

Historizando raza: propuestas conceptuales y metodológicas

Julio Arias y Eduardo Restrepo

Resumen

En este artículo se abordan diferentes aspectos teóricos y metodológicos tendientes a lograr una historización de la raza. Los autores buscan ir más allá del simple enunciado que sostiene que la raza es una construcción histórica. En esta dirección, sugieren pensar la raza como singularidad que permite múltiples conceptualizaciones históricamente dadas y llaman la atención sobre la tendencia de equiparar la palabra raza y el concepto de raza. En este sentido, los autores plantean que la historización de la raza requiere de historizar también y fundamentalmente nuestras categorías analíticas. Finalmente, apelan a la distinción entre los hechos históricos y sociales de la raza y advierten sobre el error de

Abstract

This article deals with different theoretical and methodological aspects aimed at achieving a "historization" of race. The authors try to go beyond the simple statement that race is a historical construction. Therefore, they suggest regarding race as a singular condition that allows multiple conceptualizations which reflect a particular moment in history. They also direct the reader's attention towards the trend of equaling the term race and the concept of race. With this in mind, the writers suggest that "historization" of race also, and fundamentally, requires "historization" of our analytical categories. They apply the distinction between historical and social facts of race, finally warning against the mistake of

CvE

Año II
Nº 3
Primer
Semestre
2010

CyE

Año II
Nº 3
Primer
Semestre
2010

considerar cualquier jerarquización que recurra a aspectos como el color de la piel o la pureza de la sangre necesariamente como racial.

necessarily considering as racial any hierarchization that resorts to aspects such as the color of the skin or the purity of the blood.

Julio Arias

Magister en Antropología por la Universidad de los Andes, Bogotá. Profesor del Departamento de Antropología de la Universidad Javeriana, Colombia.

Magister in Anthropology from the Universidad de los Andes, Bogotá. Professor at the Department of Anthropology at Universidad Javeriana, Colombia.

Eduardo Restrepo

Antropólogo por la Universidad de Antioquia, Medellín. Doctor en Antropología, con énfasis en estudios culturales, por la Universidad de Carolina del Norte, Chapel Hill. Profesor asociado del Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar, Universidad Javeriana, Colombia.

Associate Professor at Pensar Institute for Social and Cultural Studies, Universidad Javeriana, Colombia. Anthropologist from the University of Antioquia, in Medellín, he took post graduate studies at North Carolina University at Chapel Hill, where he graduated in Anthropology with emphasis in cultural studies.

Palabras clave

1| Raza 2| Racismo 3| Historia 4| Etnicidad 5| Etnocentrismo 6| Cultura

Keywords

1| Race 2| Racism 3| History 4| Ethnicity 5| Ethnocentrism 6| Culture

Cómo citar este artículo [Norma ISO 690]

ARIAS, Julio y RESTREPO, Eduardo. Historizando raza: propuestas conceptuales y metodológicas. *Crítica y Emancipación*, (3): 45-64, primer semestre 2010.

Historizando raza: propuestas conceptuales y metodológicas

CvE
Año II
Nº 3
Primer
Semestre
2010

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

Introducción

En 1996 aparece publicado en español el libro de Peter Wade sobre las dinámicas raciales en Colombia titulado *Gente negra, nación mestiza* (1997a). Traducido del inglés, en la edición en español Wade considera necesario redactar un aparte en el prefacio sobre el concepto de raza que es 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 tendían en aquel entonces a mirar con recelo el término. Esta 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.

Sobre todo entre los antropólogos en la 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 esta 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 los de etnia, etnicidad, grupo étnico o cultura. No en pocas ocasiones se ha atribuido a la poderosa influencia del “mito de la democracia racial” de los países latinoamericanos esta actitud de sospecha y rechazo entre intelectuales de esta región

con respecto al término “raza” como instrumento analítico, prefiriendo otros en su lugar como el de “grupo étnico” o el de “cultura”.

Aunque en la actualidad se puede percibir aún esta actitud, cada vez circulan con menos dificultades los diferentes análisis que apelan a la noción de “raza” debido, entre otras cuestiones, a la cada vez mayor presencia e influencia de enfoques académicos formados en contextos intelectuales donde el concepto de raza hace parte de su sentido común. En efecto, el escozor que el término “raza” ha levantado entre ciertos intelectuales en América Latina tiene un correlato con lo que se podría considerar un sentimiento de relativa comodidad de 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 “raza” en sus interpretaciones sobre América Latina¹.

