

Eduardo Restrepo

Interven
ciones
en teoría cultural

editorial
uc

© Universidad del Cauca 2012

© Eduardo Restrepo 2012

ISBN: 978-958-732-108-1

Primera edición

Editorial Universidad del Cauca, junio de 2012

Fotografía de la portada: Víctor Vich

Diagramación: Lucy Alejandra Cruz

Diseño de carátula: Eliana Andrea Vaca

Editor General de Publicaciones: Axel Rojas

Copy Left: los contenidos de este libro pueden ser reproducidos en todo o en parte, siempre y cuando se cite la fuente y se haga con fines académicos y no comerciales.

Editorial Universidad del Cauca

Casa Mosquera Calle 3 No. 5-14.

Popayán, Colombia

Teléfonos: (2) 8209900 Ext 1134

Impreso en Popayán, Cauca, Colombia–Printed in Colombia

Impreso en Taller Editorial Universidad del Cauca

Contenido

Agradecimientos	13
Introducción	15
1. La cultura en la imaginación antropológica	21
2. Distinciones teóricas en antropología	53
3. Modernidad y diferencia	89
4. Identidades: conceptualizaciones y metodologías	129
5. Historizando raza	151
6. Racismo y discriminación	173
7. Cuerpos racializados	189
8. ¿El multiculturalismo amerita ser defendido?	197
Referencias citadas	221

5. Historizando raza¹

Raza es un concepto fascinante en los dos sentidos de la palabra. Produce atracción irresistible, sentimientos superlativos por repulsión o por agrado. También engaña, porque aunque se exhibe como única, sus definiciones son muchas y su univocidad es una ilusión, resultado de políticas conceptuales que autorizan unas definiciones en detrimento de otras.

Marisol de la Cadena (2007: 14).

En 1997 apareció publicado en español el libro de Peter Wade, sobre las dinámicas raciales en Colombia. Traducido del inglés, en la edición en español Wade considera necesario redactar un aparte en el prefacio sobre el concepto de raza utilizado en su libro. En este aparte Wade defiende la relevancia de conservar como categoría analítica la raza, ante una audiencia de académicos colombianos que tendía en aquel entonces a mirar con recelo el término. La clarificación respondía, entre otras cosas, al malentendido derivado de lo que se podría denominar el ‘escozor’ producido por el término ‘raza’ entre los lectores colombianos. Este ‘escozor’ no ha desaparecido, pero se ha atenuado considerablemente y hoy probablemente tal aparte aclaratorio no se hubiera escrito.

1 Escrito con Julio Arias

Sobre todo entre los antropólogos, en Colombia de los años ochenta y durante gran parte de los noventa, la palabra ‘raza’ era objeto de un meticuloso borramiento en sus análisis. El argumento central era que la palabra estaba necesariamente asociada al racismo. Por tanto, había que conjurar el uso de la palabra que, como bien había demostrado la ciencia, no tenía ninguna existencia como hecho biológico. En su reemplazo se recurría a términos como etnia, etnicidad, grupo étnico o cultura. No en pocas ocasiones se ha atribuido a la poderosa influencia del ‘mito de la democracia racial’ en los países latinoamericanos esta actitud de sospecha y rechazo con respecto al uso de ‘raza’ como instrumento analítico entre intelectuales de la región, prefiriendo en su lugar otros como ‘grupo étnico’ o ‘cultura’.

Aunque en la actualidad puede percibirse aún esta actitud, cada vez circulan con menos dificultad los diferentes análisis que apelan a la noción de ‘raza’ debido, entre otras cosas, a la cada vez mayor presencia e influencia de académicos formados en contextos intelectuales y enfoques para los que el concepto de raza hace parte del sentido común. En efecto, el escozor que el término ‘raza’ ha levantado entre ciertos intelectuales en América Latina tiene un correlato en lo que se podría considerar un sentimiento de relativa comodidad con la ‘raza’ como instrumento de análisis teórico y político entre quienes se encuentran familiarizados con establecimientos académicos como el estadounidense. Los académicos que de diferentes maneras encarnan y habitan este tipo de establecimientos tienden a proyectar, a veces con cierta ligereza, el término de ‘raza’ en sus interpretaciones sobre América Latina.²

2 Para una elaboración de las diferencias entre los contextos históricos y sociales de producción de las categorías raciales, ver Segato (2007). Una conocida discusión sobre la geopolítica del conocimiento, en relación con los estudios de raza, se encuentra en Bourdieu y Wacquant (2001).

Los escozores que llevan a la repulsión o las comodidades que se evidencian en el agrado de usar la raza como instrumento de análisis teórico y político, muestran una de las caras de la fascinación de la raza que indicábamos en el epígrafe. El otro sentido de la fascinación remite al engaño contenido en las políticas conceptuales que autorizan unas definiciones e invisibilizando otras. Este engaño parece estar consolidándose mediante un viejo truco: enunciar que la raza es histórica y socialmente construida para, a renglón seguido, desconocerlo en los análisis adelantados sobre los más disímiles pasados o presentes.

