



HAL
open science

Afrodesc Cuaderno de Trabajo No. 8 Estudiar el Racismo. Textos y herramientas

Odile Hoffmann, Oscar Quintero

► **To cite this version:**

Odile Hoffmann, Oscar Quintero. Afrodesc Cuaderno de Trabajo No. 8 Estudiar el Racismo. Textos y herramientas. 2010. hal-00709134

HAL Id: hal-00709134

<https://hal.science/hal-00709134v1>

Submitted on 18 Jun 2012

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Cuaderno de Trabajo No. 8
Document de Travail No. 8

Estudiar el racismo. Textos y herramientas

Coordinación: Odile Hoffmann y Oscar Quintero
Textos seleccionados y presentados por Oscar Quintero

México, Abril 2010

AFRODESC
<http://www.ird.fr/afrodesc/>



HOFFMANN, Odile y Oscar QUINTERO (coord.), 2010, *Estudiar el racismo. Textos y herramientas*. Documento de Trabajo No. 8 / Document de Travail No. 8, México: Proyecto AFRODESC / EURESCL.

El Programa Internacional de Investigación AFRODESC, “Afrodescendientes y esclavitud: dominación, identificación y herencias en las Américas” está financiado principalmente por la Agencia nacional de investigación (ANR) francesa y comprende una docena de instituciones mexicanas, francesas, colombianas y de otros países. Para más información, se puede consultar el sitio web <http://www.ird.fr/afrodesc/>. Las actividades de AFRODESC se llevan a cabo en colaboración estrecha con el Programa europeo de investigación EURESCL “Slave Trade, Slavery, Abolitions and their Legacies in European Histories and Identities”, www.eurescl.eu

Estudiar el racismo. Textos y herramientas

Coordinación: Odile Hoffmann y Oscar Quintero
Textos seleccionados y presentados por Oscar Quintero
2010- París, México, Bogotá

Agradecemos a los(as) autores(as) y editores por la cesión de derechos para la presente edición, para la traducción al español y la reproducción de los textos en estos cuadernos de difusión restringida y gratuita. Las referencias completas están mencionadas en cada texto, así como los traductores, a quienes reconocemos su puntualidad y entusiasmo.

Este Cuaderno se debe en gran parte a los aportes de colegas del URMIS (UMR205), un equipo de investigación de Francia que trabaja temas de Migración y Relaciones Interétnicas -incluyendo estudios sobre racismo-, que apoyaron en la discusión y selección de varios de los textos presentados aquí.

Página

4	<u>Oscar QUINTERO. Racismo, algunas definiciones y aproximaciones desde las ciencias sociales. Presentación del Cuaderno.</u>
21	<u>Pierre-André TAGUIEFF. Introducción al libro “El color y la sangre”. Doctrinas racistas ‘a la francesa’.</u>
36	<u>Colette GUILLAUMIN. Una sociedad en orden. Sobre algunas de las formas de la ideología racista.</u>
53	<u>Albert MEMMI. El racismo. Definiciones.</u>
73	<u>Véronique DE RUDDER, Christian POIRET y François VOUREC'H. La desigualdad racista. Precisiones conceptuales y propuestas teóricas.</u>
102	<u>Teun VAN DIJK. Discurso y Racismo.</u>
129	<u>Philomena ESSED. Hacia una conceptualización del racismo como proceso.</u>
170	<u>Candace WEST y Sarah FENSTERMAKER. Haciendo la Diferencia.</u>

Racismo, algunas definiciones y aproximaciones desde las ciencias sociales

Presentación del Cuaderno

Oscar Quintero*

En el actual contexto de globalización conocido también como la “era de la información” (Castells, 2003), el teléfono celular o móvil ha sido uno de los aparatos insignia de dicha época, presentando altos grados de masificación en la mayoría de países de América Latina y el Caribe¹. En Colombia, ha surgido una “expresión popular” en relación con la jerarquización social en el consumo de los celulares. Se trata del “celular flecha”, llamado así porque “cualquier indio lo puede tener”. Es el teléfono más barato del mercado, por lo general adquirido con un plan prepago o “prepobre”, también según el argot popular. Lo interesante aquí es que el chiste se popularizó y se banalizó al reproducirse sin cuestionamiento alguno en cualquier conversación cotidiana. “El flecha” se convirtió en el principal significante, donde la referencia al teléfono ya no es necesaria, verbigracia: “¿me prestas tu flecha?”.

La expresión no sólo se limita al espacio de lo cotidiano o de lo popular, ésta se reproduce constantemente, sin cuestionamiento ni problematización alguna, en los principales medios de comunicación como la prensa y la televisión, retomándola en su “acepción cómica”, ya sea en artículos de opinión o en noticias sobre el sector de telecomunicaciones². Esta expresión remite a toda una serie de estereotipos enunciados mediante chistes, expresiones e insultos sobre las poblaciones indígenas en Colombia, quienes han sido relacionadas históricamente con lo precario, retrógrado, incivilizado, como se hace de antaño con la

* Candidato al título de Doctor en Sociología, Universidad de Rennes, Francia. Ex-becario del IRD. Miembro del proyecto Afrodesc. oscar_quintero@hotmail.com. El autor agradece a Odile Hoffmann, Carlos Agudelo, Elisabeth Cunin y Gabriela Iturralde por sus comentarios y críticas hechos a la primera versión de esta presentación.

¹ Así lo confirman algunos estudios recientes, véase: Hernán Galperin y Judith Mariscal. *Oportunidades móviles: Pobreza y telefonía móvil en América Latina y el Caribe*. DIRSI-Diálogo Regional Sobre Sociedad de la Información, noviembre de 2007. Disponible en línea: http://dirsi.net/files/regional/REGIONAL_FINAL_spanish.pdf consultado el 11 de marzo de 2010.

² El Espectador: <http://tecno.elespectador.com/index.php/2007/11/29/celulares-de-todo-para-navidad/>. Véase además Canal de Televisión Señal Colombia: <http://www.senalcolombia.tv/infantil/kikiriki/consumoymoda> Revista Semana: <http://www.semana.com/noticias-opinion-on-line/hoguera-libros/135872.aspx>

popularísima expresión “¡no sea indio!” o “¡mucho indio!” para categorizar el comportamiento de una persona como vulgar, agresivo o inculto³.

Las configuraciones del racismo y las formas en que este se pueda manifestar en las sociedades contemporáneas dependen precisamente de los contextos históricos nacionales, sociales, culturales, políticos y económicos, aunque también puedan presentar algunas características similares. En este *Cuaderno* nos interesa abordar esta problemática de frente, empezando por preguntas elementales: ¿cómo se define el racismo? y ¿cómo se puede abordar su análisis desde las ciencias sociales?

El propósito principal es alimentar la reflexión teórica y metodológica en torno al proyecto internacional “*Aproximaciones Metodológicas y Teóricas al Racismo*”, desarrollado en el marco de los programas de investigación *Afrodesc* y *Eurescl*⁴, mediante la difusión de algunos textos claves, si se quiere “clásicos” sobre el racismo, publicados originalmente en otros idiomas y de los cuales hasta ahora no había una versión en español.

Como toda selección antológica, la intención no es abarcar toda la producción científica sobre un tema específico, lo cual correspondería a una tarea más enciclopédica, sino proponer un panorama que nos permita aprehender distintas miradas desde las cuales se ha abordado el tema del racismo, desde las ciencias sociales, en contextos diferentes al latinoamericano con el fin de obtener, de forma crítica, aprendizajes conceptuales y metodológicos que nos permitan enriquecer nuestros acercamientos a esta problemática en el marco de nuestras respectivas realidades nacionales y regionales.

Deseamos presentar un panorama amplio y diverso de formas de aproximarse al racismo, no sólo desde diversos campos de producción académica como el francés, estadounidense u holandés, sino desde diversas disciplinas, enfoques conceptuales, así como “estilos” de escritura y de trabajo. Algunos textos son ensayísticos, otros más históricos, otros

³ Para una interesante aproximación al racismo visto a través de las formas sutiles del discurso de las élites en ocho países de América Latina, véase Van Dijk, 2007.

⁴ Para mayor información sobre estos programas de investigación, véase: <http://www.ird.fr/afrodesc/> ; <http://www.eurescl.eu/>

puramente teóricos, conceptuales o metodológicos, para citar tan sólo algunas “diferencias”. El propósito de esta compilación es precisamente el de ofrecer la oportunidad de evaluar la complementariedad o contradicción entre dichas posturas y vislumbrar desarrollos que vayan más allá de sus limitaciones.

Desde luego que es una selección parcial, aunque no parcializada, y el lector podrá encontrar en los mismos textos referencias a otros autores y perspectivas que hacen del estudio sobre el racismo y las relaciones interétnicas un campo casi inagotable en términos de la producción bibliográfica, clásica y contemporánea. El racismo puede entenderse como ideología, sistema de significación, estructura, proceso, pero también como práctica social, en la interacción, los discursos, las instituciones, etc. Otros conceptos relacionados como el prejuicio, la discriminación, la segregación, la diferencia, “ellos” y “nosotros”, también intervienen en el análisis. Algunas otras nociones más puntuales y algunas veces todavía confusas serían las de etnismo, etnicización, racialización, relaciones sociales, interacciones sociales, heterofobia, interseccionalidad.

Resaltamos una idea subyacente en estas concepciones, la que tiene que ver con el racismo como un fenómeno moderno (en el sentido sociológico) y contemporáneo (en su acepción temporal), de poder y dominación que se fundamenta en la reproducción y mantenimiento de los privilegios de unos, los dominantes, sobre otros, los dominados o los minoritarios, con base en la construcción de diferencias que sirven para legitimar y mantener la posición de cada uno en la sociedad. Esto es de crucial importancia a la hora de pensar el racismo en contextos como el latinoamericano, en donde la conjunción del pasado colonial con el presente como “naciones bicentenarias” ha generado permanencias, rupturas, transposiciones y mutaciones. Dinámicas que precisan ser estudiadas, descritas y analizadas desde las ciencias sociales.

Esta publicación consta de siete textos, cuatro de ellos publicados originalmente en francés y tres en inglés. Tan sólo uno de ellos ya contaba con una traducción al español y los demás han sido traducidos expresamente para los propósitos de este *Cuaderno*. No sobra reiterar el agradecimiento a los autores y autoras, y a sus respectivas casas editoriales, por la

autorización gratuita para traducir y publicar sus trabajos en esta compilación, así como a los traductores y traductoras por su labor profesional y de la más alta calidad, sin la cual esta publicación no habría sido posible. Aunque el orden de los factores no altera necesariamente el producto, proponemos una organización de los textos de tal forma que se mantenga una cierta lógica entre ellos, cuando menos una suerte de diálogo que permita contrastar similitudes y diferencias.

El primer artículo que presentamos es la “Introducción” a la segunda edición del libro de Pierre-André Taguieff titulado *El color y la sangre. Doctrinas racistas a la francesa* (Taguieff, 2002 [1998]). Se trata del trabajo de uno de los autores franceses contemporáneos más prolíficos en el estudio del racismo desde una perspectiva histórica y filosófica, especialmente desde la historia de las ideas. Su obra es conocida parcialmente en lengua castellana, en particular los libros *Teorías del Nacionalismo*, (Delannoi y Taguieff, 1993) y *La nueva Judeofobia* (Taguieff, 2003). En “El color y la sangre” el autor se propone reconstituir los principales sistemas de pensamiento basados en la idea de “raza” que contribuyeron a la configuración del racismo contemporáneo, entendido principalmente como una *ideología*.

Taguieff propone dos tipos de estrategias argumentativas que contribuyeron al proceso de transformación del “racismo esclavista” al “racismo ‘científico’ ”; éstos son la *negación* de la realidad y la *racionalización* de la dominación. Esta última se basa en dos subtipos, característicos de la “dominación europea”: “la racionalización religiosa” que se puede encontrar en textos sagrados como la Biblia y en donde la esclavitud está basada justamente en creencias de este tipo. Por otro lado, la “racionalización naturalista”, que caracterizó principalmente el pensamiento del siglo XIX, en particular por el desarrollo del “darwinismo social”.

Estos tipos de racionalización tienen la común característica de llevar a cabo un mismo proceso de “deshumanización” mediante “la operación racista por excelencia” según el autor: “la proyección”, la cual consiste en culpabilizar a la víctima, atribuyéndole a ésta la causa del mal. Basado en algunos estudios de psicología social, Taguieff propone que este

mecanismo obedece a una especie de “racionalización conservadora” fundada en la creencia de que el mundo tiene un orden “justo”. En ese sentido, las personas o grupos sociales están en posiciones o en situaciones desfavorables porque así se lo merecen o “se lo han buscado”, ya sea por acción u omisión; en todo caso la culpa es de ellos.

El autor plantea una distinción conceptual entre “doctrinas racialistas” y “doctrinas racistas”. Las primeras obedecen a “elaboraciones ideológicas centradas sobre una intención explicativa” mientras que las segundas son aquellas que “incluyen prescripciones, definen valores y normas que se traducen en discriminaciones o segregaciones, expulsiones o persecuciones, incluso exterminaciones”. Así pues, aunque considera que el racismo es un “fenómeno moderno”, nacido en Europa y en las Américas en un periodo que va desde mediados del siglo XV hasta inicios del XIX, este no se constituye como “visión del mundo, en metafísica de la historia y en ideología política, en suma en racialismo” sino a partir de mediados del siglo XIX. De igual forma, recuerda que en este proceso la referencia a la “sangre” precedió a la “raza” en un sentido clasificadorio. La idea misma de “raza” en los siglos XVI y XVII tenía una connotación más relacionada con el linaje (es decir parentesco y genealogía) que con un tipo o sub-especie biológica.

El texto finaliza con la descripción de “cuatro figuras del racialismo”, entendidas como “tipos ideales” (en el sentido sociológico) o sistemas de pensamiento, construidas alrededor de la idea de “raza” en Francia a partir del siglo XIX y hasta el siglo XX. Estas se diferencian, ya sea explícita o implícitamente, en sus orientaciones, consecuencias sociales y políticas, lo cual es desarrollado en profundidad, tanto en la introducción que aquí publicamos como a lo largo del libro de Taguieff.

Las posibles configuraciones contemporáneas del racismo abren paso al artículo de la socióloga francesa Colette Guillaumin, titulado “Una sociedad en orden. Sobre algunas de las formas de la ideología racista” (Guillaumin, 1992). La obra de esta autora ya es clásica en la sociología francesa por sus aportes al feminismo materialista francés, proponiendo además el análisis de las articulaciones entre los sistemas de dominación de género, raza y clase. Sus escritos han sido poco difundidos en español aunque se han traducido

recientemente algunos de sus trabajos, entre los que cabe mencionar “Práctica del poder e idea de Naturaleza” (Guillaumin, 2005) y “Raza y Naturaleza. Sistema de las marcas. Idea de grupo natural y relaciones sociales” (Guillaumin, 2008 [1977]).

El texto inicia con unas aclaraciones de tipo conceptual, rastreando el origen y las distintas acepciones de los términos de “raza” y “etnia”. Más allá de los términos empleados, la autora propone identificar las características de la definición ideológica de los grupos humanos como provistos de una “esencia” propia, supuesta *“productora de conductas y de cualidades específicas inscritas en la carne y la sangre, en fin lo mismo que a lo largo del siglo XIX y hasta el nuestro, responde a la noción de raza”*. En ese sentido, la idea de “raza” es el resultado de un proceso histórico y no un suceso “sin memoria”, como justamente lo presenta la ideología racista con el fin de naturalizar la dominación.