Estos escozores que llevan a su repulsión o las comodidades que evidencian el agrado de la raza como instrumento de análisis teórico y político nos 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 del concepto de raza 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 raciales.

Palabras, conceptos, contextos

En su ensayo “Adieu cultura. 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

1 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).

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 sólo en el contexto de su despliegue” (Trouillot, 2003: 98).

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

Se tiene la tendencia a establecer la equiparación entre la palabra raza [...] y el concepto de raza.

debates si estableciéramos una distinción entre la presencia o no de la palabra y la del concepto de raza (o, más precisamente, las conceptualizaciones de raza). 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 raza. Pero no siempre que nos encontremos con los términos de negro o pureza de sangre estamos ante un concepto de raza. Somos conscientes de que se nos puede entender más fácilmente lo primero que lo segundo, precisamente porque se tiene la tendencia a establecer la equiparación entre la palabra 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 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 “raza” solo para “marcar los fenómenos que son identificados como tales por los contemporáneos”. En consecuencia, subrayan: “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”. 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”. Esta distinción entre “raza” y “racialización” les “permite enfatizar la ubicuidad de la raza y la racialización, pero subrayando los específicos contextos que configuran el pensamiento y práctica racial” (Appelbaum et al., 2003: 2-3).

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 una herramienta analítica). Es relevante tener presente que existe una distinción entre, por un lado, las categorizaciones encarnadas en las prácticas y representaciones sociales que agencian los disímiles actores en diferentes momentos y lugares; y, por otra parte, 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 aquellos 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 afinado 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 los 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 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, 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 años ochenta titulado *El capitalismo histórico*, Wallerstein argumentó cómo 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, 1988: 68). La “etnización” de la fuerza de trabajo a nivel global como operación fundamental de 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, 1988: 69).

Por su parte, Aníbal Quijano ha argumentado su concepto de colonialidad del poder asociándolo a la racialización de las relaciones de poder, convirtiéndose en “el más específico de los elementos del patrón mundial de poder capitalista eurocentrado y colonial/moderno”. En este sentido, 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’”. 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” (Quijano, 2000: 374).

De esta manera, aunque no se encontrara fácilmente la palabra raza, no hay duda de que para estos autores la conceptualización

detrás de estas clasificaciones es racial. Para Quijano, las diferencias fenotípicas son centrales, pero para otros autores, como Walter 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 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 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 argüir que no

siempre nos encontramos con racialización, incluso cuando está en juego aspectos que tendemos a pensar como tales como el color de la piel y palabras como las de negro o blanco.

Para ser más precisos, nuestro planteamiento es que la historización 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 prediscursivos (Stocking,

***Consideramos importante establecer
la distinción entre los hechos
históricos y sociales de la raza.***

1994; Wade, 2002)². 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 bien extendido que la antropología ha denominado etnocentrismo.

Hay que reconocer aquello 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

² Aquí hay un interesante paralelo con el argumento adelantado por Judith Butler (2007) sobre el sexo como una construcción tal, que aparece como si no lo fuera, como si fuera prediscursivo y ahistórico.

archivo para que no aparezcan como tales. Esto supone una actitud y una estrategia de abordaje que Foucault denominó eventualización³.

En este sentido, Kathryn Burns (2007: 51) 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 las formas de discriminación colonial, puede conducirnos a ignorar los procesos de creación de diferencias y separación que queremos comprender.

Esto no significa, tampoco, que regresemos a una concepción de la palabra y conceptos de raza sólo con 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 siglo XIX y principios del XX es dejar por fuera una serie de conceptualizaciones raciales que no necesariamente han operado a través de este determinismo. Al respecto, Wade 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 sólo 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, 2002). Igualmente, lo que se considera como “cultural” o “cultura” a veces se entrama de sutiles maneras con discursos sobre la sangre, herencia, cuerpos, ambiente y parentesco.