En el presente artículo abordaremos algunos aspectos de orden teórico y metodológico para una historización de la raza. Nuestra intención es ir más allá del frecuente enunciado de que la raza es una construcción histórica, para sugerir cómo en concreto debería ser pensada como una singularidad que permite, al mismo tiempo, la multiplicidad de articulaciones.

Palabras, conceptos, contextos

En su ensayo, “*Adieu culture: A new duty arises*”, el antropólogo haitiano Michel-Rolph Trouillot argumenta que debe establecerse una distinción analítica entre las palabras y los conceptos. Una misma palabra puede hacer referencia a diferentes conceptos y, a la inversa, un único concepto puede ser expresado en varias palabras. Por tanto, no hay que confundir la presencia o ausencia de una palabra con la presencia o ausencia de un concepto; “Una conceptualización puede sobrevivir la desaparición de la palabra que alguna vez la encapsuló. Las conceptualizaciones, encapsuladas o no por una palabra, adquieren su significado total solo en el contexto de su despliegue” (Trouillot 2011: 178)

Esta distinción elemental se torna fundamental en una historización del concepto de raza. Se evitarían muchas confusiones y debates si

estableciéramos una distinción entre la presencia o no de la palabra y la presencia o no del concepto de raza (o, más precisamente, sus conceptualizaciones). Una de las implicaciones derivadas de esta distinción es que la presencia de la palabra raza en el registro histórico y en el etnográfico es un indicador, pero no un garante de que en tal registro se encuentre operando el concepto de raza. Lo opuesto también es igualmente posible, la ausencia de la palabra no significa necesariamente que no estemos ante la presencia del concepto de raza. Términos como el de negro o pureza de sangre pueden encapsular conceptualizaciones raciales, sin que aparezca la palabra de raza. Pero no siempre que nos encontremos con términos como negro o pureza de sangre estamos ante un concepto de raza. Somos conscientes que se puede entender más fácilmente lo primero que lo segundo, precisamente porque se tiene la tendencia a establecer la equiparación entre palabra de raza (o de palabras estrechamente asociadas como las de negro o pureza de sangre) y el concepto de raza.

En su introducción al libro colectivo sobre raza y nación en América Latina, Appelbaum, Macpherson y Roseblatt (2003) proponen una distinción entre la ‘raza’ como hecho social —esto es, como un fenómeno histórico contingente que varía en el tiempo y en el espacio—, y la ‘raza’ como categoría analítica, como instrumento teórico para dar cuenta de estas diferentes articulaciones. En aras de evitar confusiones que la utilización de una sola palabra podría acarrear, proponen destinar la palabra de ‘raza’ solo para “[...] marcar los fenómenos que son identificados como tales por los contemporáneos” (p. 2). En consecuencia, subrayan que “No asumimos que raza ha hecho referencia siempre y en todas partes a la biología, la herencia, la apariencia o intrínsecas diferencias corporales, sino que prestamos atención a cómo los actores mismos despliegan el término” (p. 2-3). Por otra parte, sugieren el concepto de ‘racialización’ como el instrumento analítico referido al “[...] proceso de marcación de las diferencias humanas de acuerdo con

los discursos jerárquicos fundados en los encuentros coloniales y en sus legados nacionales” (p. 2). Esta distinción entre ‘raza’ y ‘racialización’, “[...] permite enfatizar la ubicuidad de la raza y la racialización, pero subrayando los específicos contextos que configuran el pensamiento y práctica racial” (p. 2).

Siguiendo la propuesta de Appelbaum, Macpherson y Roseblatt, consideramos importante establecer la distinción entre los hechos históricos y sociales de la raza (en su doble dimensión, como palabra y como concepto) y la categoría analítica de racialización (como herramienta analítica). Es relevante tener presente que existe una distinción entre las categorizaciones encarnadas en las prácticas y representaciones sociales que agencian los disímiles actores en diferentes momentos y lugares, de un lado, y del otro las categorías de análisis a través de las cuales los académicos hacen sentido (o no) de estas prácticas y representaciones. No es muy esclarecedor confundir el plano de los ‘hechos sociales’ con las ‘herramientas’ con las cuales se los piensa, así sea esta distinción de carácter analítico, porque estas ‘herramientas’ son también ‘hechos sociales’ y porque aquéllos emergen o no en parte a partir de dichas herramientas.

El llamado de Appelbaum, Macpherson y Roseblatt a historizar la raza en su multiplicidad y densidad espacial y temporal es un valioso paso que compartimos, aunque nos distanciamos en el contenido otorgado a su categoría de ‘racialización’. Tal como la proponen, cualquier proceso de articulación de la diferencia como jerarquía afincado en los encuentros coloniales y los legados nacionales supondría ‘racialización’. A nuestra manera de ver, esto abre esta categoría a procesos de marcación y jerarquía que pueden ser distinguidos de los de la racialización, por lo que el potencial analítico de esta categoría se encuentra precisamente en la posibilidad de establecer su especificidad. Sobre esto volveremos más adelante.