Guillaumin propone una distinción conceptual que tiene algunas convergencias con el contraste entre “doctrinas racialistas” y “doctrinas racistas” de Taguieff. Según ella, es necesario distinguir entre “teoría” y “doctrina”. La primera obedece a esa invención inicial de las “razas humanas” fundamentada en descripciones basadas en un saber autoproclamado como científico, cuyo propósito es el de “describir y analizar” la variedad humana, generando así una concepción “racial” del mundo. Esta teoría, sin embargo, se transformó rápidamente en una doctrina, conformada por un conjunto de juicios y preceptos basados sobre el presupuesto de la existencia de las “razas”. Estos juicios y preceptos tienen la particularidad de definir el lugar que deben ocupar en la sociedad las distintas “razas”, así como el conjunto de “deberes” por cumplir y los “derechos” a los cuales pueden acceder. Según esta doctrina, la inscripción de caracteres culturales es también física, volviendo a los grupos humanos extraños entre sí por “esencia”, donde la heterogeneidad sería definitiva e irreductible.

La autora propone identificar las diferentes formas tomadas por el racismo a través del análisis de tres niveles de la ideología racista, tomando como ejemplo el contexto francés y basándose en diversas fuentes como conversaciones cotidianas en cafés, volantes electorales, documentos políticos de circulación restringida, discursos en mítines, prensa

escrita, etc. En primer lugar está la “ideología cotidiana” o el nivel más “espontáneo”, visto a través del mito popular de la homogeneidad y de la identidad nacional. Un segundo nivel de elaboración y explicación política de la ideología se expresa en la reivindicación del derecho a la “diferencia”. Finalmente, la expresión más formalizada de la ideología racista se puede rastrear por medio del estudio del sistema jurídico y las instituciones raciales del Estado.

Los análisis de Guillaumin sobre la ideología racista nos interesan aquí por su creatividad heurística, de la cual el lector podrá sacar interesantes aprendizajes. En efecto, la autora juega con los distintos niveles y modalidades de expresión, concluyendo que lo característico de la ideología racista es su postura doctrinal de un orden que “debe regir”, basado en divisiones que serían “naturales” y las cuales deben ser conservadas, desarrolladas y perfeccionadas por la sociedad.

El tercer texto que presentamos obedece al segundo capítulo del libro *El Racismo* de Albert Memmi (Memmi, 1994 [1982]). De origen tunecino, es uno de los filósofos insignes del pensamiento postcolonial, comparable con el talante intelectual de Franz Fanon. Aunque su obra ha sido bastante difundida en lengua castellana, *Retrato del colonizado* (Memmi, 1973) y *Retrato de un Judío* (Memmi, 1964) entre otros, *El Racismo* aún no ha sido traducido al español a pesar de ser una referencia obligada sobre el tema. El libro como tal recoge una serie de reflexiones producto del trabajo intelectual del autor y se caracteriza por su género ensayístico que se mueve entre la filosofía, la sociología política y la psicología social. El autor plantea que el racismo tiene en definitiva una función: “establecer y legitimar una dominación”, por lo cual existe una “conexión orgánica” entre racismo y dominio. En ese sentido, la definición que trata de concebir se ubica en un debate que se puede apreciar en casi la totalidad de textos publicados en este *Cuaderno*: ¿el referente principal del racismo tiene que ver con “lo biológico”? Para Memmi, contrario a una idea generalizada, la “acusación biológica” no es esencial al racismo, ésta no es sino su pretexto y su excusa.

Con el fin de desarrollar en profundidad esta idea, propone dos definiciones del racismo. La primera, en un “sentido estricto”, estaría relacionada con el “racista propiamente dicho”, es decir aquel que refiriéndose a las “diferencias biológicas” entre él mismo y el otro, aprovecha para avasallar este otro y así sacar ventajas, ya sean económicas, políticas, psicológicas o simplemente de prestigio. La segunda definición, en un “sentido amplio”, se refiere al racista o al “acusador” (para usar la terminología de Memmi) que tiene la misma actitud frente al otro de avasallarlo y sacar ventaja, pero en nombre de diferencias que no son necesariamente biológicas. Se trata de la misma operación de sobrestimarse y subestimar al otro para llegar a la misma conducta agresiva.

De acuerdo con esto, el autor ve el racismo como una “agresión” que se fundamenta en el miedo a la diferencia, porque lo diferente da miedo y este miedo a la vez suscita la agresividad. Se puede apreciar el análisis dialéctico propuesto por Memmi, entre un *ego* racista y un *alter* racizado. La lógica de esta dialéctica del racismo, si así nos permitimos denominarla, consiste en que los rasgos de *alter* siempre tienen un “coeficiente negativo”, significativamente malo, lo que implica de forma automática que los de *ego* son positivos, buenos.

El autor plantea una definición que trata de englobar tanto el sentido estricto como el sentido amplio, no sin antes recordar que toda definición es una herramienta, una “fórmula operativa”. El lector podrá deleitarse con la discusión que él mismo desarrolla en torno a su definición, criticando y justificando cada componente de la misma. Finaliza con una reflexión sobre la terminología y establece que el equívoco en las discusiones sobre el racismo viene precisamente de las ambigüedades de la palabra. En ese sentido, trata de superar la discusión en torno a lo biológico como “lo característico” del racismo y propone el término de “*heterofobia*”, el cual remite a toda acción agresiva contra el otro que se pretende legitimar sobre argumentos diversos: psicológicos, culturales o sociales y en donde el racismo, en el sentido biológico (estricto), sería una variante. Aunque llega incluso a cuestionarse si todavía es pertinente seguir usando la palabra *racismo*, piensa que es una batalla perdida porque “*las palabras tienen una historia que se nos escapa de las manos*”.

El cuarto texto cierra la “colección francesa” del presente *Cuaderno*. Se trata del capítulo conceptual y teórico del libro titulado *La desigualdad racista. La universalidad republicana puesta a prueba*, escrito por Véronique De Rudder, Christian Poiret y François Vourc’h (2000). Esta socióloga y sociólogos representan una corriente de investigación centrada en el análisis de temáticas de inmigración y relaciones étnicas en Francia. Este documento se ha convertido en una referencia de la producción francesa reciente. No sólo refleja el acumulado de conocimientos que sobre el racismo se han producido en este país, sino que además propone una discusión con la literatura anglosajona.

De Rudder, Poiret y Vourc’h establecen que las relaciones interétnicas y el racismo forman un campo de discordia y enfrentamientos pero también de transacciones y conciliaciones. En ese sentido, se proponen presentar, de la forma más clara posible, el “vocabulario” para describir e interpretar lo que denominan “etnismo” y “racismo”, así como sus “manifestaciones concretas” que son la discriminación y la segregación. Los autores dedican una gran parte de este capítulo a proponer algunas “precauciones de uso” sobre los términos que se han empleado tradicionalmente en las ciencias sociales y que ellos proponen superar con algunos neologismos, a pesar de ser algo “abigarrados” como ellos mismos lo confiesan.

De acuerdo con esto, proponen adoptar una posición “relativista” ya que los conceptos son herramientas para dar cuenta de relaciones y procesos históricos y sociales. Pero uno de los problemas en el proceso de “nombrar las cosas” es justamente “tomar las palabras por las cosas, el significante por el significado”. A esto se impone entonces una mirada histórica y crítica, pues la “producción del lenguaje es un hecho social” y el pasado de las palabras se sedimenta y persiste en sus usos posteriores. Recordemos la inquietud de Memmi sobre la pertinencia del uso actual del término racismo. Esta es una inquietud que caracteriza las ciencias sociales en Francia, en donde hay un alto “celo” en el uso de los términos que se emplean, no sólo para ganar en precisión conceptual sino para no reificar situaciones sociales que se suponen están bajo la lupa de un “método científico”. Esta situación es tal vez más fuerte en relación con el estudio de la idea de “raza” y sus derivados. Refleja en cierta forma los aprendizajes trágicos de la historia europea de primera mitad del siglo XX.

Los autores se enfocan en la discusión y propuesta de algunos conceptos específicos. Para ellos el racismo no es un dominio de investigación independiente; por el contrario, comparte la misma genealogía sociológica con el campo de las “relaciones interétnicas”. Complejizan aún más la terminología proponiendo una distinción entre “relaciones sociales interétnicas” (“*rappports sociaux interethniques*”) e “interacciones sociales interétnicas” (“*relations sociales interethniques*”)⁵; queriendo significar una diferencia de nivel en la estructuración y organización de las diferencias étnicas. En ese sentido las segundas se inscribirían en el orden estructurante de las primeras, pero también las podrían modificar a largo plazo en la contingencia de las situaciones y los sucesos.

Por último, proponen el concepto de “racialización” entendido como un proceso similar al de “etnicización”; pero donde el registro de la cultura queda integralmente subordinado a la imputación “racial”, la cual absolutiza la diferenciación cultural y de “origen” instituyéndola como “raza”, es decir, inscribiéndola en un reino exterior al de la voluntad humana: la naturaleza. No obstante, concuerdan en que esta distinción es difícil de encontrar en la realidad empírica, además que la mayoría de las veces el “etnismo” se convierte en eufemismo del “racismo”, otra distinción terminológica propuesta y que permitiría dar cuenta de lo que se ha denominado en la literatura reciente como “neo-racismo”.

El quinto escrito que incluimos se titula *Discurso y Racismo*, de Teun A. Van Dijk. Publicado originalmente en inglés (Goldberg y Solomos, 2001). Aunque este artículo ya cuenta con una traducción publicada en español (Van Dijk, 2002), decidimos volver a publicarlo por la pertinencia e influencia que ha tenido la obra de su autor en el estudio del racismo desde una perspectiva del análisis del discurso. Influencia que ha sido reconocida a nivel mundial a través de la traducción a varios idiomas de su prolífica producción académica, y específicamente en Latinoamérica por la larga difusión de sus escritos en español así como por su desempeño como profesor en algunas universidades de la región⁶.

⁵ Es en efecto una distinción que tiene mayor sentido en francés pero que presenta problemas para su traducción al español pues ambas palabras *rapport* y *relation* tienden a ser traducidas indistintamente como “relación”.

⁶ Para encontrar una relación detallada de su producción, incluida aquella traducida al español véase la página web: <http://www.discourses.org/>

Van Dijk establece que el “discurso” es más que “sólo palabras” y el texto y la conversación juegan un papel primordial en la reproducción del racismo contemporáneo. Esta situación es mucho más evidente en relación con las élites, pues éstas controlan y ejercen una gran influencia, en función de las decisiones que toman, sobre la vida de los grupos minoritarios. En ese sentido, el discurso puede ser definido como “una forma de discriminación verbal” y por ende el discurso de la élite se constituye en una forma importante de racismo de la élite. El propósito último del artículo es mostrar cómo y por qué “el discurso se aloja en el corazón el racismo”.

En primer lugar, propone ir más allá de una noción del racismo como ideología, entendiéndolo como un “sistema societal complejo” de dominación, fundamentado étnica o racialmente, que desarrolla consecuencias de inequidad. Este sistema estaría compuesto por dos subsistemas, uno social y otro cognitivo. El primero relacionado con prácticas sociales discriminatorias a nivel micro y por relaciones de abuso de poder por parte de grupos dominantes a un nivel macro. El segundo caracterizado por ser la base mental de dichas prácticas y está constituido por prejuicios e ideología racistas. Un aspecto clave en esta conceptualización es que tanto prejuicios como ideologías se adquieren y se aprenden, y este aprendizaje se desarrolla principalmente a través del texto y la conversación, lo cual nos aclara la relación estrecha entre discurso y racismo.

Van Dijk define el “discurso” como un “evento comunicativo específico”; en particular, puede ser una “forma escrita u oral de interacción verbal o de uso del lenguaje”. La perspectiva de este autor es bastante específica, y si se quiere sofisticada, en relación con la lingüística y el análisis del discurso aplicados al estudio del racismo⁷. Propone que también es necesario analizar algunas características del contexto social del discurso: “quiénes hablan y quiénes escriben”. Reitera entonces que el papel de las élites es crucial, no porque sean “más racistas” sino porque estas tienen un acceso especial al discurso público, así como su control. El análisis implica además una mirada sociológica y política que permita identificar cómo se relacionan estas “élites simbólicas” con el conjunto de la población.

⁷ Los primeros resultados de una tal perspectiva formulada para el estudio del racismo en Cartagena (Colombia), principalmente desde la lingüística, se pueden apreciar en el Número 6 de los *Cuadernos de Trabajo* del proyecto Afrodesc-Eurescl, véase Fonseca, 2009. Disponible en línea: <http://www.ird.fr/afrodesc/spip.php?article277>

Finalmente expone con más detalle algunos géneros discursivos en el contexto Europeo: la conversación como “tipo de práctica social discursiva”, los informes noticiosos en tanto fuente de conocimiento “legítimo”, los libros de texto como medio de socialización y finalmente los discursos políticos, específicamente los debates parlamentarios como espacios de toma de decisiones. El trabajo de Van Dijk ha sido bastante influyente en el estudio del racismo contemporáneo a partir de los años 1980, no sólo desde la perspectiva del análisis del discurso sino en el surgimiento de otras aproximaciones más relacionadas con el estudio de este fenómeno, visto a través del prisma de las propias víctimas.

En esto converge la propuesta de Philomena Essed, autora del libro *Comprendiendo el racismo cotidiano* (Essed, 1991). Su obra en general, y en especial este trabajo, se ha constituido en una referencia obligada en los estudios contemporáneos sobre el racismo. Su particularidad radica en la gran creatividad teórica y metodológica para estudiarlo, basándose en una diversidad disciplinaria proveniente de la sociología, la psicología, el análisis del discurso y los estudios de género.

Se trata de un estudio comparativo entre mujeres negras de Estados Unidos y Holanda, fundamentado principalmente en una investigación de tipo cualitativo y con una metodología bastante sofisticada de análisis, sobre sus experiencias vividas de racismo y la forma en que lo enfrentan día a día. Este es un trabajo que ha inspirado un nuevo paradigma en el estudio del racismo, entendiéndolo como proceso social y según la nueva acepción de “racismo cotidiano”. La parte que se ha decidido incluir en esta compilación obedece al primer capítulo y una parte del segundo en donde la autora se posiciona en relación con los marcos teóricos existentes sobre el racismo y define su concepto de “racismo cotidiano”. En la parte metodológica propone la forma en que este puede ser abordado por medio de una investigación empírica.

La autora propone establecer una “definición operativa” del racismo, basada en una conceptualización del mismo en términos de “realidad social”. Esta noción se inspira de diversas corrientes como la fenomenología, el interaccionismo simbólico, la etnometodología y la sociología cognitiva. Corrientes que enfatizan en la naturaleza activa

de la conducta humana e intentan comprender su significado, sus razones y su experiencia. Retomando dos hipótesis teóricas en relación con las conexiones mutuas entre lo micro y lo macro sociológico, Essed insiste en el rol de la “rutina” y las “prácticas repetitivas” en la construcción de las estructuras sociales.

