distintas respuestas que aportó el universo de encuestados, no sin antes recordar que, tal y como estudiamos en el apartado 8.1.2.1, la población occidental utiliza esta expresión, así como otras como «las personas de color» o «morenito/a» debido a las connotaciones negativas con las que contemplan el hecho de ser una persona negra y denominarla como tal. Sin embargo, la población africana y afrodescendiente se ha pronunciado ante esta cuestión, argumentando que el color negro refleja la realidad de su color de piel, y que debe comenzar a normalizarse y utilizarse la denominación de «persona negra», sin que ello suponga algo negativo. Así, el 36% de los intérpretes interpretarían literalmente esta expresión («people like you»), lo cual puede resultar confuso para la persona africana porque puede no entender a qué se refiere el funcionario de Servicios Públicos con esta expresión. Un pequeño porcentaje de intérpretes, por otro lado, expresa que diría directamente «African people», o «people from your origin/region/country of origin», lo cual, al menos, haría que la persona extranjera entendiese a qué se refiere el funcionario, a pesar de que refleje, tal y como hemos estudiado en el apartado 8.1.2.1, la consideración negativa que tiene el intérprete sobre la denominación de «persona negra». Encontramos también intérpretes que, por otro lado, afirman que en ese caso utilizarían expresiones tales como «people of color», o «colored

people», las cuales reflejan, como hemos estudiado, la necesidad por parte de la población occidental blanca de utilizar eufemismos para referirse a este sector de la población, ya que considera despectiva la denominación «persona negra». Por otro lado, algunos intérpretes expusieron que su interpretación dependía del contexto y que, en este caso, optarían por pedir aclaración al médico o policía. Consideramos que esta sería una de las opciones más acertadas, ya que así, tal y como propusimos en la primera pregunta, el intérprete ejercería de mediador intercultural si se diese la situación, pidiendo una aclaración cuando el funcionario terminase de hablar, preguntándole así, en primer lugar, a qué se refiere con la expresión «las personas como vosotros/as», y, en el caso de que se refiera a las personas africanas o negras, expresándole, en segundo lugar, que la población negra prefiere que se las denomine como tal en lugar de utilizar expresiones generalizadas o terminología y fraseología eufemística, para poder así normalizar y liberar de connotaciones negativas el hecho de ser una persona negra.

A continuación, para estudiar la importancia que tiene para el universo de encuestados que la persona extranjera se sienta respetada y en un ambiente de inclusión, les preguntamos a los intérpretes si, cuando tienen dudas sobre la elección de un término entre varios que tienen el mismo significado optan por: «utilizar el término más extendido», «utilizar el término políticamente correcto», o «utilizar el término que prefiere la comunidad a la que pertenece la persona extranjera». Así, observamos que un 22,8% de los intérpretes utilizarían el término más extendido, sin tener en consideración las preferencias terminológicas de la población a la que se refiere. Es decir, si el funcionario emitiese un mensaje racista o que pudiese herir la sensibilidad de la persona extranjera, pero la terminología de este mensaje fuese la más extendida entre la población (debido a la existencia de racismo en el lenguaje que hemos estudiado), el intérprete no tendría miramiento hacia la persona extranjera, e interpretaría el término tal cual. Esto, evidentemente, no favorecería un clima de respeto e inclusión y mucho menos contribuiría a la progresiva eliminación de lenguaje racista en la lengua española. El 19,3% del universo de encuestados, por su parte, declara su preferencia por utilizar el término políticamente correcto que, ciertamente, consideramos más acertado que la primera opción, pero que, en algunas ocasiones, puede contribuir a la no inclusión o normalización de algunos sectores de la población, como ocurre con el recién analizado ejemplo: «persona de color» (eufemismo y término políticamente correcto) vs. «persona negra» (término preferido por la comunidad a la que se refiere). En último lugar, la opción de «utilizar el término que prefiere la comunidad a la que pertenece la persona extranjera», representa el mayor porcentaje de los votos, en concreto, un 47,4%, lo cual consideramos un resultado bastante positivo, ya que estos intérpretes priorizan el bienestar, respeto e inclusión de las personas con un origen y cultura diferentes. No obstante, a pesar de que la mayoría de los intérpretes hayan elegido esta opción, en las preguntas en las que previamente hemos analizado esta cuestión a través de los ejemplos estudiados a lo largo del trabajo, podemos observar que sólo una pequeña minoría de ellos llevan esta elección a la práctica, probablemente, por diversas razones, como pueden ser, fundamentalmente, el desconocimiento de la cultura y de las preferencias terminológicas de la población africana angloparlante, la influencia de la hegemonía occidental y el Orientalismo, y, sobre todo, la inconsciencia por parte de los intérpretes de la influencia que ejercen estos factores sobre su epistemología, y, consecuentemente, sobre la calidad de su interpretación.