Anterioridades

Parece existir un consenso entre diferentes académicos respecto a que los conceptos raciales son construcciones históricas sobre los que se han establecido múltiples articulaciones, las cuales desbordan los contornos del ‘racismo científico’ y su reificación del determinismo biológico propias de finales del siglo XIX y primera mitad del XX. Para algunos, la idea de raza y el racismo se encuentran asociados a la diferenciación y jerarquización de la fuerza de trabajo y a la inferiorización de poblaciones propia de la emergencia y consolidación del sistema mundo capitalista (Quijano 2000, Wallerstein [1983] 1988). Desde esta perspectiva, el surgimiento del pensamiento racial y la expansión del colonialismo europeo, desde al menos el siglo XVII, son dos procesos interrelacionados.

En un libro de principios de los ochenta titulado *El capitalismo histórico*, Wallerstein argumentó como el racismo constituye una de las doctrinas o pilares ideológicos del capitalismo histórico. Señala que el racismo “[...] fue la justificación ideológica de la jerarquización de la fuerza de trabajo y de la distribución sumariamente desigual de sus recompensas” (Wallerstein [1983] 1988: 68). La ‘etnización’ de la fuerza de trabajo a nivel global como operación fundamental en la constitución del sistema mundo encuentra en el racismo una ideología global que justifica la desigualdad: “Los enunciados ideológicos han asumido la forma de alegaciones de que los rasgos genéticos y/o ‘culturales’ duraderos de los diversos grupos son la principal causa del reparto diferencial de las posiciones en las estructuras económicas” (Wallerstein [1983] 1988: 69).

Por su parte, Aníbal Quijano ha propuesto el concepto de colonialidad del poder, según el cual la racialización de las relaciones de poder, se convirtió en “[...] el más específico de los elementos del patrón mundial de poder capitalista eurocentrado y colonial/moderno [...]” (2000: 374). Quijano considera que

esta racialización se extendió desde América a una clasificación de la población de todo el mundo “[...] en identidades ‘raciales’ y dividida entre los dominantes/ superiores ‘europeos’ y los dominados/inferiores ‘no-europeos’.” (p. 374). Por tanto, “Las diferencias fenotípicas fueron usadas, definidas, como expresión externa de las diferencias ‘raciales’. En un primer período, lo fueron principalmente el ‘color’ de la piel y del cabello y la forma y el color de los ojos, más tarde, en los siglos XIX y XX, también otros rasgos como la forma de la cara, el tamaño del cráneo, la forma y el tamaño de la nariz” (p. 374).

De esta manera, aunque no se encontrara fácilmente la palabra raza, no hay duda que para estos autores la conceptualización detrás de estas clasificaciones es racial. Para Quijano las diferencias fenotípicas son centrales, mientras para otros autores como Mignolo hay momentos donde la clasificación racial no se ancla en el de diferencias fenotípicas sino en la inferiorización de la diferencia: “A mediados del siglo XVI, Las Casas proporcionó una clasificación racial aunque no tuviese en cuenta el color de la piel. *Era racial porque clasificaba a los seres humanos en una escala descendente que tomaba ideales occidentales cristianos como criterio para la clasificación.* La categorización racial no consiste simplemente en decir ‘eres negro o indio, por tanto, eres inferior’, sino en decir ‘no eres como yo, por tanto eres inferior’ [...]” (Mignolo 2005: 43: énfasis en el original).

En un texto anterior, Mignolo considera que pueden darse clasificaciones raciales incluso sin que la palabra de raza existiese con tal de que los criterios de la distinción fueran ‘físicos’ o, lo que parece ser lo mismo, ‘biológicos’. Comentando precisamente la idea de colonialidad del poder de Quijano, escribía Mignolo:

Deberíamos observar, al pasar, que la categoría de ‘raza’ no existía en el siglo XVI y que las personas se

clasificaban de acuerdo con su religión. Sin embargo, el principio de base era racial. ‘La pureza de sangre’ que sirvió para establecer la dimensión y los límites entre moros y judíos era religiosa, pero en realidad se basaba en una ‘evidencia’ biológica. En el siglo XIX, cuando la ciencia reemplazó a la religión, la clasificación racial pasó del paradigma de la ‘mezcla de sangre’ al del ‘color de la piel’. A pesar de las distintas configuraciones, el paradigma esencial del mundo moderno/colonial para la clasificación epistemológica de las gentes, estaba basado en distinciones raciales, ya que fuera piel o sangre, los rasgos discriminadores eran siempre físicos (Mignolo 2001: 170).

Sin duda la expansión colonial europea ha estado ligada a la distinción y jerarquización de lugares y gentes, como componentes de las tecnologías de dominación y de legitimación de exclusiones y de explotación del trabajo y de los territorios. Algunas de estas distinciones y jerarquizaciones han sido racializadas, pero ¿siempre lo han sido y lo son? En otras palabras, la ¿única modalidad de diferenciación y jerarquización asociada al colonialismo es la racialización? Para los autores arriba mencionados la respuesta es simple y directa: no cabe la menor duda. Sin embargo, si se examinan en detalle los fundamentos de sus argumentos o se contrastan fuentes antiguas o recientes es posible argumentar que no siempre nos encontramos con racialización, incluso cuando están en juego aspectos que tendemos a pensar como tales, como el color de la piel y palabras como negro o blanco.