Según esto, el racismo es entonces una “ideología”, una “estructura” y un “proceso” en donde las desigualdades que caracterizan la estructura social más amplia se relacionan, de forma determinista, con “*factores biológicos y culturales atribuidos a quienes son considerados como pertenecientes a una “raza” o un grupo “étnico” diferente*”. En ese sentido la “raza”, además de ser una construcción social, también es una construcción ideológica pues “*la idea de “raza” nunca ha existido por fuera del marco de un interés de grupo*”. Nótese que esta conceptualización tiene algunos puntos de convergencia con los textos precedentes, discusiones entre lo biológico y lo cultural, la articulación micro-macro, lo ideológico y el sistema de significados, la construcción de una alteridad radical “nosotros” contra “ellos”. Sin embargo, a nuestro parecer el aspecto más innovador en el aparatage conceptual de Essed es la relación que propone entre racismo y cotidianidad.

La vida cotidiana obedece a la reproducción directa de la persona, la cual está inscrita dentro de las relaciones sociales. Pero por otro lado, la vida cotidiana no sólo es “reproductora” de personas sino también de las posiciones que éstas ocupan en las relaciones sociales, así como las relaciones sociales mismas. En ese sentido, la vida cotidiana presenta una doble característica, por un lado ella es heterogénea de acuerdo con las relaciones, posiciones y situaciones sociales, y por otro lado no habría reproducción de estructuras si no hubiera una uniformidad de la práctica dentro de esta heterogeneidad de relaciones, posiciones y situaciones. En suma, la vida cotidiana se caracteriza por la heterogeneidad-uniformidad y el “racismo cotidiano” es un conjunto de prácticas que actúan por medio de relaciones heterogéneas de clase y género, presentes en – y productoras de – las relaciones de raza y las relaciones étnicas (aspecto que será detallado en el último texto de este *Cuaderno*).

Para finalizar, la autora propone algunos elementos metodológicos de interés. Cabe destacar la distinción hecha entre la “aprehensión” del racismo por parte de las personas que experimentan el racismo cotidianamente, y la “comprensión” del racismo que ella puede hacer de este proceso como investigadora social. Es lo que denomina como “la metodología dentro de la metodología”. Analiza y discute varias técnicas de investigación, y defiende el trabajo con base en “relatos sobre el racismo” por medio de entrevistas con las personas que lo viven a diario. Basada en la experiencia sobre la cual se fundamenta su libro, la autora afirma que este método permite que las mujeres negras verbalicen sus sentimientos, opiniones y experiencias de una manera relativamente libre y detallada, ya que apunta a “revelar”, más que a imponer, interpretaciones.

El artículo que cierra la presente colección fue escrito por Candance West y Sarah Fenstermaker (1995) en la revista *Gender and Society*, una publicación de referencia en los estudios de género a nivel internacional. El artículo “*Haciendo la Diferencia*” se ha convertido en un hito en la literatura de las ciencias sociales relacionada con el propósito de teorizar las relaciones y complementariedades entre los “sistemas de dominación” de clase, género y raza tradicionalmente estudiados y teorizados de forma independiente y exclusiva. Un hito no sólo por la ideas expuestas sino por el debate suscitado por parte de algunas representantes del célebre “feminismo negro” (*Black feminism*) en Estados Unidos⁸.

Las autoras proponen desarrollar una nueva comprensión de la “diferencia” como una “resultante interaccional y dinámica”⁹. Basadas en una definición etnometodológica del género, proponen la hipótesis según la cual, a pesar de las divergencias en sus características y resultados, el género, la raza y la clase constituyen mecanismos comparables en la producción de la desigualdad social. Su propósito último es entonces proponer una nueva forma de pensar sobre las relaciones entre estos mecanismos.

⁸ Para tener conocimiento detallado del debate véase Collins et al., 1995.

⁹ Uno de los desafíos de cualquier traducción es tratar de interpretar lo mejor posible el significado de las palabras en su uso dentro del texto. En ese sentido la palabra que aquí reproducimos como “resultante” obedece originalmente en el documento a “achievement” y que se intercambia muchas veces por “accomplishment”. Inicialmente se tradujo como “logro”, pero de acuerdo con la acepción dada por las autoras pensamos que conviene más la palabra “resultante”, la cual tiene una connotación más neutra y se usa como el resultado de cualquier acción, independientemente del propósito de la misma.

Establecen que el pensamiento feminista estadounidense ha tenido un “sesgo blanco y de clase media” que ha impedido la articulación de los análisis en términos de raza y clase. En cierta forma, el pensamiento feminista ha reflejado directamente las identidades de las personas que lo han producido: académicas blancas y de clase media quienes ocupan las posiciones directivas en las principales publicaciones en ciencias sociales sobre el tema. Se crea un “solipsismo blanco” que consiste en *“pensar, imaginar y hablar como si la condición de ser blanco describiera el mundo”*.

Presentan un balance de cómo las académicas feministas han usado conceptos de la matemáticas para comprender las relaciones entre género, raza y clase, en particular el de la adición y el de la multiplicación. La tercera metáfora que más éxito ha tenido en la literatura especializada está más relacionada con la teoría de los conjuntos y se basa en la idea de que los efectos de la “opresión múltiple” no son simplemente aditivos ni multiplicativos, sino más bien obedece a la intersección entre estos mecanismos de género, raza y clase¹⁰. Se presenta una multitud de variantes de la “opresión” de acuerdo con la intersección en la cual se encuentran las personas o grupos sociales (Cf. Figura 1 del mismo artículo). La crítica que hacen de esta concepción es que limita la “opresión” a una “membresía a una categoría”; por el contrario, ésta se relaciona más con la noción de “experiencia”, pues “ninguna persona experimenta el género sin experimentar simultáneamente la raza y la clase”.

Es entonces algo más que un rol o una característica individual, es un mecanismo por el cual la acción social situada contribuye a la reproducción de la estructura social. West y Fenstermaker concluyen discutiendo cuatro implicaciones teóricas en relación con el “problema de la diferencia”. Ofrecen así una interpretación similar de la raza, la clase y el género como tres medios, no los únicos aunque sí poderosos, para generar diferencia y dominación en la vida social.

Bogotá, abril de 2010

¹⁰ Con algunas diferencias, el texto de Essed se inscribiría en esta perspectiva.

Referencias

Castells, Manuel (2003). *La era de la información: Economía, sociedad y cultura*, Vol. II “El poder de la identidad”, Madrid, Alianza Editorial, 2ª edición.

Collins, Patricia Hill et al. (1995). “Symposium on West and Fenstermaker’s Doing Difference”, en *Gender and Society*, Vol. 9, No. 4, pp. 491-506.

De Rudder, Véronique ; Poiret, Christian y Vourc’h, François (2000). *L’inégalité raciste. L’universalité républicaine à l’épreuve*, París, PUF.

Delannoi Gil y Taguieff, Pierre-André (Comp.) (1993). *Teorías del Nacionalismo*, Barcelona, Paidós.

Essed, Philomena (1991). *Understanding Everyday Racism. An interdisciplinary Theory*, London, Sage Publications.

Fonseca, Clara Inés (Coord.) (2009). *Aproximaciones teóricas y metodológicas a los estudios del racismo*, Documento de Trabajo No. 6 / Document de Travail No. 6, Colombia, Proyecto AFRODESC.

Goldberg, David y Solomos John (Eds.) (2001). *The Blackwell Companion to Racial and Ethnic Studies*, Oxford, Blackwell.

Guillaumin, Colette (1992). “Une société en ordre. De quelques-unes des formes de l’idéologie raciste”, *Sociologie et Sociétés*, Volume 24, número 2, pp. 13-23.

Guillaumin, Colette (2005). “Práctica del poder e idea de Naturaleza”, en O. Curiel y J. Falquet (Compiladoras). *El Patriarcado al desnudo. Tres feministas materialistas: Colette Guillaumin, Paola Tabet, Nicole Claude Mathieu*, Buenos Aires, Brecha Lésbica, pp. 19-55.

Guillaumin, Colette (2008) [1977]. “Raza y naturaleza. Sistema de las marcas. Idea de grupo natural y relaciones sociales” en Elisabeth Cunin (Editora), *Textos en Diáspora. Una antología sobre afrodescendientes en América*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia-Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, pp. 61-92.

Memmi, Albert (1964). *Retrato de un judío*, Buenos Aires, Candelabro.

Memmi, Albert (1973). *Retrato del colonizado: precedido por el retrato del colonizador*, Buenos Aires, Ediciones La Flor.

Memmi, Albert (1994) [1982]. *Le Racisme*, París, Gallimard.

Taguieff, Pierre-André (2002) [1998]. *La Couleur et le sang : doctrines racistes à la française*, París, Mille et une Nuits.

Taguieff, Pierre-André (2003). *La Nueva Judeofobia*, Barcelona, Gedisa.

Van Dijk, Teun A. (Coord.) (2007). *Racismo y discurso en América Latina*, Barcelona, Editorial Gedisa.

Van Dijk, Teun A. (2002). “Discurso y Racismo”, en *Persona y Sociedad*, Universidad Alberto Hurtado, Instituto Latinoamericano de doctrina y estudios sociales ILADES, Vol. XVI, n° 3, pp. 191-205.

West, Candace y Sarah Fenstermaker (1995). “Doing Difference”, en *Gender & Society*, Vol. 9, No. 1, pp. 8-37.

Introducción al libro “El color y la sangre”.

Doctrinas racistas ‘a la francesa’.

Pierre-André Taguieff

Traducción de Isabelle Combès, con la amable autorización de los editores, del original: TAGUIEFF Pierre-André : « Introduction », *La couleur et le sang. Doctrines racistes à la française*, Mille et une nuits, département de la librairie Arthème Fayard, janvier 1998-février 2002, pp. 11-34 de la 2^{ème} édition
Copyright: © Mille et une nuits, département de la librairie Arthème Fayard, 1998, 2002

Introducción

Mientras Gobineau acababa de publicar en Francia los dos primeros tomos de su *Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas* (1853), Frederick Douglass, el símbolo mismo del abolicionismo y el líder negro americano más ilustre del siglo XIX, notaba en 1854: “El orgullo y el egoísmo, combinados con las facultades intelectuales, nunca faltan de una justificación teórica; y cuando los hombres oprimen a sus semejantes, el opresor siempre encuentra, en el carácter del dominado, la justificación plena de su opresión. Las alegaciones más comunes contra el oprimido son su ignorancia y su depravación, así como su impotencia para elevarse desde la decadencia hasta la civilización y la respetabilidad. Los daños que la esclavitud y la opresión engendran más directamente son precisamente aquellos que los dueños de esclavos y los opresores quisieran transferir desde su sistema hasta el carácter natural de sus víctimas. De esta manera, los mismos crímenes de la esclavitud se transforman en su mejor defensa”¹.

¹ Frederick Douglass, citado por Henry Louis Gates, Jr., “Why Now?”, en Steven Fraser (ed.), *The Bell Curve Wars. Race, Intelligence and the Future of America*, Nueva York, Basic Books, 1995, p. 94. Ver, en el mismo sentido, Larry A. Greene, “A Gale in the *Zeitgeist*: A Bell Curve or a Bean Ball”, *Telos*, n° 106, invierno de 1996, p. 178.

Racionalizar la dominación naturalizando el prejuicio: del racismo esclavista al racismo “científico”

En efecto, frente a prácticas de explotación y dominación basadas sobre la discriminación, los explotadores pueden adoptar dos estrategias argumentativas: pueden *negar* la realidad social de la cual se aprovechan, o bien *racionalizar* su funcionamiento de varias maneras. Pues se puede por ejemplo, así como lo hizo Ralph Linton², distinguir entre dos tipos de *racionalización* de la dominación europea tal como se fue ejerciendo en la era moderna, tomando la forma sea de la esclavitud, sea del sistema colonial:

- 1) La racionalización *religiosa*³, esgrimiendo decretos sobrenaturales: por ejemplo refiriéndose a la Biblia, y más particularmente a un relato célebre que nos enseña que los hijos de Cam fueron condenados a la esclavitud en beneficio de los hijos de Sem⁴.
- 2) La racionalización *naturalista*, que acabó fundamentándose en el último tercio del siglo XIX sobre la teoría de la evolución interpretada en el sentido del “darwinismo social”: la prueba de la superioridad reside en la dominación, representa una victoria en la “lucha por la existencia”. De suerte que, como lo nota Linton, “la dominación europea se transforma en su propia justificación”⁵.

Como también lo había claramente apuntado Frederick Douglass, la esclavitud no se reduce a un proceso de explotación o al robo del trabajo de un hombre: también es, y más profundamente, “el asesinato de su alma”⁶. La explotación está acompañada por un proceso de *deshumanización* mediante el cual “se transforma a un hombre en un animal”⁷. En este

² R. Linton, *De l’homme* (1936), trad. francesa Y. Delsaut, París, Minuit, p. 66-67.

³ Ver E. Franklin Frazier, *Race and Culture Contacts in the Modern World* (1957), Boston, Beacon Press, 1968, p. 269-270.

⁴ Ver Génesis 9, 21-27. Noé, padre de Cam, Sem y Japhet, arroja su maldición sobre Canaán, hijo de Cam: “¡Maldito sea Canaan! Siervo de siervos será a sus hermanos”. También dice: “¡Bendito Jehová el dios de Sem. Y séale Canaán siervo”. Ver Louis Sala-Molins, *Le Code noir ou le calvaire de Canaan*, París, PUF, 1987, p. 21 y sig.

⁵ Linton, *ibid.*, p. 67.

⁶ F. Douglass, discurso pronunciado en Belfast en diciembre de 1845; citado por William Meely, *Frederick Douglass*, Nueva York, W. W., Norton, 1991, p. 128 (ver también Dinesh D’Souza, *The End of Racism*, Nueva York, The Free Press, 1995, p. 92).

⁷ F. Douglass, *The Life and Times of Frederick Douglass*, Nueva York, Collier Books, 1962, p. 124.

punto interviene la operación racista por excelencia: la *proyección* del efecto del sistema sobre la víctima del sistema, la censura de la víctima, atribuyéndole la causalidad del daño.

Un cierto número de investigaciones en psicología social han enfatizado la importancia de lo que podría llamarse la *racionalización conservadora*, basada sobre la “creencia en un mundo justo”, en el cual se puede sin embargo observar a individuos en posición de víctimas, de exclusión o de inferiorización. Por ejemplo, los trabajos de Melvin J. Lerner⁸ se basan sobre la hipótesis que, frente a situaciones deplorables, los actores sociales tienden a explicarlas achacando su causa a los individuos victimizados o a los miembros de los grupos caídos en desgracia, más que a la casualidad o al entorno social. Creer en un mundo justo, ordenado, controlable y previsible, es entonces creer que los individuos que parecen ser víctimas de injusticias o de infelices acontecimientos son en realidad responsables de su triste situación. En verdad se trata aquí de elaborar una “sociodicea”, a través de estrategias cognitivas que apuntan a encontrar explicaciones o “buenas razones” al estado lamentable de las cosas observables. Estas estrategias vienen a privilegiar un modo de atribución causal, el mismo que consiste en explicar las desigualdades sociales mediante las características de las personas o los grupos inferiorizados o marginalizados.