Consecuentemente, y para evidenciar esto, les preguntamos a los intérpretes si creían que eran capaces de identificar sin ningún problema cualquier mensaje o comentario con tinte racista que un funcionario de Servicios Públicos pudiese emitir, a lo

que la mayoría del universo de encuestados respondió que sí, en concreto, un 68,4%. Evidenciamos así que, a pesar de que la mayoría de los intérpretes no haya sido capaz de identificar el racismo inherente a las expresiones que acabamos de analizar, y, además, haya marcado las opciones que propician la propagación del lenguaje racista en la lengua española, estos intérpretes se consideran a sí mismos capaces de identificar sin ningún problema cualquier mensaje o comentario racista. Es decir, los propios intérpretes creen que son capaces de identificar cualquier comentario de base racista, pero, sin embargo, las respuestas aportadas a lo largo del presente análisis demuestran lo contrario. ¿Por qué ocurre esto? De acuerdo con lo estudiado a lo largo de este trabajo, la razón principal es que están tan inmersos en la superioridad epistémica occidental y el Orientalismo, que creen que son capaces de identificar este tipo de mensajes si se diese la situación, pero en realidad, tal y como hemos evidenciado, observamos que no lo son.

Por otro lado, el 17,5% del universo de encuestados afirma que no son capaces de identificar sin ningún problema cualquier mensaje o comentario racista proveniente de un funcionario de Servicios Públicos. Esto, sumado a lo anterior, evidencia que la formación recibida por el intérprete para trabajar en el ámbito de los Servicios Públicos no está adaptada a trabajar con población extranjera susceptible de recibir mensajes racistas (como en este caso hemos evidenciado con la población africana angloparlante). Por todo ello, y ateniendo a la hipótesis que planteamos al principio de este análisis, podemos afirmar que: si los intérpretes no son capaces de identificar mensajes, expresiones o terminología con base racista, y tampoco utilizar técnicas de mediación intercultural para hacer frente a este tipo de mensajes, los intérpretes de Servicios Públicos, en efecto, son un eslabón más en la cadena de propagación del lenguaje racista.

En último lugar, y para poner fin al presente análisis, nos adentramos en conocer algunas de las experiencias a las que se han enfrentado los intérpretes que conforman el universo de encuestados, preguntándoles si alguna vez han sido testigos de algún mensaje racista por parte de un funcionario de Servicios Públicos. Así, a través de las siguientes declaraciones, que muestran situaciones que los intérpretes han vivido en primera persona, podemos evidenciar que lo estudiado a lo largo de este trabajo está sustentado sobre una realidad que se manifiesta de forma empírica en los Servicios Públicos en España.

«Alguna vez he escuchado: *Hoy te toca interpretar a otro moreno*, pero no creo que fuera con maldad».

«No tanto racista pero sí comentarios despectivos o situaciones en las que el funcionario en cuestión se expresa con ciertos aires de grandeza. Eso sucede con cierta frecuencia, quizá más en un contexto policial».

«He vivido situaciones en las que el interlocutor ha dicho una palabra que para él/ella no tenía connotación negativa, aunque la palabra dicha si la tuviese a día de hoy. En un contexto sin maldad. Por eso es importante darse cuenta de los matices en una interpretación. No solo se está interpretando términos, sino que se está haciendo pasar un mensaje para que la otra parte lo comprenda a la perfección y con los mismos matices.»

«Un paciente árabe que estaba hablando con su mujer, para mí que entendía lo que decía era una conversación normal, pero al sonar su dialecto *agresivo* saltó la funcionaria refiriéndose a la supuesta tendencia machista árabe reclamando el respeto del hombre cuando el hombre no había hecho nada.»