Para ser más precisos, nuestro planteamiento es que la historicización de la raza como palabra y como concepto requiere que historicemos también y fundamentalmente nuestras categorías analíticas. El color de la piel o la noción de pureza de sangre no son necesariamente ‘biológicos’, no son naturalmente ‘fenotipos’. La

‘biología’ y el ‘fenotipo’ son tan producidos como la misma cultura, tienen una historia relativamente reciente y no son pre-discursivos (Stocking 1994, Wade 2002b).³ La inferiorización de los otros, considerándolos incluso no humanos, no es articulada racialmente de forma inevitable, no supone necesariamente una taxonomía racial, sino que apunta a un fenómeno por lo demás bastante extendido que la antropología ha denominado etnocentrismo.

Hay que reconocer lo que Marisol de la Cadena ha denominado las *anterioridades* de la raza, esto es, los procesos de sedimentación y de larga duración que preceden a las conceptualizaciones de raza propiamente dichas. Las conceptualizaciones de raza no aparecen de la noche a la mañana “[...] los elementos que componen el concepto de raza son anteriores a su emergencia, se mantienen en transformación durante mucho tiempo, cambian de significados y mantienen su sedimento en tensión con los cambios que permiten su adecuación en localizaciones y temporalidades distintas” (De la Cadena 2007: 12). Pero estos elementos no se pueden confundir con las conceptualizaciones de raza, aunque hoy nos cueste un trabajo intelectual de lectura densa del archivo para que no aparezcan como tales. Esto supone una actitud y una estrategia de abordaje que Foucault denominó eventualización.⁴

En este sentido, como Kathryn Burns sugiere: “Historizar la raza no significa negar las continuidades que existen entre prácticas contemporáneas y anteriores. Por supuesto existen. Pero imponer nociones contemporáneas de raza para interpretar

3 Aquí hay un interesante paralelo con el argumento adelantado por Judith Butler ([1990] 2007) sobre el sexo como una construcción tal, que aparece como si no lo fuera, como si fuera prediscursivo y ahistórico.

4 Esta cuestión de método en Foucault sobre la que desafortunadamente no tenemos espacio para elaborar con detenimiento aquí, ha sido trabajada en otro lugar (Restrepo 2008). Ver también el Capítulo 3 en este libro.

las formas de discriminación colonial, puede conducirnos a ignorar los procesos de creación de diferencias y separación que queremos comprender” (2007: 51). Esto no significa, tampoco, que regresemos a una concepción de la palabra y conceptos de raza sólo en relación al determinismo biológico de la ciencia de finales del siglo XIX y comienzos del XX. El cerramiento del determinismo biológico del ‘racismo científico’ o del pensamiento eugenésico no es lo que tenemos en mente.

Abriendo el determinismo biológico

Circunscribir la raza a las articulaciones del determinismo biológico de las expresiones científicas de finales del XIX y principios del XX, es dejar por fuera una serie de conceptualizaciones raciales que no necesariamente ha operado a través de este determinismo. Al respecto, Wade (2003: 271) plantea que no se puede limitar las clasificaciones raciales (la operación de la raza como palabra y como concepto) a criterios estrictamente biológicos, pues a menudo son criterios de orden cultural los que constituyen estas clasificaciones. Así que “Argumentar lo contrario sería definir como no raciales la mayoría de las identificaciones raciales que toman lugar en América Latina, las cuales raramente dependen solo de criterios biológicos” (Wade 2003: 271).

No obstante, para Wade la tendencia a establecer una tajante distinción entre lo ‘biológico’ y lo ‘cultural’ en el análisis de las categorías raciales no se puede dejar por fuera del análisis. De un lado, lo que se invoca como ‘biológico’ o ‘naturaleza’ es un referente menos estable y variado de lo que a primera vista suele aparecer por lo que se requiere un análisis detenido de su contenido (Wade 2002b). Igualmente, lo que se considera como ‘cultural’ o ‘cultura’ a veces se entrama de sutiles maneras con discursos sobre la sangre, la herencia, los cuerpos, el ambiente y el parentesco.

Evidenciando los problemas que subyacen a quienes refieren a la categoría de ‘racismo cultural’, Wade considera que supone la existencia de algo así como su opuesto, esto es, un ‘racismo biológico’ que se asume se encontraría expresado en “[...] el ‘racismo científico y eugenesia en el siglo XIX y principios del siglo XX, y también en la regla de Estados Unidos según la cual ‘una gota’ de ‘sangre negra’ define una persona como negra” (2003: 272). Además, al suponer que el racismo no se limita a lo ‘biológico’, sino que también depende de referencias culturales, surge la siguiente la pregunta: “[...] ¿qué define una clasificación como *racial*, en contraste con una clasificación étnica, de clase o simplemente ‘cultural’?” (p. 272). En este punto, añade Wade que: “Mi reacción aquí es dar un paso lejos de la ‘biología’ y mirarla como un ‘artefacto cultural’. Tan pronto como hago esto, la aparente obvia distinción entre lo cultural y la biología se vuelve borroso, al igual que la clara distinción entre racismo cultural y racismo biológico” (p. 272). Compartimos esta estrategia metodológica de pensar lo ‘biológico’ (al igual que la ‘naturaleza’) como un ‘artefacto cultural’ y, más aún, recurrir a la historia y etnografía para examinar cómo en concreto se constituye y opera lo ‘biológico’ (o la ‘naturaleza’) en prácticas y narrativas ‘raciales’ localizadas espacial, social y temporalmente.