3 Esta cuestión de método en Foucault, y sobre la que desafortunadamente no tenemos espacio para elaborar con detenimiento aquí, ha sido trabajada por uno de los autores en otro lugar (Restrepo, 2008).

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” (Wade, 2002: 272). Además, al suponer que el racismo no se limita a lo “biológico”, sino que también depende de referencias culturales, surge la siguiente pregunta: “¿Qué define una clasificación como *racial*, en contraste con una clasificación étnica, de clase o simplemente ‘cultural’?” (Wade, 2002: 272). En este punto, añade:

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 borrosa, al igual que la clara distinción entre racismo cultural y racismo biológico (Wade, 2002: 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 aún, 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 de 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 esta 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:

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 (Briones, 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 (2003) argumentaba que en el terreno académico estadounidense ambas se constituyeron en la primera mitad del siglo XX como el reflejo negativo. 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: 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 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 (Visweswaran, 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 llevan a dos asuntos relevantes para nuestra propia elaboración. El primero, y el más obvio, es que los discursos sobre cultura que se configuran como anticoncepto 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, 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

***Lo que en un momento histórico
es considerado como “cultura”
constituye una articulación
contingente asociada a un régimen de
verdad.***

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, 2007; 2006; 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 Estado⁴.

4 En este tema y perspectiva, la obra de Foucault es inaugural y crucial (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 revalorizaciones críticas al respecto. Stoler critica 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.

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 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 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 estas formulaciones. 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 relacionarlos, 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 encuentra sentido. Este 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 siglo 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 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– es aprehendido en términos biológicos

La co-constitución de la biopolítica y el racismo de estado [...] colocarían la racialización en el terreno de la gubernamentalidad, del gobierno de los otros y de sí mismos.

(Stoler, 1995; Wade, 1997b). 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 (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 biologizados, sino que por esta vía se hacen marcadores más potentes y con mayor trascendencia. Desde la perspectiva biológica 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 científicistas 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 (2007: 13) 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”. Con políticas conceptuales, Marisol de la Cadena no sólo llama la atención acerca del 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, suponen una atención a estas amalgamas antes que dar por sentado que las anteriores clasificaciones han simplemente desaparecido con la emergencia de otras, pero también donde unas formas de clasificación se imponen como las más autorizadas y legítimas.

En el texto ya citado de Appelbaum et al. (2003) se sugiere que es pertinente establecer una distinción analítica entre las visiones raciales articuladas por las elites y aquellas que se entranan 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 se debe 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 los registros históricos son escasos, oblicuas deben ser las lecturas de los existentes, y fragmentarios, cuando no han desaparecido los datos con los que cuenta el investigador de los categorizaciones raciales subalternizadas pasadas.

¿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?

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 son 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, se debe considerar en el análisis las coexistencias, tensiones y ensamblajes que en 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).

A modo de conclusión

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

Peter Wade

No es suficiente con afirmar que la raza es culturalmente producida y que las diferencias culturales son racializadas. Es necesario establecer genealogías y etnografías concretas de cómo las diferentes articulaciones raciales (o la racialización) emergen, 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 cierto racismo–, 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.

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 nociones naturalizadas de fenotipo, sangre, raza, etc., en el pasado 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: Por un lado, ¿cómo pensar, desde nuestra irremediable condición del presente, sobre pasados que no sólo constituyen una distancia temporal sino también otros horizontes experienciales y cognitivos? Por otra parte, ¿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 otras expresiones históricas (aquellas que constituyen su “exterioridad” o, incluso, su “afuera”).