«Pocas veces, pero *ya sabes cómo son estos moros, tiene gastroenteritis porque allí no saben comer y aquí sí, ...*»

«Es el pan de cada día»

«Desgraciadamente, muchas veces»

«A diario, principalmente porque se crea una camaradería entre el funcionariado y los intérpretes que hacen que se les "suelte la lengua" a sabiendas de que no se va a interpretar esa parte»

«Sí, en los hospitales algunos empleados/médicos/enfermeros aprovechan el desconocimiento del español por parte de los pacientes extranjeros para decir cualquier barbaridad sobre su religión/cultura/raza. Puede que esas personas no entiendan el idioma, pero pueden percibir esa negatividad y mal trato en la mirada despectiva, mal gesto, tono de voz o incluso mal trato.»

«Sí. Interpreto para solicitantes de asilo, muchas veces tienen que explicar las razones por las que han abandonado su país y el por qué piden el asilo. La respuesta de la persona que registra la respuesta en ocasiones es un poco de desprecio o de denigración. A veces con comentarios como: "¿Solo por eso dejaste tu país?" "¿Por qué quieres venir a Europa, aquí no hay trabajo, la gente es muy racista, crees que puedes vivir aquí?", "¿eres terrorista?" ... y otras preguntas islámofobas. Muchas cosas no se pueden comentar porque lo que pasa en las entrevistas o proceso de solicitud es confidencial.»

«Entra en la consulta de urgencias una paciente musulmana por dolor abdominal con un acompañante que dice ser su tío. La Dra no paró de hacer comentarios respecto a la pequeñez por la cual había acudido al médico, que yo traduje porque hasta aquí, aunque yo sabía que se debían al origen de la chica, no me pareció pertinente intervenir. También hizo preguntas relacionadas con el protocolo de violencia de género, que por mi experiencia creo que no era preciso realizar ese protocolo porque no había ningún indicio, sin embargo, lo traduje todo porque al final yo solo soy una comunicadora. Hasta que le dijo que en su país seguramente no habría ido al médico porque no era gratuito. Le dije a la doctora que no me parecía un comentario pertinente y si de verdad quería que lo tradujese. Me dijo que sí, y le dije que recalcaría que yo no estaba de acuerdo con ese comentario. Me dijo que de acuerdo pero que se lo comunicase. Y así lo hice. Traduje el comentario de la doctora y remarqué que eran sus palabras y no las mías, asintieron y no dijeron nada, y puesto que el lenguaje corporal es universal, no les sorprendió nada el comentario porque ya habían percibido que no eran los pacientes ideales de la doctora.»

11. Conclusiones

Este trabajo representa un claro ejercicio de autocrítica y responsabilidad hacia los profesionales de la interpretación en Servicios Públicos para hacer frente a las situaciones de racismo e intolerancia que, actualmente, aún tienen que soportar las personas racializadas que viven en países occidentales, y en concreto, en España. También representa un llamamiento al compromiso de los intérpretes, ya que como profesionales del lenguaje, que además, ejercen de nexo lingüístico entre los Servicios Públicos (ámbito con mayor número de denuncias por discriminación racista en España) y la población extranjera de procedencia africana (susceptible de recibir mensajes con tinte racista) está en su mano ejercer, no sólo de intérprete, sino también de mediador lingüístico e intercultural entre el funcionario de Servicios Públicos y la persona extranjera, para asegurar la máxima calidad de su interpretación en lo que a inclusión y respeto se refiere, y contribuir a la progresiva eliminación del lenguaje racista en sus lenguas de trabajo (en el caso de este estudio, la lengua inglesa y española).