Más todavía, consideramos que el corolario de este desplazamiento es pensar la ‘cultura’ también como ‘artefacto cultural’, esto es, en palabras de Claudia Briones (2005) elaborar una perspectiva ‘metacultural’. Es decir, lo que en un momento histórico es considerado como “cultura” constituye una articulación contingente asociada a un régimen de verdad que establece no sólo lo que es cultural y lo que no lo es, sino también qué aparece como diacrítico de la diferencia o la mismidad cultural. Este régimen de verdad se corresponde con relaciones de saber y de poder específicas en una lucha permanente por la hegemonía, entendiendo está última menos como la dominación crasa y más

como el espacio de articulación que define los términos mismos desde los que se piensa y disputa sobre el mundo. En este sentido, Claudia Briones es clara al argumentar que: “[...] la cultura no se limita a lo que la gente hace y cómo lo hace, ni a la dimensión política de la producción de prácticas y significados alternativos. Antes bien, es un proceso social de significación que, en su mismo hacerse, va generando su propia metacultura [...], su propio ‘régimen de verdad’ acerca de lo que es cultural y no lo es” (2005: 16). En suma, metacultura refiere a que lo que puede emerger en un momento constituido como diferencia cultural (o no) es culturalmente producido al igual que lo es la noción misma de cultura (y por tanto lo que aparece como no cultura, es decir, biología). Ambos procesos, entonces, son el resultado de operaciones culturales que pocas veces son objeto de escrutinio.

A propósito de las categorías de biología y cultura, Trouillot (2011) argumentaba que en el terreno académico estadounidense ambos se constituyeron en la primera mitad del siglo XX como el reflejo negativo del otro. La cultura era lo que no era la raza y, a su vez, la raza era lo que no era la cultura. Cultura refería a dos aspectos interrelacionados: a que el comportamiento seguía ciertos patrones o regularidades más allá de los individuos, y que era aprendida. Por oposición, la raza era lo innato, lo fijo, lo inalterable que era heredado biológicamente. El efecto inicial fue el movimiento de la teoría en la política, por parte de Boas, con el cuestionamiento de la correspondencia entre raza, cultura y lenguaje, dejando sin ‘piso’ científico los planteamientos racistas de la época, pero manteniendo la premisa de que la raza existía en el campo de lo biológico. No obstante, a la larga, argumenta Trouillot, esto implicó la incapacidad de la antropología para abordar realmente un estudio de la raza y de los continuados efectos del racismo, así como significó un vaciamiento de la historia y del poder (de la clase) en la noción de cultura que por décadas prevaleció en el pensamiento antropológico

estadounidense. En la misma línea de argumentación, Kamala Visweswaran concluye: “El intento boasiano de asignar raza a la biología, sin un entendimiento de la biología en sí misma como un campo de significados sociopolíticos [...], llevó a la incapacidad de la antropología de desarrollar una teoría de la raza como cultural e históricamente construida” (1998: 77).

Este planteamiento, sugerido por los autores citados para el caso particular de cierto momento y lugar en la conceptualización de la raza, nos lleva a dos asuntos relevantes para nuestra propia elaboración. El primero, y el más obvio, es que los discursos sobre cultura que se configuran como anti-concepto del de raza, no hacen más que reproducir una matriz del pensamiento racista-culturalista en la cual ambos conceptos son mutuamente configurados. Así, al hablar de cultura en estos términos no se puede dejar de estar hablando implícitamente de raza. Esto nos abre el espectro analítico, de los estudios de las conceptualizaciones raciales, en el marco de sus implícitos, al discurso de expertos donde opera la cultura-como-(no)raza.

El segundo es menos directo, pero igualmente importante. Nos parece que si pensamos en términos foucaultianos de formación discursiva, la ‘biología’ emergería como un objeto, una serie de conceptos, unas posiciones de sujeto y unas tácticas, como transformación de la historia natural (Foucault [1966] 2005) y, por tanto, como condición de posibilidad para pensar de otro modo aquello que empieza a aparecer en contraste, como la moral, la política, la economía política y, por supuesto, la civilización o la cultura.