Bibliografía

- Appelbaum, Nancy P.; Macpherson, Anne S. y Roseblatt, Karin Alejandra 2003 “Introduction: racial nations” en Appelbaum, Nancy P.; Macpherson, Anne S. y Roseblatt, Karin Alejandra (eds.) *Race and nation in modern Latin America* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press).
- Boudieu, Pierre y Wacquant, Loïc 2001 *Las argucias de la razón imperialista* (Barcelona: Paidós).
- Briones, Claudia 2005 *(Meta)cultura del Estado-nación y estado de la (meta)cultura* (Popayán: Editorial Universidad del Cauca).
- Burns, Kathryn 2007 “Desestabilizando la raza” en De la Cadena, Marisol (ed.) *Formaciones de indianidad. Articulaciones raciales, mestizaje y nación en América Latina* (Popayán: Envión).
- Butler, Judith 2007 (1990) *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad* (Barcelona: Paidós).
- De la Cadena, Marisol 2005 “Are mestizos hybrids? The conceptual politics of Andean identities” en *Journal of Latin American Studies*, N° 37.
- De la Cadena, Marisol 2007 “Introducción” en De la Cadena, Marisol (ed.) *Formaciones de indianidad. Articulaciones raciales, mestizaje y nación en América Latina* (Popayán: Envión).
- Foucault, Michel 2000 (1976) *Defender la sociedad* (México DF: Fondo de Cultura Económica).
- Foucault, Michel 2005 (1966) *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas* (México DF: Siglo XXI).
- Foucault, Michel 2006 (1977-1978) *Seguridad, territorio, población* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica).



CyE

Año II

Nº 3

Primer
Semestre
2010

- Foucault, Michel 2007 (1976) *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber* (México DF: Siglo XXI) Vol 1.
- Hall, Stuart 1992 “The West and the rest: discourse and power” en Hall, Stuart y Gieben, Bram (eds.) *Formations of Modernity* (Cambridge: Polity Press).
- Mignolo, Walter 2001 “Colonialidad del poder y subalternidad” en Rodríguez, Ileana (ed.) *Convergencia de tiempos. Estudios subalternos/contextos latinoamericanos. Estado, cultura, subalternidad* (Ámsterdam: Rodipi).
- Mignolo, Walter 2005 *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial* (Barcelona: Gedisa).
- Mitchell, Timothy 2000 “The stage of Modernity” en Mitchell, Timothy (ed.) *Questions of Modernity* (Minneapolis: University of Minnesota Press).
- Quijano, Aníbal 2000 “Colonialidad del poder y clasificación social” en *Journal of World-System Research*, Vol. VI, Nº 2.
- Restrepo, Eduardo 2008 “Cuestiones de método: ‘eventualización’ y ‘problematización’ en Foucault” en *Tabula Rasa* (Bogotá: Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca) Nº 8.
- Sandoval Alonso de, S.J. 1647 *De Instauranda Æthiopum Salute. Historia de Ætiopia, naturaleza, Policia sagrada y profana, constumbres, ritos y catechismo evangélico, de todos los ætiopes con que se restaura la salud de sus almas* (Madrid).
- Sandoval, Alonso de, S.J. 1956 (1627) *De Instauranda aethiopum salute. El mundo de la esclavitud negra en América* (Bogotá: Biblioteca de la Presidencia de Colombia).
- Segato, Rita Laura 2007 *La nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad* (Buenos Aires: Prometeo).
- Stocking, George W. 1994 “The turn-of-the-century concept of race” en *Modernism/Modernity*, Vol. 1, Nº 1.
- Stoler, Ann Laura 1995 *Race and education of desire. Foucault’s history of sexuality and the colonial order of things* (Durham: Duke University Press).
- Todorov, Tzvetan 1989 *La conquista de América. El problema del otro* (México DF: Siglo XXI).
- Trouillot, Michel-Rolph 2003 “Adieu, culture. A new duty arises” en *Global transformations. Anthropology and the modern world* (Nueva York: Palgrave MacMillan).
- Visweswaran, Kamala 1998 “Race and the culture of anthropology” en *American Anthropologist*, Vol. 100, Nº 1.
- Wade, Peter 1997a *Gente negra, nación mestiza. Dinámicas de las identidades raciales en Colombia* (Bogotá: Uniandes/Universidad de Antioquia/Siglo del Hombre).
- Wade, Peter 1997b *Race and ethnicity in Latin America* (Londres: Pluto Press).
- Wade, Peter 2002 *Race, nature and culture. An anthropological perspective* (Londres: Pluto Press).
- Wade, Peter 2003 “Afterword: race and nation in Latin America. An anthropological view” en Appelbaum, Nancy P.; Macpherson, Anne S. y Roseblatt, Karin Alejandra (eds.) *Race and nation in modern Latin America* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press).
- Wallerstein, Immanuel 1988 (1983) *El capitalismo histórico* (México DF: Siglo XXI).