Tal y como hemos evidenciado en el presente estudio, el racismo en los Servicios Públicos españoles, por un lado, y en el lenguaje, por otro lado, es una realidad que se manifiesta de forma empírica en los países occidentales, y en concreto, en España. Por ello, es fundamental reconocer que, como miembros de una sociedad cuya estructura social es considerada racista, resultado de una superioridad hegemónica occidental que se ha construido a lo largo de siglos de historia, nuestra epistemología, y consecuentemente, nuestro comportamiento y nuestro lenguaje, pueda estar sustentado, en ocasiones, sobre una base fundamentalmente discriminatoria y racista, sin que seamos realmente conscientes de ello. Por consiguiente, se necesita realizar un trabajo de autocrítica y autoconsciencia, que nos ayude a desarrollar las habilidades necesarias para ser capaces de identificar esa epistemología hegemónica occidental que tenemos asimilada de manera inconsciente, así como el desarrollo de una capacidad de consciencia crítica sobre la terminología y fraseología que utilizamos y observamos como miembros de una sociedad occidental hegemónica, que nos permita comenzar a percibir, identificar, y analizar empíricamente las manifestaciones de lenguaje no inclusivo, discriminatorio o racista presentes en la lengua, y, sobre todo, que el trabajo que conduzca al reconocimiento de este tipo de lenguaje nos lleve, por consiguiente, a ejercer de mediadores interculturales, mediando en las situaciones en las que el respeto y la inclusión no representan una prioridad para el servicio público en cuestión.

Lamentablemente, tal y como evidenciamos a través del análisis de las encuestas realizadas a intérpretes de Servicios Públicos que trabajan tanto en el ámbito sanitario, por un lado, como en el ámbito jurídico, policial y administrativo, por otro lado, los profesionales de la interpretación encuestados no demuestran estar, actualmente, lo suficientemente preparados para ejercer esta labor. Así, los resultados de nuestro análisis exponen que los propios intérpretes encuestados muestran prejuicios contra la población extranjera de habla inglesa que no procede de países occidentales; que los intérpretes no son suficientemente conocedores de las culturas de países africanos, donde el inglés también es una lengua oficial; que los intérpretes no son suficientemente capaces de identificar sin ningún problema cualquier comentario o mensaje racista que un funcionario de Servicios Públicos pueda emitir; que no son conocedores de las expresiones racistas que existen en sus lenguajes de trabajo, por lo que tampoco saben cómo interpretarlas para conseguir la máxima calidad en una interpretación en materia de igualdad e inclusión hacia la persona extranjera. En definitiva, los intérpretes de Servicios Públicos encuestados demuestran ser un eslabón más en la cadena de propagación del lenguaje racista.

Las personas extranjeras (en el caso de este estudio, de procedencia africana) que requieren interpretación en el ámbito de los Servicios Públicos son, en su mayoría, personas en situación de vulnerabilidad, y, la barrera lingüística supone una vulnerabilidad múltiple. De esta forma, la discriminación institucional, y en este caso, la discriminación racial, supone otra barrera añadida a esta situación de vulnerabilidad. Si la presencia del intérprete como mediador intercultural supone la eliminación de estas barreras, se debe tener en cuenta el dolor, la sensibilidad, y el respeto hacia la persona extranjera, al igual que otras vulnerabilidades.

Por otro lado, el hecho de haber realizado un análisis sobre la fuerza que han generado los diferentes condicionantes políticos, económicos, geoestratégicos, etc, a lo largo de la historia sobre las diferentes epistemologías que subyacen a la forma en las que las sociedades occidentales conciben Oriente, a través de la disciplina del Orientalismo, y que se manifiestan, tal y como hemos estudiado, de forma empírica en el lenguaje, representa la dificultosa tarea que supone para el intérprete de Servicios Públicos y

mediador intercultural ejercer su labor cuando uno (o varios) de los usuarios proceden de una cultura objeto de esta epistemología hegemónica occidental, ya que debe tener presente que esta puede manifestarse en la terminología y fraseología de sus lenguas de trabajo para conseguir la máxima calidad de la interpretación en materia de igualdad, respeto e inclusión.

Por todo ello, y teniendo en cuenta los objetivos investigados en el presente estudio, consideramos fundamental la progresiva ampliación de investigación y bibliografía en referencia a la necesidad de formación de los intérpretes de Servicios Públicos en los aspectos tratados, para ofrecer un trabajo de calidad que verdaderamente garantice los derechos, el respeto y la inclusión hacia los usuarios, con las instituciones o a pesar de ellas.