Pero lo más interesante de los planteamientos de Foucault para nuestra historización de la categoría de raza se deriva de su trabajo posterior, cuando argumenta que en el régimen de biopoder se produce la población como objeto de la biopolítica, esto es, como una serie de tecnologías de seguridad que buscan la regulación

de la población en aras de su bienestar, de su vida como nueva superficie de ejercicio de las relaciones de poder (Foucault [1976] 2007, [1977-1978] 2006, [1976] 2000). El famoso ‘hacer vivir dejar morir’, que transforma el ‘hacer morir dejar vivir’ del régimen de poder de la soberanía. En esta argumentación, Foucault indica que la población que es tomada como objeto de la biopolítica supone un exterior de seres humanos dispensables que se pueden dejar morir o, incluso, hacer morir siempre y cuando se haga en nombre del hacer vivir de la propia población. Esto es lo que Foucault denomina racismo de estado.⁵

Nos llama la atención este planteamiento de la co-constitución de la biopolítica y el racismo de estado puesto que nos remitiría a un período anterior al surgimiento de la biología como disciplina y del racismo científico propiamente dicho, pero nos colocaría la racialización en el terreno de la gubernamentalidad, del gobierno de los otros y de sí mismos. Nos circunscribe, igualmente, a la emergencia de los discursos expertos y de la modernidad, donde se produce la ‘naturaleza’ y la ‘historia’ tal como la reconocemos hoy en día, a través de lo que Timothy Mitchell (2000) ha denominado el ‘efecto de realidad’.

Es en este punto donde pensamos que puede establecerse la singularidad de la racialización, sin por ello limitar sus múltiples

5 En este tema y perspectiva la obra de Foucault es inaugural y crucial ([1976] 2000). Sus planteamientos han merecido múltiples análisis y usos en relación con lo racial. En especial el libro de Stoler (1995), implicó una de las primeras revaloraciones críticas al respecto. Stoler crítica la ausencia del orden colonial en el análisis de Foucault sobre el racismo, la biopolítica y la sexualidad, tachándolo de eurocentrista. Es evidente que Foucault no tenía en el centro de sus análisis la dimensión colonial, al estar enfocado en la Europa burguesa e industrial decimonónica. Es evidente que no elaboró de manera clara la otra cara de la moneda, la que hizo posible el mundo que él analizaba. Pero sus líneas conceptuales sí dan pistas para entender esa relación entre el orden colonial y el racismo.

articulaciones en conceptualizaciones de raza. La racialización apuntaría a ese proceso de marcación-constitución de diferencias en jerarquía de poblaciones (en el sentido foucaultiano) a partir de diacríticos biologizados que apelan al discurso experto, e independientemente de que su inscripción sea en el cuerpo-marcado o en el sujeto moral, pero siempre apuntando a la gubernamentalización de la existencia de las poblaciones así racializadas.

Tres son los aspectos interrelacionados que se derivan de estos planteamientos. En primer lugar, pensar en términos raciales implica una transformación antropológica fundamental: la distinción-oposición de dos entidades en la definición de lo humano. El concepto de raza sólo es posible en la medida en que lo humano sea dividido en una parte físico-material y en una "otra" como el alma, el espíritu, la razón, la mente; las cuales, entremezcladas o no, procedentes de diversas historias, aluden a una dimensión inmaterial que da sentido a lo humano frente a otros seres físicos. Como lo ha mostrado Todorov (1989), desde mediados del siglo XVIII lo racial empieza a emerger en cuanto es enunciada la separación entre lo físico y lo moral, para luego relacionarlo, encontrar un vínculo determinante entre los dos. De esta manera, las categorías raciales pasan por unir e interdefinir dos entidades ilusoriamente separadas. Pero es en su separación que encuentran sentido. Éste es uno de los puntos para insistir en la modernidad de esta conceptualización.

En segundo lugar, fue necesario que se presentara un cambio sustancial en la forma de concebir la relación entre estas dos entidades. Lo que abre el concepto de raza, en su modernidad, es una mayor preocupación o centralidad sobre la dimensión física. El pensamiento racial pone casi al mismo nivel la constitución física y la constitución moral, porque es desde la primera en donde se logra definir la segunda. Así, si bien la raza pasa por una jerarquía-oposición entre cuerpo físico y ese otro inmaterial,

donde lo que importa es determinar y definir esa inmaterialidad característica de lo humano, lo hace desde una mayor atención hacia lo físico. Lo que comparten los enunciados raciales con claridad desde el XIX, es esa nueva dimensión y valoración de la constitución física, desde su apariencia externa, como marcador, o su composición interna como vehículo y determinante en la constitución social-moral.

Un tercer elemento aún más significativo aquí es lo que, parafraseando a Wade (1997b: 13), podemos llamar ‘la biologización de las diferencias naturales’. El concepto de raza se hace común en la explicación de las diferencias y la constitución humana en tanto lo físico material —externo e interno— son aprehendidos en términos biológicos (Stoler 1995, Wade 1997a). Con ello nos referimos en un sentido más amplio a la emergencia de una serie de saberes y discursos, que desde la historia natural de la segunda mitad del siglo XVIII intentan comprender por medio de leyes y operaciones científicas específicas el mundo natural. Leyes que, aunque pueden concebir la existencia de Dios como rector del mundo, se constituyen como un conocimiento secular, cada vez más “otro” del religioso.