La racionalización conservadora llega de esta manera a una justificación absoluta del *statu quo*, expresada a través de la siguiente convicción: “la gente consigue lo que merece y [...] merece lo que le pasa”⁹. La más clara y radical ilustración histórica de esta convicción justificadora se encuentra en las corrientes del “darwinismo social”, que justifica todo lo que es con un simple axioma: “lo que es tenía (y tiene) que ser”. Esto presupone que, si lo que es no fuera, habría que inventarlo y “hacerlo ser”. De esta manera, parece demostrado en varios trabajos de psicología social que “tanto más grande es la distancia entre la inocencia de la víctima y la creencia en un mundo justo, tanto más se rebajará y devaluará a la víctima, para reestablecer un equilibrio entre la realidad observada

⁸ Melvin J. Lerner, *The Belief in a Just World. A Fundamental Delusion*, Nueva York, Plenum Press, 1980; *id.*, “Le thème de la justice ou le besoin de justifier”, *Bulletin de psychologie*, 39, 1986, p. 205-211.

⁹ Jean-Pierre Deconchy, “Systèmes de croyances et représentations idéologiques”, en Serge Moscovici (dir.), *Psychologie sociale*, París, PUF, 1984, p. 349. Ver también James Q. Wilson, *Le Sens moral* (1993), trad. francesa R. Guyonnet, París, Commentaire/Plon, 1995, p. 84-85.

y la creencia en un mundo justo”¹⁰. Ya no existen entonces víctimas inocentes, sino sólo dudosos individuos cuya predisposición basta para explicar los padecimientos. La explicación “disposicional” o “predisposicional” de la pobreza, la marginalización o la miseria de las personas equivale a censurar a la víctima con una buena consciencia inatacable. Volvemos a encontrar, una vez más, el “error fundamental en la atribución”: atribuir a las disposiciones o predisposiciones del sujeto lo que es del dominio de los factores de situación.

Ilustremos brevemente la argumentación racializante clásica, que consiste en *racionalizar* prejuicios y estereotipos anti-negros *naturalizando* ciertos atributos negativos de la “raza” deshumanizada, mediante una *proyección* de las consecuencias de la explotación racializante sobre la naturaleza específica de la “raza negra”.

En 1803, en el artículo “Negro” del *Nuevo Diccionario de historia natural*¹¹, el muy respetado médico y antropólogo Julien-Joseph Virey expresaba la idea corriente de su época (la cual, sobreviviendo a la abolición de la esclavitud, durará mucho más allá del siglo XIX), reafirmando a su manera, y no sin hacer alarde de un cierto cinismo, la tesis del “esclavo nato” aplicada al “negro”: “El negro es y siempre será esclavo; lo exige el interés, lo pide la política, y se somete a ello casi sin problema por su propia constitución: no se oirán nunca entonces a los reclamos contrarios”¹².

De suerte que la esclavitud sería entonces ordenada por la misma naturaleza: algunas razas humanas estarían destinadas a ser esclavas. Y la objetividad del saber científico garantizaría la realidad de este destino natural. Por ejemplo, el famoso naturalista Carl Vogt pensaba hablar en el solo nombre de la ciencia cuando enumeraba las “pruebas” de su convicción de una inferioridad natural de la “especie negra” y la comparaba a la vez con los simios superiores (chimpancés y orangutanes), los niños, las mujeres y los ancianos de las “razas blancas”¹³. Vogt llegaba incluso a dudar de la adquisición, por parte del

¹⁰ Jean-Claude Deschamps, Jean-Louis Beauvois, “Attributions intergroupes”, en Richard Y. Bourhis y Jacques-Philippe Leyens (dir.), *Stéréotypes, discrimination et relations intergroupes*, Lieja, Mardaga, 1994, p. 119.

¹¹ París, imprimerie de Crapelet, Deterville, t. XV, p. 431-457.

¹² *Ibid.*, p. 440. Ver Claude Blanckaert, “La science de l’homme entre humanité et inhumanité”, en C. Blanckaert (dir.), *Des sciences contre l’homme*, París, Éditions Autrement, 1993, vol. 1, p. 18. Para la reacciones críticas provocadas por el artículo “Negro”, ver Claude Bénichou y Claude Blanckaert (dir.), *Julien-Joseph Virey, naturaliste et anthropologue*, París, Vrin, 1988, p. 117-119.

¹³ Cf. Carl Vogt, *Leçons sur l’homme, sa place dans la création et dans l’histoire de la terre*, trad. francesa, J.J. Moulinié, París, Reinwald, 1865; 2ª ed. revisada por E. Barbier, 1878, p. 252-254.

“negro”, de la postura recta: “El negro rara vez se mantiene completamente derecho: la mayor parte del tiempo, sus rodillas quedan un poco dobladas y su pierna encorvada y arqueada”¹⁴.

Un “parentesco simiesco”¹⁵ se deja así “entrever” para las mentes ilustradas por la ciencia: y no hablamos de una ciencia marginal o hecha por marginales, sino de la ciencia normal, reconocida como tal por la comunidad intelectual. La ciencia cuya marcha triunfal encarnaba la idea de progreso, la de un movimiento lineal, necesario, indefinido, yendo desde el bien menor hacia el mejor. La ciencia fue aquí reducida a una doble función de racionalización de la dominación y de legitimación de los prejuicios etnocéntricos (entre ellos el “prejuicio de color”). La censura de la víctima podía ser garantizada por la autoridad científica.

Nacimientos modernos del racismo y doctrinas racialistas

El siglo XIX bien puede ser visto como la época de las “concepciones del mundo”, de estas nuevas gnosias en las cuales el saber científico llega a adornar mitos religiosos o políticos, para transformarse a su vez en mitología, un discurso cientista con una pretensión profética. Este eclipse de la dimensión crítica y problemática del conocimiento se produjo de manera lamentablemente ejemplar en las doctrinas político-científicas basadas sobre la idea de “raza”. Como elaboraciones ideológicas centradas sobre una intención explicativa, las llamaremos “racialistas”; y las calificaremos de “racistas” porque incluyen prescripciones, definen valores y normas que se traducen en discriminaciones o segregaciones, expulsiones o persecuciones, incluso exterminaciones.

Asumimos que el racismo no puede ser reducido a las actitudes o comportamientos etnocéntricos, que con buenas razones pueden ser considerados como universales, y que se trata más bien de un fenómeno moderno, nacido en Europa y en las Américas, desde mediados del siglo XV hasta inicios del siglo XIX. Esta hipótesis implica que el racismo no nació con la aparición de las primeras clasificaciones jerarquizantes de las “razas humanas” vistas como variedades de la especie humana, aún si los naturalistas del siglo XVIII (Buffon, 1749; Linné, 1758), y luego los primeros antropólogos que recurrieron a la

¹⁴ *Ibid.*, p. 228. Ver C. Blanckaert, art. Cit., 1993, p. 16-19.

¹⁵ C. Vogt, *ibid.*, p. 228.

craneología (Blumenbach, Camper), contribuyeron a asentar muchos prejuicios y estereotipos acerca de las razas “superiores” e “inferiores”. En el primerísimo esbozo de una clasificación de las “diferentes especies o razas de hombres” que viven “en la Tierra” (1684), que debemos a François Bernier (1620-1688), las “razas de hombres” están diferenciadas según su distribución geográfica, algunos caracteres somáticos como el color de la piel, el tamaño, la forma de la nariz, etc. –transmitidos, según el filósofo-médico, mediante la generación (y entonces hereditarios)– y por las costumbres: pero se debe reconocer que no se encuentra en esta propuesta la afirmación de la superioridad absoluta de los europeos, como tampoco la de la belleza superior de la “raza blanca” (tesis que la mayoría de los naturalistas y antropólogos enunciarían como una evidencia a partir de finales del siglo XVIII)¹⁶.

Si bien nació en los albores de la modernidad, y en diversos lugares, antes de mediados del siglo XIX el racismo no se había constituido en una visión del mundo, en metafísica de la historia y en ideología política, en suma en racialismo. La referencia a la “sangre” precedió la referencia a la “raza” en un sentido clasificatorio; el temor por la mezcla de “sangres” y la obsesión por la “limpieza de sangre” propiciaron un imaginario proto-racista mucho antes de la construcción de la categoría clasificatoria de “raza humana” y la elaboración de una escala unilineal que permitía jerarquizar a las “razas” identificadas según un modelo prontamente estandarizado (de arriba abajo: los blancos, los amarillos, los negros). En los siglos XVI y XVII, la idea misma de “raza” opera de una manera totalmente diferente que en el marco del pensamiento taxonómico del siglo XVIII: la “raza” es primero la familia, el linaje, la progenie. En este sentido genealógico, la “raza” designa a un conjunto de individuos que tienen un origen y antepasados comunes (o se supone los tienen). La diferencia de los orígenes es entonces determinante.

El imaginario de la “sangre” y el de la “raza” (entendida como “linaje” y todavía no como “tipo” o “sub-especie”) se articulan en tres diferentes contextos, que son los del proto-racismo occidental: 1) el mito de la “limpieza de sangre” en España y Portugal a lo largo de los siglos XV, XVI y XVII, y el consiguiente temor a una “mancha de sangre” por

¹⁶ El artículo de F. Bernier fue publicado el 24 de abril de 1684 en el *Journal des Sçavans*, sin nombre de autor, bajo el título: “Nouvelle division de la Terre par les différentes Espèces ou Races d’hommes qui l’habitent, envoyé par un fameux voyageur à M. l’Abbé de la Chambre, à peu près en ces termes”. Bernier distingue en este escrito entre los europeos, los africanos, los asiáticos y los “lapones”, y confiesa su perplejidad sobre la eventual quinta “raza de hombres” que podrían representar los “americanos”.

los matrimonios entre “cristianos antiguos” y recién convertidos (descendientes de judíos o de moros)¹⁷; 2) la llamada doctrina aristocrática francesa de las “dos razas” antagónicas, que se suponía constituían la población de Francia (la nobleza auténtica, los “nobles de raza”, representando a los descendientes de los vencedores, francos o germanos, y los plebeyos a los galo-romanos), lo que implicaba un temor a la “hipogamia” que alteraría la sangre “clara y pura” de los hidalgos con la “vil y abyecta” de la plebe; y 3) el surgimiento de un imaginario anti-mezcla en las Antillas y en ambas Américas, en torno al mestizaje entre blancos y negros, es decir entre los amos europeos y sus esclavos africanos, suponiendo que “un poco de sangre negra” bastaba para que la raza-linaje fuese irremediabilmente “manchada”¹⁸. El fantasma de la “sangre negra” aparece desde entonces como una potencia de contaminación, lejano modelo de la obsesión central del antisemitismo racial a la alemana, la de una “infección” de la “sangre alemana” por la “sangre judía” asimilada a un “veneno” (Julius Streicher, siguiendo a Eugen Dühring)¹⁹. Antes de ser tematizada, afirmada y teorizada, la desigualdad entre las “razas” es implícita en las convicciones y las prácticas anti-mestizaje: los matices de los colores de la piel se van a transformar paulatinamente en el indicador visible de una diferencia de naturaleza de las “sangres”, invisibles portadoras de cualidades hereditarias superiores o inferiores. Las teorías racialistas y los racismos ideológicos de los siglos XIX y XX van a repensar estas representaciones, temores y esquemas, y reelaborarlos en el marco de un proyecto, positivista o materialista, de fundación de la “ciencia del hombre”, presuponiendo no solamente la existencia de clasificaciones naturalistas de las “razas humanas”, sino también

¹⁷ Ver el importante estudio de Yosef Hayim Terushalmi : “L’antisémitisme racial est-il apparu au XX^e siècle? De la *limpieza de sangre* espagnole au nazisme: continuités et ruptures”, *Esprit*, n° 190, marzo-abril de 1993, pp. 5-35.

¹⁸ Para una visión de conjunto, ver mi libro *Le Racisme*, París, Flammarion, 1997 y 3ra ed. aumentada, 2001, p. 19-43. Para ahondar en estos temas, ver Claude-Gilbert Dubois, *Celtes et Gaulois au XVI^e siècle. Le développement littéraire d’un mythe nationaliste*, París, Vrin, 1972 ; André Devyver, *Le Sang épuré. Les préjugés de race chez les gentilshommes français de l’Ancien Régime (1560-1880)*, Bruselas, Éditions de l’université de Bruxelles, 1973 ; William B. Cohen, *Français et Africains. Les Noirs dans le regard des Blancs, 1530-1880*, trad. francesa de C. Garnier, París, Gallimard, 1981 (1^{ra} ed. americana, 1980) ; Michael Banton, *Sociologie des relations raciales*, trad. francesa de Marie Maignon, París, Payot, 1971 (1^{ra} ed. inglesa, 1967) ; *id.*, *Racial Theories*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987 ; Jean-Luc Bonniol, *La Couleur comme maléfice. Une illustration créole de la généalogie des Blancs et des Noirs*, París, Albin Michel, 1992 ; Michel Foucault, “*Il faut défendre la société*”. *Cours au Collège de France (1975-1976)*, París, Gallimard/Seuil, 1997.

¹⁹ Sobre el tema anti-judío racista del “envenenamiento de la sangre”, ver Cornelia Essner, “Qui sera ‘juif’? La classification ‘raciale’ nazie des lois de Nuremberg à la conférence de Wannsee”, *Génèse*, 21, diciembre de 1995, p. 5-7.

la descripción “científica” de sus “caracteres distintivos” y sus “aptitudes respectivas”, la de sus costumbres contrastadas también, mediante la etnología y la antropología *stricto sensu* (la antropología física), y el estudio de sus respectivas lenguas por la filología histórica y comparada. Después de la publicación del *Origen de las especies* (1859) de Darwin, se ideologizó la teoría de la evolución mediante la selección natural, y surgieron de esta manera el evolucionismo social y el “darwinismo social”, como nuevos marcos para repensar la idea de “raza” según la distinción entre “razas primitivas” y “razas civilizadas”, o entre “razas menos evolucionadas” y “razas más evolucionadas”, presuponiendo la gnosis del progreso –de ahí la reformulación siempre posible de la afirmación de desigualdad mediante la distinción entre “razas” no perfectibles y “razas” perfectibles. El surgimiento, alrededor de los años 1865-1883, del proyecto eugenésico de mejoramiento de las “cualidades hereditarias” de las “razas superiores” o de los pueblos compuestos por “razas superiores” (los pueblos europeos por supuesto), dará a la idea de “raza” un poderoso medio de reciclaje, susceptible de relacionarla más directamente con un programa político reformista o revolucionario. El horizonte del racismo eugenésico es, de hecho, un horizonte de mejoría: el hombre puede y debe dominar su reproducción para orientarla hacia el mejoramiento de sus rasgos hereditarios. Transformándose en un ideal racial a ser concretado por la selección de los procreadores, la “raza” se vuelve un objetivo.