En lo que a futuras líneas de investigación se refiere, consideramos esencial la elaboración de un programa formativo que pueda ser impartido en el Máster de Comunicación Intercultural, Interpretación y Traducción en los Servicios Públicos, que contribuya en la formación de los intérpretes sobre los aspectos tratados en el presente estudio. También consideramos interesante una investigación más exhaustiva en materia de lenguaje racista, que conlleve la creación de un glosario terminológico bilingüe compuesto por más terminología y fraseología con tinte racista, además de la expuesta en el presente estudio.

12. Bibliografía

About Sub-Saharan Africa. UNDP in Africa. Recuperado el 26 de julio de 2020, de <https://www.africa.undp.org/content/rba/en/home/regioninfo.html>.

Academia Nacional de las Ciencias de EE.UU. (1965). *Informe Ad Hoc*.

Agnew, J. (2005). *Hegemony*. Temple University Press.

Álvarez Mosquera, P. (2020). *El racismo (involuntario) que nos sale por la boca*. The Conversation. Recuperado el 26 de agosto de 2020, de <https://theconversation.com/el-racismo-involuntario-que-nos-sale-por-la-boca-137968>.

Arroyo Cantón, C., & Berlato Rodríguez, P. (2012). *Lengua castellana y literatura*. Oxford University Press España.

Beaton-Thome, M. (2007). *Intertextuality and Ideology in Interpreter-mediated Communication: The Case of the European Parliament* (Doctor of Philosophy). Heriot-Watt University.

Bejarano Bernal, A. (2019). *Todos somos iguales, todos somos diferentes*. "El color carne". Juntadeandalucia.es. Recuperado el 26 de agosto de 2020, de <https://www.juntadeandalucia.es/educacion/portals/web/buenas-practicas-educativas/metodologia-innovadora/experiencias-andalucia-educativa-/noticia/detalle/todos-somos-iguales-todos-somos-diferentes-el-color-carne-1lgzg37o0eavb>.

Bela-Lobedde, D. (2019). *10 cosas que no decir a personas negras*. Desenredando. Recuperado el 27 de agosto de 2020, de <https://blogs.publico.es/desenredando/2019/04/30/10-cosas-no-decir-personas-negras/>.

- Burés, E. (2020). *SOS Racismo denuncia más de 570 casos de presunto racismo policial en Cataluña desde 1999*. Crónica Global. Recuperado el 24 de agosto de 2020, de https://cronicaglobal.elespanol.com/vida/racismo-policial-cataluna_356319_102.html.
- Butty, J. (2010). *Campaign Launched to Drop "Sub-Saharan-African-Phrase*. Voice of America. Recuperado el 18 de agosto de 2020, de <https://www.voanews.com/africa/campaign-launched-drop-sub-saharan-african-phrase>.
- Campione, D. (2007). *Para Leer A Gramsci*. Buenos Aires: Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini.
- Camps, M. (2010). *Negros y subsaharianos*. La Vanguardia. Recuperado el 26 de julio de 2020, de <https://www.lavanguardia.com/vida/20100412/53903830851/negros-y-subsaharianos.html>.
- Castany Prado, B. (2009). Reseña Edward W. Said, Orientalismo. *Cartaphilus. Revista De Investigación Y Crítica Estética*, 6(232-247). ISSN: 1887.5238.
- Chinondiyachii Mashanda, T. (2016). *Rethinking the Term "Sub Saharan Africa"*. Africanexponent.com. Recuperado el 27 de julio de 2020, de <https://www.africanexponent.com/bpost/rethinking-the-term-sub-saharan-africa-36>
- Citron, A. (1969). *The "Rightness" Of "Whiteness"*. Detroit: Office of Urban Education, College of Education, Wayne State University.
- Comisión Española de Ayuda al Refugiado (CEAR). (2016). *Informe sobre discriminación de personas migrantes y refugiadas en España*. Recuperado de <https://www.cear.es/wp-content/uploads/2017/02/Informe-discriminaci%C3%B3n.pdf>
- Comisión Europea contra el Racismo y la Intolerancia (ECRI) Consejo de Europa. (2016). *Recomendación General nº15 relativa a la lucha contra el discurso de odio y memorandum explicativo*. Estrasburgo.
- Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial. (2016). *Observaciones finales sobre los informes periódicos vigésimo primero, vigésimo segundo y vigésimo tercero de España*. Recuperado de https://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CERD/Shared%20Documents/ESP/INT_CERD_COC_ESP_23910_S.pdf
- Cortés Ramírez, E. (2014). La hegemonía cultural hoy: la hegemonía como método analítico en los estudios culturales. En: *Research Gate*.
- Cortés Ramírez, E. (2014). La hegemonía cultural hoy: la hegemonía como método analítico en los estudios culturales. In *Pensamiento Actual. Universidad de Costa Rica* (14th ed.).
- Cutting, J. (2002). *Pragmatics and discourse*. Routledge.
- Dass, A. (2016). *Angélica Dass: The beauty of human skin in every color*. Ted2srt.org. Recuperado el 26 de agosto de 2020, de https://ted2srt.org/talks/angelica_dass_the_beauty_of_human_skin_in_every_color.