Una transformación que Foucault ([1976] 2000) identificaría claramente en su “genealogía del racismo” y de la biopolítica, y que implica ver al mundo natural como una entidad que puede ser conocida, limitada, segmentada e intervenida en sus diferentes manifestaciones por la ciencia y la técnica. Esta biologización interviene con fuerza en un marcador de diferencias recurrente antes y en otros contextos distintos de la racialización de la vida social: la apariencia corporal externa —o más bien lo que desde dicha serie de conceptualizaciones concebimos de esta manera: como exterioridad y apariencia—. Las facciones, el color de la piel, la talla, la forma del pelo, por ejemplo, no sólo empiezan a ser biologizadas, sino que por esta vía se hacen marcadores más potentes y con mayor

trascendencia. Desde la perspectiva biologicista y naturalista, que hace posible el racismo, esos rasgos se hacen más evidentes y más claros, la mirada se enfoca y se agudiza más.

De esta manera, el concepto de raza sólo es enunciable desde la configuración de la ciencia moderna como régimen privilegiado en la producción de conocimiento. Es desde los saberes expertos naturalistas y biológicos que emergen las categorías y taxonomías raciales. Lo que hace la ciencia moderna desde su pretendida autoridad y sus recursos cientificistas es encumbrar, al nivel de la experticia autorizada, las largas historias de discriminación y jerarquización entre pueblos, por medio de lo racial. Justamente, son tales saberes expertos los que hacen posible esta nueva mirada sobre la Naturaleza y esas múltiples oposiciones e interrelaciones entre distintas entidades naturales-biológicas.

Geo-políticas conceptuales

El concepto de políticas conceptuales en general y el de geo-políticas conceptuales en particular es sugerido por Marisol de la Cadena para subrayar que “[...] las definiciones de raza son dialógicas, y que estos diálogos están articulados por relaciones de poder. La raza responde a geo-políticas conceptuales locales, nacionales e internacionales” (2007: 13). Con políticas conceptuales Marisol de la Cadena no sólo llama la atención sobre el hecho de que las categorías no son entidades epistémicas abstractas por fuera de las relaciones sociales que las producen (siguiendo en esto, seguramente, a Marx), sino también sobre los procesos de naturalización de unos significados a expensas de otros.

En este sentido es importante considerar que en un momento determinado diferentes sistemas de clasificación racial se pueden traslapar y coexistir. Por tanto, más que la suplantación

mecánica en una tersa sucesión lineal de sistemas de clasificación racial, en un lugar o tiempo concreto se pueden encontrar las más diversas amalgamas de varios sistemas, algunos de los cuales luchan por imponerse sobre los demás. Esto significa que los estudios de las categorizaciones raciales ya sean pasadas o presentes, supone una atención a estas amalgamas antes que dar por sentado que las anteriores clasificaciones han simplemente desaparecido con la emergencia de otras, pero también a la manera en que unas formas de clasificación se imponen como las más autorizadas y legítimas.

En el texto ya citado de Appelbaum, Macpherson y Roseblatt (2003) se sugiere que es pertinente establecer una distinción analítica entre las visiones raciales articuladas por las elites y aquellas que se entraman y vislumbran en las prácticas y narrativas de los sectores subalternizados. Aunque no pueden ser considerados dos sistemas independientes sino más bien interactuando constantemente, en términos metodológicos se hace pertinente considerar que los sistemas de clasificación racial que operan en los sectores subalternos no son la simple proyección ni la apropiación mecánica de aquellos elaborados por las elites, ni viceversa. Por tanto, antes que colapsar ambos sistemas hay que examinar en su especificidad y estrechos entramados, reconociendo incluso que las clasificaciones raciales acuñadas por los sectores subalternizados han sido no sólo menos estudiadas, limitándose el grueso de la literatura a examinar las clasificaciones de las elites, sino que son más difíciles de estudiar. Ya que en este caso los registros históricos son escasos, oblicuas deben ser las lecturas de los existentes y fragmentarios datos con los que cuenta el investigador de los categorizaciones raciales subalternizadas pasadas.

Teniendo en cuenta la noción de ‘geo-política conceptual’ sugerida por de la Cadena, las clasificaciones raciales de las

elites de una localidad determinada, deben ser entendidas como el resultado de los diálogos e influencias que estas elites han sostenido con las categorías raciales que circulan globalmente, pero no como sus simples ni mecánicas reproducciones en lo local sino más bien las reelaboraciones y apropiaciones que operan en contextos concretos y con significantes e implicaciones específicas:

Implicada en el proceso histórico mundial, la definición ‘monológica’ (o universal) de raza es una apariencia. Como herramienta de producción de diferencias y de sujetos diferentes, la raza se realiza como concepto mediante diálogos y relaciones políticas entre quienes califican y quienes son calificados —y entre los primeros también están los últimos—. Como concepto político, una característica importante es que la raza adquiere vida “en traducción”, ocurre en relaciones cuyos significados coinciden parcialmente, pero cuyos excesos (las no coincidencias) aun cuando ‘estorben’, continúan en circulación (de la Cadena 2007: 12-13).