Las cuatro figuras del racismo

La palabra “racismo” se refiere hoy a actitudes (opiniones, creencias, prejuicios, estereotipos), comportamientos o prácticas sociales (apartar, discriminar, segregar, perseguir, etc.), funcionamientos institucionales de tipo exclusionista, y a construcciones ideológicas que se presentan como doctrinas o teorías. En el presente texto, que trata de lo que se suele llamar la historia de las ideas, sólo abordamos el racismo como elaboración doctrinal, con el afán de demostrar que el espacio ideológico del racismo “clásico”, considerado en su punto de realización a mediados del siglo XIX, no es para nada homogéneo²⁰. Si bien todas las doctrinas centradas alrededor de la idea de “raza”

²⁰ Sobre el racismo como fenómeno ideológico, ver Colette Guillaumin, *L'Idéologie raciste. Genèse et langage actuel*, París y La Haye, Mouton, 1972; id., “Caractères spécifiques de l'idéologie raciste”, *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. LIII, 1972, pp. 247-274; Michael Banton, *Racial Theories*, op. cit.; Pierre-André Taguieff, *La Force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*, París, La Découverte, 1988 y

constituyen a la vez visiones del mundo, filosofías de la historia y esbozos de la “ciencia del hombre” que se procuraba fundar²¹, su análisis comparativo permite mostrar que es posible reducirlas a tres “tipos ideales” de sistemas racialistas. Estos sistemas de pensamiento contruidos alrededor de la idea de “raza” difieren en cuanto a los campos del conocimiento que solicitan y movilizan (desde la antropología física hasta la biología evolucionista, desde la etnografía hasta la filología histórica y comparada), pero se oponen sobretodo nítidamente por las orientaciones sociales y políticas que implican, estén éstas apenas sugeridas o por el contrario claramente definidas. Examinaremos sucesivamente el racialismo pesimista (Arthur de Gobineau), el racialismo evolucionista acoplado con el “darwinismo social” en el estricto sentido de la expresión polémica (Gustave Le Bon), el racismo biológico fundador del antisemitismo nacionalista (Édouard Drumont, Jules Soury, Maurice Barrès) y el racialismo eugenésico con mira “socialista” (Georges Vacher de Lapouge).

La doctrina racialista de Gobineau encarna la primera orientación del pensamiento sobre la “raza” en el siglo XIX, en el cruce entre el materialismo biológico, un pesimismo cultural singular y una visión de la historia como decadencia final²². El *Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas* ilustra a la vez un trabajo de síntesis de una multiplicidad de conocimientos (la historiografía de los “orígenes” derivada de la doctrina aristocrática de las “dos razas enemigas” que coexisten en la nación francesa; la etnografía nacida de los “relatos de viaje”; la antropología física clasificatoria; la gramática histórica y comparada de las lenguas semíticas e indoeuropeas), y la articulación de un cierto número de temas o esquemas que se inscribieron en el imaginario europeo desde fines del siglo XV hasta inicios del siglo XIX (el temor a la mezcla de las “sangres” o al mestizaje; el esquema

Gallimard, 1990 ; Tzvetan Todorov, *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*, París, Le Seuil, 1989 ; David Theo Goldberg, *Racist Culture*, Oxford, Blackwell, 1993.

²¹ Ver Théophile Simar, *Étude critique sur la formation de la doctrine des races au XVIII^e siècle et son expansion au XIX^e siècle*, Bruselas, Maurice Lamertin, Académie royale de Belgique, Classe des Lettres, Mémoires, 2^{da} serie, XVII, 1922 ; John R. Baker, *Race*, Oxford, Oxford University Press, 1974 ; Michael Banton, *The Idea of Race*, Londres, Tavistock, 1977. Más específicamente, ver Michèle Duchet, *Anthropologie et histoire au siècle des Lumières*, París, Maspero, 1971 ; Arlette Jouanna, *L’Idée de race en France au XVI^e siècle et au début du XVII^e siècle (1498-1614)*, París, Honoré Champion/Lille, Atelier de reproduction des thèses, 1976, 3 vol. ; Jacqueline Duvernay-Bolens, *Les Géants patagons. Voyage aux origines de l’homme*, París, Michalon, 1995) ; Jean Gayon, “Le philosophe et la notion de race”, *L’Aventure humaine*, n° 8, diciembre de 1997, pp.19-43.

²² Ver el lindo estudio de Claude Blanckaert, “L’ethnographie de la décadence. Culture morale et mort des races (XVII^e-XIX^e siècles)”, *Gradhiva*, n° 11, 1992 pp.47-65.

de la “lucha de las razas”; el axioma de la desigualdad de las “razas humanas”; el mito repulsivo de la decadencia, vista tanto como un ocaso cultural o intelectual que como una degeneración biológica²³. El racialismo de Gobineau es una teoría de la raza perdida, la larga narración de la desaparición de la “sangre pura” por causa de las mezclas interracial²⁴. Desemboca sobre la contemplación entristecida, sin esperanza, del paisaje final de la decadencia de la especie humana. El pesimismo antimoderno y contrarrevolucionario del hombre Gobineau concuerda perfectamente con la mirada resignada que el autor del *Ensayo...* echa sobre la historia universal. Semejante posición de reaccionario privado de esperanza es incompatible con la formulación de cualquier proyecto político²⁵.

Si bien la cuestión de la mezcla racial está en el centro de los racialismos pesimistas a la Gobineau, el esquema de la “lucha de las razas” es constitutivo de los racialismos evolucionistas, que suponen que la “lucha por la existencia” entre los grupos humanos (razas “naturales” o “históricas”, naciones, etc.) es la condición necesaria y suficiente del

²³ El tema de la degeneración (en francés “dégénérescence”, término que tiende a reemplazar el de “dégénération” a mediados del siglo XIX), crece en importancia durante el siglo XIX, en las ciencias antropológicas y médicas para las cuales la gran pregunta es la de la herencia, luego de la publicación de dos obras científicas: Prosper Lucas, *Traité philosophique et physiologique de l'hérédité naturelle dans les états de santé et de maladie du système nerveux...* (París, J.-B. Baillière, 1847 y 1850, 2 vol.), y Bénédicte-Augustin Morel, *Traité des dégénérescences physiques, intellectuelles et morales de l'espèce humaine et des causes qui produisent ces variétés maladives* (París, J.-B. Baillière, 1857). Ver Georges Génil-Perrin, *Histoire des origines et de l'évolution de l'idée de dégénérescence en médecine mentale*, París, Alfred Leclerc, 1913; Bernard Blan, “Prosper Lucas”, in Claude Bénichou, *L'Ordre des caractères. Aspects de l'hérédité dans l'histoire des sciences de l'homme*, París, Vrin, 1989, pp. 49-71; Jean-Christophe Coffin, “La théorie des dégénérescences et sa réception, 1857-1860”, *Sexe et Race*, t. VI, 1991, pp. 39-58; Jacques Hoffmann, “La théorie de la dégénérescence de B.-A. Morel, ses origines et son évolution”, in Patrick Tort (dir.), *Darwinisme et Société*, París, PUF, 1992, pp.401-412; Georges Vigarello, *Le Sain et le Malsain. Santé et mieux-être depuis le Moyen Âge*, París, Le Seuil, 1993, p. 220 y sig.; Anne Carol, *Histoire de l'eugénisme en France. Les médecins et la procréation, XIX^e-XX^e siècles*, París, Le Seuil, 1995, pp. 87-136. Ver también la introducción americana del famoso libro de Max Nordau, *Entartung* (1892) : *Degeneration*, Nueva York, Howard Fertig, 1968, pp. 1-44; el estudio de Steven E. Aschheim, “Max Nordau, Friedrich Nietzsche and *Degeneration*”, *Journal of Contemporary History*, 28, 1993, pp. 643-657; y finalmente los trabajos de Sander L. Gilman, en particular el compendio de ensayos: *Difference and Pathology: Stereotypes of Sexuality, Race and Abidness*, Ithaca y Londres, Cornell University Press, 1985.

²⁴ Entre los análisis históricos y críticos clásicos del gobinismo, ver los de Maurice Lange, *Le Comte Arthur de Gobineau. Étude biographique et critique*, Estrasburgo y París, Publications de la Faculté des Lettres de Strasbourg, fascículo 22, 1924; Frank H. Hankins, *La Race dans la civilisation. Une critique de la doctrine nordique* [1926], trad. francesa (anónima), París, Payot, 1935, pp. 53-74 ; Jacques Barzun, *Race: A Study in Modern Superstition*, Nueva York, 1937 y luego Londres, Methuen, 1938, p. 72 y sig.; Andrée Combris, *La Philosophie des races de Gobineau et sa portée actuelle*, París, Alcan, 1938; Ruth Benedict, *Race: Science and Politics*, Nueva York 1940, p. 85 y sig.; Michael Biddiss, *Images of Race*, Leicester, Leicester University Press, 1979; Thomas F. Gossett, *Race: The History of an Idea in America*, Southern Methodist University Press, 1963, y luego Nueva York, Oxford University Press, 1997 (New Edition), p. 342 y sig.

²⁵ Sobre esta dimensión “impolítica” del racialismo de Gobineau, ver mis libros *La Force du Préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*, op. cit., pp. 22-23, 150-151; *Les Fins de l'antiracisme*, París, Michalon, 1995, pp. 58-59, 134 y sig., 147 y sig.

progreso –tesis fundamental de lo que se suele llamar el “darwinismo social”²⁶. En el marco de la concepción evolucionista del progreso, se redefine la tesis de la desigualdad entre las razas proyectando éstas sobre una escala unilineal en la cual el criterio de la facultad de progresar (la perfectibilidad) se confunde entonces con la capacidad de sobrevivir en la “lucha por la vida” (la “supervivencia de los más aptos”), cuyos testigos podrían ser tanto el éxito social como la victoria militar, el progreso científico y técnico como el hecho de tener una importante descendencia. Si bien el gobinismo es una impolítica, el racialismo evolucionista tiende por el contrario a definir el mejor régimen político como aquel que permite a la “lucha por la vida” y a la selección de los “mejores” operar sin obstáculos: el régimen del “*laisser-faire*” o de la “libre competencia”. Esta orientación pro-capitalista y liberal-conservadora es la de los verdaderos “darwinistas sociales” (que sólo son darwinianos por el vocabulario prestado), cuyo representante entre los más famosos es, en Francia, Gustave Le Bon²⁷.

El tercer tipo de racialismo que podemos identificar distintamente en las dos últimas décadas del siglo XIX se presenta como un determinismo biológico que toma la forma de un determinismo racial y se aplica al mismo tiempo al “asunto judío” y al asunto nacional. La concepción racista del antagonismo entre ambas “razas” aria y semítica constituye el núcleo duro de la ideología antisemítica, digamos del racismo dirigido en contra de los judíos identificados como los representantes de una “raza” extranjera y enemiga. Se atribuye a los judíos, imaginados como un grupo de conspiradores, un poder desmesurado que se manifiesta sea en la revolución, sea en el capitalismo (las “altas finanzas”). De ahí la conformación y la difusión de un mito conspiracionista, que promueve la fantasmagoría de los judíos como una potencia internacional oculta que aspira a la conquista del mundo o

²⁶ Ver mi libro *Du progrès. Biographie d'une utopie moderne*, París, Libro, 2001, pp. 79-88. Para un análisis histórico y comparativo, ver Mike Hawkins, *Social Darwinism in European and American Thought, 1860-1945: Nature As Model and Nature As Threat*, Nueva York, Cambridge University Press, 1997. Ver también Daniel Becquemont, “Aspects du darwinisme social anglo-saxon”, in Patrick Tort (dir.), *Darwinisme et société*, París, PUF, 1992, pp. 137-160; Britta Rupp-Eisenreich, “Le darwinisme social en Allemagne”, in *ibid.*, pp.169-236.

²⁷ Por ello es lamentable que, en su libro por lo demás muy interesante, *Social Darwinism in France* (University of Alabama Press, 1984) Linda D. Clark no distingue entre darwinistas sociales y partidarios de la eugenesia. Se crea así una confusión que asimila toscamente a un liberalismo económico radical (que exige lo menos posible del Estado) con un dirigismo de tipo socialista (que apunta a crear “el Hombre Nuevo”). A decir verdad, esta confusión entre darwinismo social y eugenesia es recurrente, en particular en los estudios científicos en francés.

ejerce una dominación total²⁸. La heterofobia se vuelve aquí xenofobia, y tiende a agudizarse en una judeofobia que se alimenta menos de antijudaísmo cristiano (más precisamente católico²⁹) que de anticapitalismo anárquico-socialista y de imaginario racial (creencia en herencias diferenciales de raza, postulado de la lucha de las razas, etc.). El llamado de Édouard Dumont para defender “la antigua Francia” contra la “conquista judía” está en el corazón del antisemitismo moderno a la francesa. Se trata de un antisemitismo político, que se puede entender en primer lugar como una reacción en contra del movimiento de emancipación y asimilación de los judíos en el moderno Estado-Nación³⁰, y en segundo lugar como un rechazo de la republicanización de Francia que se acelera en los años 1880 y 1890. En este sentido estricto, el antisemitismo moderno de fines del siglo XIX es inseparable del nacionalismo étnico o racial tal como los elaboraron doctrinalmente y lo ilustraron políticamente Jules Soury o Maurice Barrès³¹ en la época del asunto Dreyfus³². Este proceso de racialización del nacionalismo implica una triple reducción: de lo nacional a lo étnico, de lo étnico a lo racial, y de lo racial a lo biológico. El nacionalismo con base etno-racial constituye tanto un cuerpo de doctrinas como un proyecto político: se trata de defender la sustancial identidad francesa, amenazada por peligros de disolución, de mancha y de destrucción.

El cuarto tipo de doctrina racialista, que surge durante el último tercio del siglo XIX, es el producto de una síntesis de la teoría de las razas basada sobre el principio del determinismo biológico-racial (“tal raza, tal cultura”, o “tal raza, tal conjunto de aptitudes”), y del proyecto eugenésico, utópico programa de mejoramiento de las cualidades hereditarias de tal o cual población mediante la selección sistemática y

²⁸ Ver en particular Norman Cohn, *Histoire d'un mythe. La “Conspiration” juive et les Protocoles des Sages de Sion*, trad. francesa de Léon Poliakov, París, Gallimard, 1967; Léon Poliakov, *Histoire de l'antisémitisme, t. III: De Voltaire à Wagner*, París, Calmann-Lévy, 1968; Jacob Katz, *From Prejudice to Destruction: Anti-Semitism, 1700-1933*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1980.

²⁹ Ver sin embargo Pierre Sorlin, *“La Croix” et les Juifs (1880-1899). Contribution à l'histoire de l'antisémitisme contemporain*, París Grasset, 1967.

³⁰ Ver Hannah Arendt, *Sur l'antisémitisme*, trad. francesa de Micheline Pouteau, París, Calmann-Lévy, 1973 (corresponde a la primera parte de la compilación *Origines du totalitarisme*, Nueva York, 1951).

³¹ Ver los trabajos pioneros de Zeev Sternhell: *Maurice Barrès et le nationalisme français*, París, Armand Colin, 1972; *La Droite révolutionnaire 1885-1914. Les origines françaises du fascisme*, París, Le Seuil, 1978. Ver también mi estudio “Le nationalisme des ‘nationalistes’. Un problème pour l'histoire des idées politiques en France”, in Gil Delannoï et Pierre-André Taguieff (dir.), *Théories du nationalisme. Nation, nationalité, ethnicité*, París, Kimé, 1991, pp. 47-124.