- Destutt de Tracy, A. (1796). *Éléments d'idéologie*.
- Eagleton, T. (1994). *Ideology*, Harlow: Longman.
- ECRI (European Commission against Racism and Intolerance). Cuarto Informe sobre España, adoptado el 7 de diciembre de 2010, CRI (2011)4, Directorate General of Human Rights and Legal Affairs-Council of Europe, Estrasburgo, 2011. Recuperado de <http://www.coe.int/t/dghl/monitoring/ecri/Country-by-country/Spain/ESPCBC-IV-2011-004-ESP.pdf>
- Ekwe-Ekwe, H. (2010). ¿Qué es esto de 'África Subsahariana'?. *Revista Pueblos*. Recuperado el 26 de julio de 2020, de <http://www.revistapueblos.org/old/spip.php?article1873>.
- Engels, F. (1886). *Ludwig Feuerbach Y El Fin De La Filosofía Clásica Alemana. Capítulo IV*. [en línea] Marxists.org. Recuperado el 25 de julio de 2020, de <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1880s/feuer/4.htm>.
- Entendiendo la división del Imperio romano de Oriente y Occidente - ACNUR*. ACNUR. (2016). Recuperado el 25 de agosto de 2020, de <https://eacnur.org/blog/entendiendo-la-division-del-imperio-romano-de-oriente-y-occidente/>.
- Escudero, I. (2020). ¿Negros, afroamericanos o personas de color?. Cadena SER. Recuperado el 27 de agosto de 2020, de https://cadenaser.com/programa/2015/05/08/la_ventana/1431104168_528680.html.
- Federación S.O.S Racismo. (2018). *Informe Anual 2018 sobre el racismo en el estado español*. Recuperado de <https://sosracismo.eu/wp-content/uploads/2018/11/Informe-prensa.pdf>
- Fernández Tellechea, J. (2008). *Conceptos claves de La Ideología*. Unav.es. Recuperado el 21 de agosto de 2020, de <https://www.unav.es/gep/ConceptosClavesIdeologia.html>.
- García Añón, J., Bradford, B., García Sáez, J., Gascón Cuenca, A., & Llorente Ferreres, A. (2013). Identificación Policial por Perfil Étnico en España. Informe sobre las experiencias y actitudes en relación con las actuaciones policiales. In *Research Gate*. Tirant Lo Blanch.
- Gardiner, M. (1992). *The Dialogics Of Critique*. London: Routledge.
- Gil-González, D., Vives-Cases, C., & Álvarez-Dardet, C. (2007). *¿Es el racismo relevante para la salud pública española?*. Área de Medicina Preventiva y Salud Pública. Universidad de Alicante, Alicante, España.
- Gómez de Silva, G. (1998). *Breve diccionario etimológico de la lengua española*. Fondo de Cultura Económica.
- Gómez Pérez, R. (2019). *La Fiesta en Paz: Crítica de las ideologías políticas*.
- Grant, Colin B. (2004) *Contingencies of Ideology and Axiology -A Communication theoretical contribution to Translation Studies*, Unpublished Manuscript.
- Grijalbo. (1997). *Grijalbo diccionario enciclopédico*.