Por tanto, hay que considerar en el análisis las coexistencias, tensiones y ensamblajes que un momento y lugar dado pueden darse entre diferentes sistemas de clasificación racial así como de los procesos en los cuales las elites locales son interpeladas por las categorizaciones raciales globales, pero apropiándolas y transformándolas localmente de la misma manera que las categorizaciones raciales populares no son un simple reflejo de las que encarnan las elites en sus proyectos de dominación. Esto implicaría, entonces, pensar en las externalidades de las conceptualizaciones de la raza “[...] es decir, las *consecuencias del concepto más allá del mismo*” (de la Cadena 2007: 8).

Conclusión

El lenguaje analítico que usamos para pensar sobre la raza y confrontar el racismo debe ser constantemente objeto de escrutinio.

Peter Wade (2002b: 14).

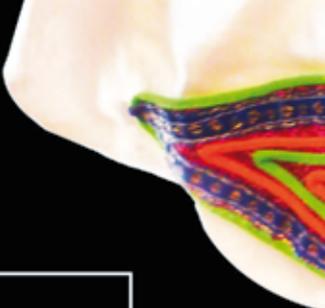
No es suficiente con afirmar que la raza es culturalmente producida y que las diferencias culturales son racializadas. Hay que establecer genealogías y etnografías concretas de cómo las diferentes articulaciones raciales (o la racialización) emergen, se despliegan y dispersan en diferentes planos de una formación social determinada. Nuestra propuesta considera que las conceptualizaciones también son hechos situados históricamente en contextos de enunciación que les dan su sentido. Esta historización radical pretende alimentar la lucha conceptual por desestabilizar aún más el pensamiento racial, que con toda su carga y rearticulaciones sigue estando presente en nuestros días, hasta en el uso de otros conceptos semejantes como cultura. No es de extrañar que bajo estos términos acuñados para evitar la palabra raza se presentara la paradoja de que, a veces sin pretenderlo, se reprodujeran categorías de raza bien convencionales.

Como se argumentó, la idea no es producir una definición concreta de raza para tratar de imponerla y medir con ella distintas ‘variaciones’ o ‘interpretaciones’ —actitud en la que se funda la misma política conceptual homogeneizante y cientificista de ciertos racismos—, sino intentar precisar los presupuestos y conceptualizaciones generales, situados históricamente, en los que se inscribe el pensamiento racial y que hicieron posible su recurrencia y hegemonía en diversos contextos en los dos últimos siglos.

Consideramos que la genealogía foucaultiana es una pertinente estrategia metodológica que puede dar luces en tanto permite

examinar las continuidades, las rearticulaciones, las múltiples líneas de emergencia, e insistir en las particularidades, los eventos-expresiones específicos que rompen las lecturas generalizantes. Esto nos permitirá no proyectar en el pasado unas nociones naturalizadas de fenotipo, sangre, raza, etc., desde un presentismo histórico o introducir una violencia epistémica en la actualidad al considerar como racialización nuestro propio sentido común.

Lo que está en juego aquí es el reconocimiento de la estrecha relación entre la historicidad del pensamiento y las intervenciones posibles. Esta relación puede ser formulada en una doble pregunta: de un lado, ¿cómo pensar, desde nuestra irremediable condición del presente, sobre unos pasados que no sólo constituyen una distancia temporal sino también unos otros horizontes experienciales y cognitivos? De otro lado, ¿cómo pensar nuestro más inmediato presente con categorías que han sido acuñadas en un reciente pasado y que, por tanto, pueden no ser las más adecuadas para capturar lo apenas naciente y aun nebuloso desde los marcos heredados? Ambas cuestiones confluyen en subrayar la relación entre el peso de la historicidad de ‘nuestro’ pensamiento y la posibilidad de conocimiento de unas otras expresiones históricas (aquellas que constituyen su ‘exterioridad’ o, incluso, su ‘afuera’).



¿Es la cultura una categoría analítica agotada? ¿Cuáles son las especificidades del postestructuralismo en la teoría social en general y en la antropológica en particular? ¿Cómo entender la modernidad desde una perspectiva que descentre sus propias mitologías, utilizadas tanto por los que la celebran como por quienes la atacan con ahínco? ¿Cómo abordar teórica y metodológicamente las identidades? ¿Cuáles son los límites analíticos y políticos de la 'raza'? ¿Cómo abordar la discriminación racial y la racialización de los cuerpos? ¿Es el multiculturalismo defendible?

Este libro aborda en detalle estas preguntas desde posicionamientos que desestabilizan las certezas que nos habitan y definen. En un tono explícito y sencillo, el libro busca contribuir a la problematización de la cultura, la modernidad, las identidades, la racialización y el multiculturalismo, al tiempo que sugiere una serie de herramientas teóricas y metodológicas que esperan sean de utilidad para que los lectores puedan pensar sus propios problemas.

ISBN 958732108-1



9 789587 321081