³² Ver Robert F. Byrnes, *Antisemitism in Modern France, t. I: The Prologue to the Dreyfus Affair*, New Brunswick, New Jersey, Rutgers University Press, 1950; Zeev Sternhell, *op. cit.*, 1978, pp. 177-224.

voluntaria. Aquí, la “raza” ya no pertenece solamente a algo dado, no se reduce a un bien natural cuya degradación o pérdida se podría deplorar, o que tendríamos que conservar. La “raza” se debe primero crear, se piensa entonces en las “razas superiores” como en el producto de una fabricación voluntaria, recurriendo a los métodos de selección sistemática de la zootecnia. El “seleccionismo” de Georges Vacher de Lapouge, discípulo francés de Francis Galton y Ernst Haeckel³³ ilustra esta cuarta orientación de los pensamientos sobre la raza en el siglo XIX: la eugenesia racial o el racismo eugenésico –cuyo equivalente en alemán fue la “higiene racial” (*Rassenhygiene*), cuando esta expresión fue introducida en 1895 por Alfred Ploetz³⁴. La eugenesia racial presupone un diagnóstico de “ocaso” o “decadencia”, que implica un temor hacia la “degeneración” o de la “deterioración” de las “cualidades hereditarias” (o “raciales”) de una población dada (que puede llegar a incluir a toda la especie humana)³⁵. No es posible realizar el programa “seleccionista” sin la presencia de un estado intervencionista que controle las uniones y la procreación. Racistas o no, los partidarios de la eugenesia no creen en las virtudes del “*laisser-faire*”: la concretización de su proyecto de “refundición” de la naturaleza humana necesita por el contrario de un Estado fuerte, autoritario, incluso totalitario. De ahí las afinidades entre el “seleccionismo” y el socialismo de Estado: en ambos casos, se pone el liderazgo al servicio de la creación del “hombre nuevo”, hombre mejorado o superhombre³⁶. El compromiso

³³ La referencia reivindicada por Ernst Haeckel (1834-1919), un zoólogo alemán abiertamente darwinista que se impuso en el campo científico en los años 1860 y 1870, se vuelve a encontrar tanto en los textos de los “darwinistas sociales” como en los de los partidarios de la eugenesia. Sobre la importancia de Haeckel en la historia de las ideologías políticas, ver Daniel Gasman, *The Scientific Origins of National Socialism: Social Darwinism in Ernst Haeckel and the German Monist League*, Londres, Macdonald, 1971; *id.*, *Haeckel's Monism and the Birth of Fascist Ideology*, Nueva York, Peter Lang, 1998; Alfred Kelly, *The Descent of Darwin: The Popularization of Darwin in Germany, 1860-1914*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1981; Mario Di Gregorio, “Entre Méphistophélès et Luther: Ernst Haeckel et la réforme de l'univers”, in Patrick Tort (dir.), *Darwinisme et Société, op. cit.*, pp. 237-283. Haeckel fue uno de los principales legitimadores y un incansable vulgarizador de la clasificación evolucionista de las razas: sobre este tema, ver André Pichot, *La Société pure. De Darwin à Hitler*, París, Flammarion, 2000, pp. 317-339.

³⁴ Ver Sheila Faith Weiss, “The Race Hygiene Movement in Germany, 1904-1945”, in Mark B. Adams (ed.), *The Wellborn Science: Eugenics in Germany, France, Brazil and Russia*, Nueva York, Oxford University Press, 1990, pp. 8-68; Rolf Peter Sieferle, “Rassismus, Rassenhygiene, Menschenzuchideale”, in Uwe Puschner, Walter Schmits y Justus H. Ulbricht (dir.), *Handbuch zur “Völkischen Bewegung” 1871-1918*, Munich, K. G. Saur Verlag, 1996, pp. 436-448; Paul Weindling, *L'Hygiène de la race. I. Hygiène raciale et eugénisme médical en Allemagne, 1870-1932*, trad. francesa de Bernard Frumer, prefacio de Benoît Massin, París, La Découverte, 1998.

³⁵ Ver mi estudio “Eugénisme ou décadence? L'exception française”, *Ethnologie française*, t. XXIV, n° 1, enero-marzo de 1994, pp.81-103.

³⁶ Sobre los orígenes y el desarrollo del proyecto eugenésico moderno, ver mi libro *Du Progrès, op. cit.*, pp. 111-145. Sobre la eugenesia en Francia a partir de fines del siglo XIX, ver William H. Schneider, *Quality and*

socialista de Lapouge –entre 1886 y 1893– demuestra cabalmente esta convergencia entre ambos proyectos, más allá de lo que les separa (lucha de clases/lucha de razas, materialismo económico/materialismo biológico, “regeneración”³⁷ de la humanidad mediante la educación del ciudadano/mediante la selección de los procreadores, ideal igualitario/ideal jerárquico, orientación universalista/orientación diferencialista). Sacada de la literatura médica y antropológica, la noción de “degeneración” será metafóricamente transferida desde lo individual hasta lo colectivo: a los individuos “degenerados” se agregarán las familias o los linajes de “degenerados”, las “razas degeneradas”, los “pueblos degenerados”. Ésta es una representación mítico-cientista presente en todas las formas de pensamientos sobre la raza, coincidan o no con el darwinismo social, la eugenesia o el nacionalismo. En los programas de acción política, la “profilaxis de la degeneración” ocupa un lugar decisivo: se tratar de impedir la propagación de la “degeneración” por diversos medios, y evitar que se multipliquen los “degenerados”. Para aquellos que postulan la transmisión hereditaria de la “degeneración”, lo importante es impedir la reproducción de los “tipos degenerados”. En 1895, los doctores Valentin Magnan y Paul Maurice Legrain definen la “degeneración” como el conjunto de síntomas que indican una baja en la intensidad vital y afectan a un “ser” supuestamente incapaz de sobrevivir en la despiadada “lucha por la existencia” y que puede imaginarse como un individuo (sentido literal) o bien, metafóricamente, como un grupo humano (“raza”, “nación”, etc.):

“La degeneración es el estado patológico de un ser que, en comparación con sus genitores más inmediatos, está constitucionalmente debilitado en su resistencia psicofísica, y cumple sólo parcialmente con las condiciones biológicas de la lucha hereditaria por la vida. Este debilitamiento, que se traduce por estigmas permanentes, es esencialmente progresivo, menos en caso de regeneración intercurrente; cuando ésta no existe, se llega más o menos rápidamente a la aniquilación de la especie”³⁸.

Quantity: The Quest for Biological Regeneration in Twentieth-Century France, Cambridge y Nueva York, Cambridge University Press, 1990.

³⁷ Sobre la problemática de la “degeneración” y la “regeneración” en Francia (siglos XIX-XX), ver William H. Schneider, *op. cit.*, pp. 4-54. Para una exploración más amplia del tema de la “degeneración”, ver Robert A. Nye, *Crime, Madness and Politics in Modern France: The Medical Concept of National Decline*, Princeton, Princeton University Press, 1984; J. Edward Chamberlin y Sander L. Gilman (eds.), *Degeneration: The Dark Side of Progress*, Nueva York, Columbia University Press, 1985; Daniel Pick, *Faces of Degeneration: An European Disorder, c. 1848 - c. 1918*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.

³⁸ Valentin Magnan y Paul Legrain, *Les Dégénérés (état mental et syndromes épisodiques)*, París, Rueff et Cie, 1895, p. 79. Sobre el “asunto profiláctico de la degeneración”, ver *ibid.*, pp. 232-235. Ambos médicos no

En Francia, el siglo XIX de las doctrinas racialistas y racistas se inicia con la síntesis de Gobineau (1853-1855) y termina a mediados del siglo XX. Pues el siglo del racismo ideológico-político no se corresponde con un siglo cronológico. La época de las visiones biológico-racistas del mundo se terminó en Europa con la desaparición del nazismo. En cuanto al racismo post-nazi, recién está empezando. El neo-racismo ya no se refiere prioritariamente a la raza biológica y ya no afirma directamente la desigualdad entre las razas. El paradigma del relativismo cultural se impuso en desmedro del evolucionismo social. Lo que, precisamente, caracteriza el neo-racismo, es su refundación sobre la base de las tesis del pluralismo cultural radical. Presupone a la vez la inconmensurabilidad y la conflictualidad de las “culturas”, anuncia como un destino el “choque de las civilizaciones” y los conflictos interétnicos, y pregona la separación entre los diferentes grupos humanos como la única política realista, conforme a la diversidad cultural de la especie humana. El determinismo etno-cultural se sustituyó al determinismo biológico-racial³⁹. Sin embargo, paralelamente, se impone un reduccionismo genético en todos los campos de las ciencias del comportamiento y de la medicina, que conlleva la tentación de un “geneticismo social” como un modo de legitimación de nuevas formas de discriminación (en el empleo, los seguros, etc.); mediante la vulgarización de la terapia génica germinal o el recurso a la clonación reproductiva, deja abierto el peligro de resucitar, la utopía eugenésica, el sueño de una humanidad perfecta o de una superhumanidad fabricada por medios biotecnológicos⁴⁰.

ocultan su preocupación: “El degenerado es un peligro social, un peligro inmediato y sobretodo futuro en el sentido que reproduce a un degenerado, es decir un menor valor y luego un nuevo ser peligroso [...] La degeneración es más que una simple enfermedad individual, se trata de un mal y un peligro social; se debe combatirla con una higiene social rigurosa” (*Ibid.*, pp. 233, 235).

³⁹ Presenté esta problemática de manera sistemática en mi libro *La Force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*, *op. cit.*

⁴⁰ Para una visión de conjunto de estos problemas, ver mi trabajo “Le racisme”, *Les Cahiers du Cévipof* (París), n° 20, 1998, pp. 3-104; Michèle Carlier y Gérard Lemaine (dir.), *Racisme et exclusion*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, 1999 (*Psychologie française*, 44(2), junio de 1999). Más precisamente, sobre el nuevo planteamiento eugenésico, ver Ruth F. Chadwick (ed.), *Ethics, Reproduction and Genetic Control*, Londres y Nueva York, Croom Helm, 1987; Troy Duster, *Retour à l'eugénisme* [1990], trad. francesa de Colette Estin, introducción de Pierre Bourdieu, París, Kimé, 1992; Philip Kitcher, *The Lives to Come*, Nueva York, Simon & Schuster, 1996; Phillip R. Sloan (ed.), *Controlling Our Destinies: Historical, Ethical and Theological Perspectives on the Humane Genome Project*, Notre Dame, Indiana, University of Notre Dame Press, 2000; Catherine Bachelard-Jobard, *L'Eugénisme, la science et le droit*, prefacio de Pierre-André Taguieff, París, PUF, 2001.

Una sociedad en orden.

Sobre algunas de las formas de la ideología racista

Colette Guillaumin

Traducción de Camila Pascal, con la amable autorización de los editores, del original:

Colette GUILLAUMIN: « Une société en ordre. De quelques-unes des formes de l'idéologie raciste ». *Sociologie et Sociétés*, 1992, XXIV, 2, pp. 13-23.

Copyright: © Sociologie et Sociétés, PUM Montréal, 1992

Las relaciones llamadas racistas. ¿De qué estamos hablando?

Algunas relaciones sociales son llamadas “raciales”. Por razones de cortesía, esta formulación se elude con el eufemismo, más aceptable, y por lo demás más ambiguo, de relaciones “étnicas”. Étnico y racial no son estrictamente sinónimos (suponiendo que dos palabras pudieran llegar a serlo). Tampoco son contemporáneos. Como recordatorio, el término “raza” es antiguo, los diccionarios lo localizan en las lenguas latinas en la época del Renacimiento. Entonces tenía un sentido completamente distinto al que le conocemos hoy en día; donde los regímenes monárquicos entendían por “raza” los grandes linajes aristocráticos, los tiempos modernos –y esto desde el siglo XVIII, como lo más temprano, y de manera masiva a partir del siglo XIX– distinguen a grandes grupos de hombres que presentan características somáticas comunes. Estos grupos ya no tienen nada de familiar ni de aristocrático.

El término “etnia” es mucho más reciente. Su referencia griega (*ethnos*) indica su origen culto o científico. Supuestamente designa a grupos humanos definidos por su cohesión social y, además, cuyos lazos políticos pueden ser diversos; no tiene, en principio, una implicación somática. Resulta más complejo el adjetivo “étnico”, que posee por sí mismo una historia particular anterior de dos siglos: data de la segunda mitad del siglo XVIII, mientras que “etnia” remonta a la primera mitad de nuestro siglo. “Étnico” era en su origen un equivalente de “racial”; contiene, lo queramos o no, una coloración somática a pesar de la presunta limpidez de la palabra *etnia*, cuya forma adjetiva conforma. Y el funcionamiento social es astuto: no es el término “etnia” que, borrando los presupuestos biogenéticos, ha sustituido al término “raza”, sino que el sentido del término “raza” se ha

transferido subrepticamente a “etnia”. El uso banal muestra que carga con la creencia implícita –o a veces explícita– en el carácter bio-hereditario de los rasgos sociales y psicológicos.

Pero cualquiera sea la expresión utilizada, se trata de nombrar a grupos que presentan rasgos específicos diferenciados: una lengua común, una historia compartida (o el mito de tal historia), una religión, una nación de origen (o un mito nacional), etc. Conjunto nombrado “raza” de manera completamente corriente y banal en el transcurso del siglo XIX y en la primera mitad del siglo XX. El término “etnia” ha tomado a su cargo este conjunto, de forma voluntarista, pues en principio aparece menos cargado de las pesadas implicaciones ligadas a las doctrinas racistas y a los regímenes políticos que implantaron una “política racial”, es decir, una intervención sobre los grupos humanos que podía ir desde la segregación a la eliminación física, hasta la construcción planificada de un grupo que presentara ciertas características físicas corporales. Fue el caso de la fabricación de los “arios” por parte del Estado nazi. Hoy en día, el uso del término “raza” ha sido prácticamente abandonado en lo que respecta a la designación de grupos concretos, empíricamente descriptibles, comprometidos en la red de relaciones sociales de las sociedades contemporáneas llamadas “multiétnicas”, “pluriétnicas”, etcétera.

No obstante, cualquiera sea el término usado para designar los grupos, la aprehensión ideológica sigue estableciendo grupos provistos de una “esencia” propia, productora de conductas y de cualidades específicas inscritas en la carne y la sangre, en resumen, de lo mismo que, a lo largo del siglo XIX y del nuestro, responde a la noción de “raza”¹.