- Grosfoguel, R. (2014). Las múltiples caras de la islamofobia. *De Raíz Diversa. Revista Especializada En Estudios Latinoamericanos*, 1(1), 83-114. <https://doi.org/10.22201/ppela.24487988e.2014.1.58208>
- Guerra, P. (2020). Caso Floyd: “Cuando el abuso policial se comete en España no encontramos la misma indignación”. Recuperado de <https://www.cuartopoder.es/espana/2020/06/03/caso-floyd-cuando-el-abuso-policial-se-comete-en-espana-no-encontramos-la-misma-indignacion/>
- Haldevang, M. (2016). *Why do we still use the term 'sub-Saharan Africa'?*. Quartz Africa. Recuperado el 27 de julio de 2020, de <https://qz.com/africa/770350/why-do-we-still-say-saharan-africa/>.
- Harris, David A. “Confronting ethnic profiling in the United States”, en Open Society Justice Initiative (ed.) *Justice initiatives: Ethnic profiling by police in Europe*, Open Society Justice Initiative, 2005, Nueva York, p. 66-74. Recuperado de http://www.soros.org/initiatives/justice/focus/equality_citizenship/articles_publications/publications/juticeinit_20050610/justiceinit_200506.pdf
- Heller, E. (2000). *Wie Farben Auf Gefühl Und Verstand Wirken*. München: Droemer.
- Imke, S. (2015). *Assumption vs. Belief - Why You Need To Know The Difference | How to Advice for your Side-Hustle or Small Business*. How to Advice for your Side-Hustle or Small Business. Recuperado el 25 de agosto de 2020, de <https://www.stevebizblog.com/belief-vs-assumption/>.
- Informe REDER (Red de Denuncia y Resistencia al RDL 16/2012)*. AIMUR Asociación. (2012). Recuperado el 26 de agosto de 2020, de <https://www.aimur.org/informe-reder-red-denuncia-resistencia-al-rdl-162012/>.
- Izquierdo Martínez, C. (2015). *Cómo informar sobre la trata*. Comunidad de Madrid. Recuperado de <http://www.madrid.org/bvirtual/BVCM013952.pdf>
- Kampala, L. (2019). *What is sub-Saharan Africa?*. The Economist. Recuperado el 26 de julio de 2020, de <https://www.economist.com/the-economist-explains/2019/03/07/what-is-sub-saharan-africa>.
- Kissami Mbarki, A. (2018). Oriente y Occidente: dos conceptos a debate. *Revista Académica Liletrad*, 4, p. 447-456. ISSN 2444-7439.
- Lalueza Fox, C. (2002). *Razas, racismo y diversidad*. Algar Editorial.
- Lemke, Jay L. (1995) *Textual Politics and Social Dynamics*, London: Taylor & Francis.
- López Tígal, L. y Benito del Pozo, P. (1999). *Geografía política*. Cátedra, Madrid.
- Lopez, A. (2014). *¿De dónde surge la expresión ‘ser una merienda de negros’?*. Blogs.20minutos.es. Recuperado el 27 de agosto de 2020, de <https://blogs.20minutos.es/yaestaellistoquetodolosabe/de-donde-surge-la-expresion-ser-una-merienda-de-negros/>.
- Markiewicz, H. (1988). *Ideología y obra literaria*. Gobierno del Estado de Tabasco.
- Mendoza, A. (2015). Darío Villanueva: "La RAE nunca hará un Diccionario políticamente correcto". *La Vanguardia*. Recuperado el 26 de julio de 2020, de <https://www.lavanguardia.com/cultura/20150123/54424736188/dario-villanueva-la-rae-nunca-hara-un-diccionario-politicamente-correcto.html>