Observaciones históricas

La afirmación que sostiene que los grupos socio-humanos son en esencia particulares, que son heterogéneos los unos respecto a los otros y, aún más, que se trataría fundamentalmente de una realidad genética, hereditaria, se fue construyendo durante más de un siglo. No es, al contrario de lo que pretende el sentido común, un asunto “inmemorial”. Se respaldó

¹ Acerca de estos asuntos, para más detalle, me permito sugerir a Colette Guillaumin (1972), *Idéologie raciste, genèse et langage actuel*, París-La Haye, Mouton. Sobre las características específicas de la ideología racista, *Cahiers internationaux de sociologie*, (1980) “The Idea of Race and its Elevation to an Autonomous, Scientific and Legal Status”, *Sociological Theories: Race and Colonialism*, París, Unesco Press.

primero en una “puesta en escena” de los fenómenos observables, que fue la gran empresa de los siglos XVIII y XIX. En el transcurso del siglo XVIII es cuando las ciencias inauguraron una categoría nueva de clasificación de la humanidad: las razas. Parte importante, sin duda alguna, pero sólo una parte, del desarrollo del conocimiento que hacía de la descripción y del análisis del mundo material, a partir de ese momento emancipado de su referencia teológica, una formidable conquista; la investigación antropológica, a la vez aquella que describe el cuerpo humano y la que se interesa en las diversas formas sociales en las que se encarna la humanidad, alcanza entonces un auge sorprendente. No olvidemos tampoco (lo cual es importante para nuestro propósito) que es el momento en que el dominio material del hombre (occidental) en el mundo alcanza una amplitud y una forma sistemática jamás vista hasta entonces, en la que la exploración del mundo, el reconocimiento de las tierras, el establecimiento de las colonias –primero mercantiles y después de doblamiento –, asocian el desarrollo de las técnicas (de navegación, de cultivo, de administración, de cartografía, de taxonomía, de maquinaria...) con el desarrollo del conocimiento. Tanto el análisis como la descripción del mundo son en ese momento asociados estrechamente a las necesidades técnicas. La posesión del mundo es un trabajo técnico y científico, y las repercusiones son intelectuales e ideológicas. Fueron igualmente importantes, por lo tanto, el desarrollo de la competencia y del dominio técnico del mundo, y el de las ciencias de la naturaleza. Este conjunto provocaba e implicaba una descripción de las distintas formas de sociabilidad que practicaba la especie humana. Desde los grandes relatos de exploración y de viajes alrededor del mundo, que experimentaron en el siglo XVIII una curva exponencial después de su primer desarrollo en el siglo XVI, hasta las consideraciones filosóficas inspiradas en ellos. Desde las *Cartas persas* (Montesquieu, 1721) hasta el *Suplemento al viaje de Bougainville* (Diderot, 1772), pasando por el *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres* (Rousseau, 1755) (por citar solamente textos en lengua francesa) hasta los grandes inventarios científicos, la *Historia natural (El hombre)* de Buffon (1749) o el *Systema naturae* (en latín) de Linné (1758), la reflexión sobre la variedad de los hombres obsesiona a ese siglo sediento de conocimiento.

Teoría y doctrina

Vino entonces la descripción/invencción de las *razas humanas*. Es decir, los distintos tipos de hombres diferenciados por sus “costumbres”, como se decía entonces (ahí donde hoy en día diríamos su “cultura”) y su apariencia física, sin distinguir entre los dos campos. Esas descripciones constituían lo que puede llamarse un conjunto *teórico*, a saber, una visión con forma científica, una constatación descriptiva y analítica de la variedad humana. Este conjunto, esta visión teórica de la diversidad humana, es un primer nivel, de alguna manera la base de lo que podríamos llamar una concepción del mundo “racial”. Esa que observa en la humanidad conjuntos heterogéneos desde el punto de vista físico y moral (moral en el sentido del conjunto de costumbres). Pero esta visión, teórica en un primer momento, conduce rápidamente a una visión *doctrinal* o *política*. Una especie de segundo nivel en el que se elabora un corpus de juicios y de prescripciones basadas en el presupuesto de la existencia indiscutible de las “razas”. Los juicios están dirigidos al valor comparado de esas presuntas razas, y establecen eventualmente prescripciones sobre el lugar que éstas deben ocupar, los derechos que pueden ejercer unas sobre las otras, los “deberes” que tienen que cumplir y, finalmente, y sobre todo, el derecho a la existencia, a la independencia, al territorio que pueden ocupar. Este nivel doctrinal es inaugurado en el transcurso del siglo XIX, inicialmente con un tratado en lengua francesa, *Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas* (Gobineau, 1852-1854). Se establece así una distinción entre *teoría* y *doctrina*. La teoría es considerada y presentada como una visión científica (de descripción y de análisis); la doctrina, al contrario, es considerada un juicio sobre el desarrollo del mundo y el estado de las cosas, y eventualmente un proyecto de sociedad. Sobre el conjunto teórico que establecieron las descripciones de la época de la Ilustración se construyó, según una trayectoria ligeramente desfasada en el tiempo, una forma doctrinal: la de la teoría racial de la historia. Esta doctrina enunciaba primero la radical heterogeneidad de los grupos humanos en su diversidad geográfica y cultural, luego afirmaba la permanencia de esta heterogeneidad, la concebía como natural y esencial. No sólo la inscripción de las características culturales sería física, volvería extranjeros, por esencia, a los grupos humanos los unos respecto a los otros, sino que, más aún, esa heterogeneidad sería definitiva e irreductible...

Fue en un segundo momento que se empezó a hablar de jerarquía entre los grupos. La afirmación de tal jerarquía es por lo que se define hoy en día al racismo, al menos de manera común. Pero el presupuesto de que ciertos grupos serían inferiores y otros superiores no es lo central en esta ideología. O ha dejado de serlo. De hecho, no hay ninguna necesidad de jerarquizar ahí donde basta la proclamación de una radical heterogeneidad. La diferencia de poder material conduce *de hecho* a una jerarquía, lo cual exime de proclamarla o la convierte en una tautología.

El sistema de significación, o ideología

Extraña idea, y tan extendida, según la cual los seres humanos diferentes políticamente, moralmente, culturalmente lo serían debido a características anatómicas tales como la textura del cabello, el sexo anatómico, el alto del cuerpo, el color de la piel, el volumen del cráneo, los grupos sanguíneos, etc. (Poco falta para que sea la sensibilidad a la sal o el azúcar, el tamaño de los pies, la rapidez con que uno se broncea o la cantidad de estornudos por minuto...) Este presupuesto, pedestal de la ideología racista, hoy como ayer, es el objeto de las observaciones que siguen. Intentaremos mostrar algunos de sus asideros, y la coherencia profunda que presentan, desde esta perspectiva de los niveles de la realidad social, en apariencia tan particulares, como lo son los sistemas jurídicos, el mito popular de la homogeneidad nacional y un fenómeno de sociedad moderno, la atención dirigida a la *Diferencia*, y su reivindicación. En resumen, nos dedicaremos al examen de un sistema de significación, ese que se expresa en esta afirmación: “Es en la etnia, en la sangre y en la herencia que reside la causa de toda cosa.”²

Lo haremos apoyándonos en discursos de distinto tipo. Tanto conversaciones sostenidas en las barras de los bares, panfletos de grupos con ambiciones parlamentarias, folletos políticos de difusión muy limitada, afirmaciones sostenidas en mítines, opiniones individuales expresadas o consignadas en los periódicos. Pero también conocimientos básicos propuestos en textos de análisis filosófico o científico, al igual que formas jurídicas o institucionales basadas en la presunción de la existencia de razas diferentes. En todo caso,

² *Horizons européens*, núm. 11 (años 1970), citado por René Monzat (1992), *Enquêtes sur la droite extrême*, París, Le Monde-Éditions.

ningún texto es utilizado en el sentido que lo podría ser un cuestionario elaborado por investigadores o una encuesta de opinión.

Es a partir de esos elementos, de intención y condiciones de enunciación y de producción diversas, que intentaremos hacer ver las formas diferentes que toma el racismo. Una se enmarca en la ideología cotidiana, la otra en la práctica militante y política, y la tercera en las instituciones del Estado. Es decir, de la forma más espontánea (la presunción de homogeneidad del grupo comunitario o nacional) a la expresión más formalizada de la ideología racista (el sistema jurídico), pasando por un nivel de elaboración y de explicación política: la idea de la diferencia.

I. La identidad nacional y el mito de la homogeneidad

Nos encontramos aquí en el terreno del sentido común. Por ello no se trata de una idea formalmente explicitada. Sentida con fuerza, considerada como evidente para todos, conforma la base ideológica de los partidos populistas y de la mayoría de las formaciones políticas conservadoras y reaccionarias. ¿Cuál es? Una misma carne formaría al “pueblo”. Ésta sería, en definitiva, de la misma naturaleza que su cultura, su historia, su mentalidad, sus gustos, etc., fundamentalmente irreductibles a cualquier otro. El discurso explícito de la identidad es todavía más difícil de discernir porque, *al mismo tiempo* y en un movimiento único, los particularismos (por ejemplo, el regionalismo) constituyen una tendencia fuerte del mismo conjunto ideológico. Lo que contradice con toda evidencia el presupuesto de homogeneidad. Tomando el ejemplo de Francia, las lenguas, las costumbres, los votos políticos, y las comidas también, se definen precisamente por su especificidad respecto a la “Francia central”. Ese objeto de revuelta y de odio, fuente de todos los males vía la centralización jacobina, es también indiscernible. (Que bien podría ser, después de todo, la ciudad de París, la ciudad más odiada del país.)

La verdadera heterogeneidad, reivindicada también, contradice superficialmente la mítica “identidad nacional”, a cada instante reafirmada, obsesiva. La identidad aparece en realidad de manera negativa. El mal anti-identitario por excelencia, por tanto el más adecuado para ponerla en evidencia, es la *inmigración*. Tema vector del impacto de la extrema derecha y del nacional-populismo recurrente en la vida política francesa,

actualmente se encuentra, en este inicio de la década de 1990, en el primer plano del debate y de la confrontación de los partidos.

El conjunto de amenazas concretas que la inmigración haría pesar sobre Francia traza, por contraste, una unidad que sería difícil de discernir en sí misma y una homogeneidad completamente fantasmal. Tomemos tres ejemplos de ese mecanismo, cuya carga afectiva es considerable, aunque operan de manera distinta, y tomémoslos en Francia.

a) Conocemos la importancia de *la comida*. Es uno de los espacios más irrefutables de la pertenencia cultural. A través de los productos consumidos cotidianamente (bebedores de té, bebedores de cerveza, comedores de arroz, comedores de ñame, etc., se diferencian sin duda), pero también a través de la preparación y el modo de consumo de esos alimentos (y entramos ahí en un campo de vertiginosa e inacabable diversidad, según las culturas, por supuesto, pero también según las épocas, las clases, los sexos incluso). La “cocina francesa”, cuya existencia no es puesta en duda, espacio de gloriosa homogeneidad, es en realidad un objeto imposible de encontrar. Vayamos al detalle: ¿es el “cassoulet” (guiso de alubias), es el “poulet à la crème” (pollo a la crema), es la “choucroute” (chucrut), el “civet de lapin” (encebollado de conejo) o el “boudin frites” (morcilla con papas fritas)? Todos y ninguno, pues todos son platos populares, en efecto, muy significativos de una región, es más, de una provincia determinada. El “cassoulet” es de Toulouse y la “choucroute” de Estrasburgo, y no a la inversa. Esta diversidad no se le escapa a nadie. Sin embargo, la cocina de los inmigrantes asegura el polo negativo que permite establecer la unidad tácita de la “cocina francesa”. Desde el olor insoportable de las sardinas asadas de los portugueses (no hace mucho un hombre político francés de primer plano aludía a esos “olores” que hacen las cohabitaciones irritantes) hasta el “cordero degollado en el patio” de los musulmanes del norte de África³, las costumbres culinarias de los inmigrantes son objeto de quejas expresadas con vehemencia⁴. Esas cocinas son aceptadas mientras se

³ Cita tomada de una encuesta del periódico *Le Monde* en la circunscripción 20 de París, feudo tradicional de la izquierda, después del primer triunfo electoral de J.-M. Le Pen, líder del Frente Nacional, ganado en esa entidad en marzo de 1983.

⁴ Subrayamos que esas fricciones, a veces fuertes, tienden a disminuir y a desaparecer; el tiempo y la coyuntura modifican las apreciaciones. Pero, fundamentalmente, como lo analiza Véronique de Rudder: “La mayoría de las conductas denunciadas como insoportables –ruidos, olores, cantidad y educación de los hijos [...] son las mismas que tenían, hace no mucho tiempo, los trabajadores franceses recientemente urbanizados. Aparecen antagónicas, hoy en día, con las de los autóctonos sólo porque otras normas les fueron impuestas

presenten en el ámbito mercantil, pero se vuelven amenazantes en la esfera privada, donde actúan como garantía negativa, de alguna manera, de la existencia de una cocina “normal”, unificada, sin olor (o deliciosa, por supuesto), pero a la que sería difícil definir con precisión. Se podrían hacer los mismos señalamientos respecto a las prácticas corporales, las maneras de comportarse, de lavarse, de vestirse, las supuestas costumbres sexuales extrañas y sobre todo las enfermedades sexuales que son un espacio de fijación privilegiado de la “extrañeza”⁵.

b) La *religión*, materia cuya seriedad no es cuestionada por nadie, actúa de manera parecida. Hoy en día, el Islam es el modelo contrario a una supuesta homogeneidad religiosa francesa. Tal homogeneidad no es, claro está, real. Además de que el Islam es la segunda religión practicada en Francia, puesto que una fracción importante de sus fieles son franceses, las grandes confrontaciones entre laicos y católicos resurgen regularmente, y hace no mucho tiempo, a principios de la década de 1980, medio millón de personas se manifestaron en la calle durante un conflicto sobre la enseñanza, que es el eje más importante de esta confrontación. El antisemitismo de los católicos, que no se limita ciertamente a estos últimos, tiene una formulación religiosa. Ésta es retomada por la extrema derecha cuyo antisemitismo es constitutivo: “Cada año se realiza el día de la deportación con lamentos del gran rabino”⁶. La memoria protestante es una memoria minoritaria en una nación donde esta religión permaneció durante mucho tiempo fuera de la ley y fue objeto de una represión militar sangrienta y duradera hace apenas un poco más de dos siglos. Subrayemos que cuando la mayor parte de los inmigrantes venía de Europa y eran en su mayoría católicos, lo cual es considerado hoy en día como un factor de

progresivamente, al término de una larga resistencia por parte de ellos, como precio de su integración social siempre más o menos puesta en tela de juicio. A menudo son menos las prácticas sociales mismas que lo que significan en la historia social de las clases obreras lo que hace insostenible las diferencias culturales.” Véronique de Rudder (1987), en colaboración con Michèle Guillon, *Autochtones et immigrés en quartier populaire*, París, L’Harmattan.

⁵ Lo vinculado con la sexualidad desaprobada presenta la característica frecuente de no ser autóctono, de remitir al “extraño”. Como recordatorio, los preservativos y la homosexualidad poseen a menudo, en Europa occidental, la nacionalidad vecina. Recordemos que en el siglo XVIII y XIX la homosexualidad era conocida en Francia como “el gusto italiano” y en Italia como “el gusto francés”. De igual manera, en Francia los preservativos se llamaban popularmente los condones “ingleses” y pasaban en Inglaterra por ser “franceses”.

⁶ Esta cita es sacada de un folleto mimeografiado, de escasa difusión. “Cada año tiene lugar el día de la deportación con lamentos del gran rabino y pijamas a rayas sacados de la naftalina.” *Militant. Revue nationaliste d’action européenne* (mediados de la década de 1970).

integración (“somos de la misma religión”), les era reprochado como un factor de inadmisibilidad, puesto que no se trataba, a ojos de la opinión pública, realmente de la misma religión que la practicada en Francia. Polacos o españoles practicaban una religión “fanática” y prácticamente supersticiosa, como los italianos, por lo demás, los cuales acumulaban razones de sospecha suplementarias por su cercanía con el Vaticano. Fueran unos y otros practicantes o no. Las violencias físicas y materiales a las cuales estaban expuestos, razias, expulsiones, eran las mismas que padecieron y siguen padeciendo hoy en día los inmigrantes “no católicos”⁷.

c) El *color de la piel*, convertido en la característica dominante de las percepciones sociales de la extrañeza y, de manera más general, de la imputación racial, desempeña actualmente un papel principal de figura negativa en el presupuesto de la identidad/unidad nacional, siendo los “blancos” sin color por decreto no escrito. Esto a pesar de que una proporción no descartable de franceses, en especial de las Antillas, son “negros” y que una gran cantidad son “morenos”: se sabe que en Francia los humanos nacidos sea en el norte, sea en el sur del Mediterráneo, tienen supuestamente un color de piel distinto, precisión que no resulta inútil. En el discurso de la derecha, se benefician de la atención y el amor especial de los cuales gozan los legítimos no del todo conformes. Constituyen el pretexto frecuente de los poseedores de la identidad nacional pura y dura, esos franceses que lo son sin serlo del todo, ya sean antiguos colonizados –lo cual puede indicar el color de su piel, arbitraria o factual, su religión, real o supuesta, su nombre que indica el origen geográfico o lingüístico – o naturalizados o hijos de naturalizados (pero, de hecho, la mayoría de los franceses tienen al menos un abuelo que no nació francés), ya sean practicantes, o considerados como tal, de una religión no mayoritaria. Así aconteció durante la primera mitad del siglo XX con los valientes tiradores senegaleses y con otras unidades del ejército reclutadas “en las colonias”, y así acontece hoy en día “con los musulmanes que están orgullosos de haberse convertido en mocosos de nuestro país”⁸.