- Moore, R. (1976). *Racism in the English Language*. Eric.ed.gov. Recuperado el 26 de agosto de 2020, de <https://eric.ed.gov/?id=ED144080>.
- Morrison, T. (1993). *Lea aquí el discurso antirracista y feminista de Toni Morrison al recoger el Nobel de Literatura*. ABC. Recuperado el 27 de agosto de 2020, de https://www.abc.es/cultura/abci-aqui-discurso-antirracista-y-feminista-toni-morrison-recoger-premio-nobel-201908061717_noticia.html?ref=https:%2F%2Fwww.google.com%2F.
- Olivera Blanco, O. (2006). *El mito de occidente*. Dialnet.unirioja.es. Recuperado el 25 de agosto de 2020, de <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/6320205.pdf>.
- Ortuño, E. (2016). Lenguaje y Racismo. *Revista De La Academia Nacional De Letras*. Recuperado el 26 de agosto de 2020, de <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5838307.pdf>.
- Otálora Malassis, J. (2020). *El color de los derechos y la estética del racismo*. El Juego de la Suprema Corte. Recuperado el 26 de agosto de 2020, de <https://eljuegodelacorte.nexos.com.mx/?p=11211>.
- Petrescu, C. (2014). Translating Ideology - A Teaching Challenge. *Procedia - Social And Behavioral Sciences*, 191, 2721-2725. <https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2015.04.481>
- Pineda, G. (2017). *¿Qué es el racismo estructural?*. Plaza Pública. Recuperado el 26 de agosto de 2020, de <https://www.plazapublica.com.gt/content/que-es-el-racismo-estructural>.
- Rafky, David M. (1970): "The semantics of negritude", *American Speech*, p. 45, 1-2, 30-43.
- Rodríguez González, F. (2003). *Lenguaje y discriminación racial. En torno a la negritud*. Webs.ucm.es. Recuperado el 26 de julio de 2020, de <https://webs.ucm.es/info/especulo/numero24/racismo.html>.
- Ruiz, A. (2016). *Una explicación y 10 ejemplos del uso de la expresión racista 'trata de blancas'*. Es Racismo. Recuperado el 26 de agosto de 2020, de <http://esracismo.com/2016/05/03/una-explicacion-y-10-ejemplos-del-uso-de-la-expresion-racista-trata-de-blancas/>.
- Said, E., Goytisolo, J., & Fuentes, M. (2008). *Orientalismo*. Debolsillo.
- Sánchez, J.E. (1992). *Geografía política*. Síntesis, Madrid.
- Sanguin, A.L. (1981). *Geografía política*. Oikos-Tau, Barcelona.
- Taylor, P., & Flint, C. (2002). *Geografía política*. Trama.
- Torres, L. (2015). A college student literally just redefined what it means to be 'nude'. *The Washington Post*. Recuperado de <https://www.washingtonpost.com/news/morning-mix/wp/2015/08/24/a-college-student-literally-just-redefined-what-it-means-to-be-nude/>
- Trata de blancas. (2020). Recuperado el 26 de agosto de 2020, de <http://www.encyclopedia-juridica.com/d/trata-de-blancas/trata-de-blancas.htm>.

- UNDP in Sub-Saharan Africa: Supporting a Region on the Move | UNDP in Africa.* UNDP. (2013). Recuperado el 21 de agosto de 2020, de <https://www.africa.undp.org/content/rba/en/home/library/outreach-material/undp-africa-brochure/>.
- Van Dijk, Teun A. (1998). *Ideology: A Multidisciplinary Approach*, London: Sage.
- Varela, B. (1992): *El español cubano-americano*. Nueva York: Senda Nueva de Ediciones (esp. “Eufemismos para el negro y el mulato”) p. 148-50.
- Vélez Cruz, F. (2015). *Principios sociológicos de la educación*.
- Villa, L. (2016). *SOS Racismo denuncia que el 22% de la discriminación es institucional*. Publico.es. Recuperado el 26 de agosto de 2020, de <https://www.publico.es/sociedad/sos-racismo-denuncia-22-discriminacion.html>.
- Wainaina, B. (2019). *How to Write About Africa*. Granta. Recuperado el 21 de agosto de 2020, de <https://granta.com/how-to-write-about-africa/>.
- Westfall, F. (2016). *Black Cultivation*. Xlibris.
- Williams, Raymond. (1976). *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*. New York Oxford University Press.
- Zannou, S. (2020). *Sí, Antonio Banderas es un actor de color*. El Diario. Recuperado el 27 de agosto de 2020, de https://www.eldiario.es/opinion/tribuna-abierta/antonio-banderas-actor-color_129_1064130.html.
- Zuri, A. (2017). *No soy morena, soy negra!!!*. Afrofeminas. Recuperado el 27 de agosto de 2020, de <https://afrofeminas.com/2017/09/25/no-soy-morena-soy-negra/>.