⁷ Sobre la evolución de las conductas hacia los inmigrantes en Francia véase Gérard Noiriel (1989), *Le Creuset français*, París, Le Seuil.

⁸ Volante electoral del Frente Nacional, Lyon, 1987.

Pero aparte de esos homenajes de la hipocresía a la virtud y sus demostraciones de bondad paternalista gratuita, el color de la piel desempeña sin duda el papel de estereotipo negativo de la homogeneidad del cuerpo (en el sentido propio) de la nación francesa: “¡Hay demasiados inmigrantes! cabezas amarillas, cabezas negras y cabezas árabes [...] están por todos lados”⁹.

Y esto puede llegar hasta el elogio a la endogamia patriarcal, de manera no muy alejada del esquema estructural de la sociedad mediterránea que describió Germaine Tillion en *Le Harem et les cousins*. Escuchamos así en boca de un personaje político: “Quiero más a mis hijas que a mis sobrinas, a mis sobrinas que a mis primas, a mis primas que a mis vecinas”. Se habrá notado que es un hombre el que habla, que se trata de mujeres y que en otra ocasión ese mismo hombre mostraba que sabía lo que significaba hablar en ese terreno: “No soy el caballo que entretiene a la yegua mientras llega el semental, lo hago yo mismo”¹⁰. Se estaba refiriendo, por supuesto, a tácticas electorales...

El mito identitario encuentra un apoyo en la repetición obsesiva de la amenaza que representaría la “inmigración” para Francia y los franceses. Al mismo tiempo, una justificación *a posteriori* de las inmigraciones anteriores logra confrontar y duplicar el peligro de las actuales:

“La vieja inmigración italiana y española le proporcionó a nuestro país por lo general una mano de obra de calidad [...] Lo mismo sucedió entre las dos guerras con los migrantes polacos [...] Una vez pasadas las inevitables dificultades de adaptación, esos hombres y mujeres se integraron de manera perfecta casi siempre a

⁹ *Le Monde*, 25 de febrero de 1988. Artículo sobre un mitin de J.-M. Le Pen realizado en Versalles, declaraciones narradas por un asistente.

¹⁰ La primera cita reproduce una declaración realizada por J.-M. Le Pen en el mitin de Versalles mencionado más arriba. La segunda, igualmente, fue narrada en *France-Culture* el 10 de julio de 1984. En el registro acerca del legítimo lugar de las hembras humanas, también podemos citar, entre tantos y tantos otros: “el cristianismo y otras juderías deberían ser destruidas, el honor y las virtudes guerreras cultivadas, las muchachas folladas, la chusma eliminada”, *La Bretagne réelle*, núm. 342, 1973. Citado por René Monzat, *op. cit.* Estas apreciaciones remiten crudamente al fundamento de la homogeneidad identitaria, la apropiación y el uso de las mujeres, objetos y vectores (pero no “sujetos”) de transmisión de la identidad, de transmisión de las propiedades del sujeto macho. Esta apropiación es a la vez física en la reproducción (la producción material de seres humanos) y mental e ideológica en la producción de la identidad comunitaria. Véase sobre estos temas Paola Tabet (1985), “Fertilité naturelle, reproduction forcée”, *L'Arraînement des femmes*. Nicole-Claude Mathieu (ed.), París, Cahiers de l'Homme, EHESS; Danielle Juteau-Lee (1983), “La production de l'ethnicité ou la part réelle de l'idéal”, *Sociologie et sociétés*, vol. XV, núm. 2.

nuestra comunidad nacional, si no en la primera generación al menos sí en la segunda. No hay nada de sorprendente en ello puesto que se trataba de gente de nuestra sangre, las únicas diferencias que nos separaban de ellos eran de orden cultural y podían por lo tanto ser borradas a través de la educación recibida. No sucede lo mismo con la inmigración extra-europea, ya sea africana o asiática. No se cuestiona el valor y la dignidad de esas poblaciones, sino las diferencias genéricas fundamentales que los separan de nosotros”¹¹...

II. El derecho a la diferencia

En este caso nos enfrentamos a un conjunto de propuestas completamente conscientes y explicitadas. Abandonamos el terreno de la evidencia no cuestionada para entrar en el de la exposición y la argumentación deliberada. De manera completamente opuesta al presupuesto de la homogeneidad, el derecho a la diferencia parecería caracterizar a una sociedad heterogénea que, según el punto de mira, es denominada pluricultural, multicultural, plural... La idea de “diferencia”, la reivindicación del derecho a esa “diferencia”, es una de las categorías político-ideológicas más importantes de las décadas de 1970-1980. Iniciada, parece, por movimientos y tendencias progresistas en el transcurso de la década de 1960, y después adoptada, cooptada más bien, por los reaccionarios y conservadores que vislumbraron muy bien los vínculos con la defensa de los particularismos “culturales”, nacionales, religiosos... su éxito mediático e ideológico está lejos de declinar. La reflexión sobre este fenómeno es ahora considerable, y hemos notado que de un extremo al otro del campo social, desde la izquierda a la derecha, desde la autogestión al autoritarismo, de la misma manera que en las canciones lo hacen “el hurón y el amor”, la idea de la diferencia aparece y vuelve a aparecer. Conciérne en primer lugar a todos o a casi todos los grupos *minoritarios* de las sociedades ricas. Entendemos aquí por minoritarios aquellos que “disponen de un poder menor o nulo”. Los inmigrantes, las mujeres, los homosexuales, los discapacitados, los ancianos, los niños, y otros grupos más, de acuerdo con problemáticas más o menos radicales orientadas hacia los derechos específicos o hacia la tolerancia, reivindican el derecho a la diferencia en su faceta

¹¹ *Militant* (1978).

progresista. Esta demanda era en su origen una reivindicación del derecho a *vivir en la seguridad* y, de ser posible, en la dignidad: es mejor permanecer con vida que estar muerto, es mejor ser respetado y tolerado que despreciado o excluido, es mejor poder ser defendido que quedar a merced de los que nos rodean, es mejor vivir libre que estar obligado a esconderse. ¿Quién se atrevería a sostener lo contrario? Reivindicación progresista, por lo tanto, defendida por los movimientos antirracistas primero, y después por las organizaciones internacionales y, de manera más matizada, por una parte de las organizaciones mismas de las minorías. El tema fue rápidamente retomado por los simpatizantes de las sociedades del orden que no habían tenido la idea de formalizarla. Ya que si la enunciación ideológica vino de lo que puede llamarse la izquierda, la práctica y la puesta a punto institucional o estatal de la diferencia ya habían comenzado, o ya se había concretizado. El sistema del *apartheid* fue una, no la única, de las aplicaciones más rigurosas de la diferencia, de su mantenimiento y de su puesta en práctica en los derechos, el trabajo, el hábitat, las condiciones de vida, de desplazamiento, de residencia, de enseñanza... Es decir que eso que, para los progresistas, se entendía como la defensa de los derechos y la búsqueda del respeto de las formas culturales (lengua, tradiciones, prácticas, etc.) de los grupos minoritarios, se entendía en otra perspectiva como la necesaria *partición* de los grupos humanos, la diferenciación de sus derechos y deberes y la “complementariedad” de la obligación de unos y del beneficio de otros, de la sumisión de unos y de la libertad de otros. Se entiende que en esas condiciones la “diferencia” haya provocado un entusiasmo general.

Aunque los ejemplos que siguen también provienen de Francia, dan cuenta de una situación que no es de ninguna manera particular a este país. El congreso anual de la logia masónica del Derecho Humano, fundada por la feminista Maria Deraismes, se preguntaba todavía en 1987: “¿Cómo preparar esta sociedad multiétnica y multicultural de mañana en la que cada uno podría vivir su diferencia en el seno de una misma nación?” El movimiento contra el racismo y por la amistad entre los pueblos (MRAP) llamó a su asamblea nacional de 1983: “Vivir juntos con nuestras diferencias”. El nuevo formato de su periódico, lanzado en abril de 1981, lleva el título *Diferencias*. He aquí por el lado progresista y antirracista. De manera simétrica, del otro lado del tablero ideológico, el Club de l’Horloge [Club del Reloj] habla en 1985, en su proyecto de programa *Preferencia nacional*, de “la dignidad de

los extranjeros que no pueden o no quieren asimilarse”. Pero ello para “preparar su regreso” a su país, pues:

[...] “entre los franceses y la inmigración planetaria que padecen no existe la posibilidad de compatibilidad por la cultura, por la historia, por la religión, por la lengua. Es por esto que la “inserción” de los inmigrantes haría de Francia un conjunto multicultural que sólo podría durar en la historia al precio de un terrible empobrecimiento mutuo en el que las comunidades extranjeras, así como la nación francesa, perderían poco a poco los valores esenciales que definen su carácter propio”¹².

En efecto, la defensa de las diferencias está centrada, en esas tendencias, en los derechos de los dominantes. Hay que

[...] “asegurar a cada pequeño francés la posibilidad de adquirir en la escuela no una enseñanza multicultural que sería de todas partes, por lo tanto de ningún lado, sino las bases fundamentales de la ciudadanía: el dominio de la lengua, el conocimiento de la historia y de la geografía nacional”¹³,

lo cual no impide de ninguna manera a los partidarios de esta perspectiva recurrir a los propias minorías racializadas (o pretender hacerlo) para argumentar a favor de la discriminación. En junio de 1987, el número 3 de *J'ai tout compris* [Comprendí todo], publicación mensual de extrema derecha, fue consagrado a la inmigración bajo el título de *Inmigrantes, mañana el odio*¹⁴. Éste presenta, para apoyar sus tesis, el punto de vista de un joven escritor senegalés (real o supuesto) con el título: “Un negro ve rojo” y el subtítulo: “Vibrante alegato por el mantenimiento de las diferencias”:

“Antes el “derecho a la diferencia” era todo bonito y bueno, la panacea del antirracismo. Pero todo ha cambiado. Los medios llamados “antirracistas” acaban de darse cuenta de que el tema de la diferencia chocaba con su asimilacionismo, su jacobinismo [...] Detrás de la apariencia física (que tampoco es despreciable, a mí

¹² *Lettre d'Information* del Club de l'Horloge, 1er trimestre, 1985.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ Este número es la continuación de un número sobre la amenaza del SIDA presentada de manera apocalíptica. Los dos están ilustrados con fotos de corte terrorífico impresas en una versión muy oscura. Por lo demás, el título de esta revista, *J'ai tout compris*, evoca el de otra revista publicada en la época del Estado francés (1940-1944), *Je suis partout* [Estoy en todas partes].

me gusta mi físico *black*) se esconde lo más importante: la herencia de la mentalidad, de la psicología, de la manera de ser que hacen que un negro es –por suerte– profundamente distinto de un blanco, desde el nacimiento, de manera irreversible [...] los africanos, los magrebinos, los chinos o los tamules son muy conscientes no sólo de su “identidad cultural”, ese concepto estúpido para intelectual cansado, sino simplemente de aquello que llaman su “raza”. Pues ellos se atreven a emplear esa palabra. Estiman que tienen derecho a su especificidad religiosa, nacional, racial. [...] ¿Qué diría la Sra. X si se le negara el “derecho a la diferencia” de ser europea y de raza blanca?”

La explicación política del derecho a la diferencia que hacen sus promotores de derecha es remarcablemente estable, ya sea que adopte una forma religiosa o nazi. Léase esta apreciación sobre el *apartheid* expresada en 1960: “El único medio de obedecer a la Ley divina es el de dejar a cada nación expresar su propia identidad en el marco del desarrollo por separado, puesto que cada nación representa una entidad específica resultado de un orden preciso de Dios, quien ha programado su estructura interna particular”¹⁵, juicio que encuentra eco en 1980 en esta declaración de FANE, grupo nacional-socialista francés: “Nuestro racismo es el respeto a las razas, el respeto a los otros [...] en tanto que nacional-socialistas buscamos [...] el buen entendimiento de las razas basado en el rechazo absoluto de cualquier mestizaje, y el principio de desarrollo por separado”¹⁶.

III. Las instituciones raciales del Estado

La inscripción jurídica de la “raza” en el sistema de Leyes del Estado es una particularidad de nuestro siglo. Ciertamente no lo son la violencia, ni la brutalidad de la dominación, ni las exacciones, que probablemente son “inmemoriales”; la edad de oro no es considerada otra cosa que un mito o un deseo y los creyentes en sociedades que, en otros lugares u otros tiempos, serían “igualitarias” (sin Estado), sin dominación de sexo, dan prueba, sin duda, de más esperanza que realismo. Aquí nos referimos a la formalización jurídica. A saber, de la

¹⁵ Dr. Treuernicht, *Die Kerkbode*. Citado por B. Chenu (1987), “L’apartheid comme théologie”, *Lumière et Vie*, núm. 181.

¹⁶ Citado por P. A. Taguieff (1988), *La Force du préjugé*, París, La Découverte, p. 335.

elevación de una característica *somática*, o de una supuesta característica, al estado de categoría de clasificación legal, de categoría fundadora del derecho y del no derecho. Varios Estados procedieron al emplazamiento de disposiciones de este tipo. El Estado francés autoritario y reaccionario que gobernó Francia entre 1940 y 1944 promulgó leyes raciales a partir de octubre de 1940, que hacían de los judíos una categoría específica, y procedió a la desnaturalización de los ciudadanos de nacionalidad francesa que lo eran por adquisición reciente a partir de una fecha determinada. El régimen del *apartheid* de la República sudafricana implantado legalmente en los años 1945-1947 es hoy en día progresivamente desmantelado, al menos en lo que concierne a sus formas jurídicas (lo cual no es de ninguna manera el sistema en su totalidad). El Estado nazi introdujo la “raza” en la ley por medio de un cuerpo de disposiciones, las primeras de las cuales remontan a su llegada al poder en 1933. Pero ya desde antes, en 1931, una de las estructuras del partido nazi (Partido nacional-socialista de los trabajadores alemanes), la SS, poseía una Oficina racial que expedía autorizaciones de matrimonio a sus miembros única y exclusivamente atribuidas y rechazadas según criterios de raza y de salud hereditaria.

La “raza” entra en la ley por dos vías: el empleo y el matrimonio o las relaciones sexuales. En 1933, la *Ley sobre la renovación del cuerpo de funcionarios* prescribe el despido de todos los funcionarios o empleados del Estado judíos o semi-judíos. En 1935, la *Ley sobre la protección de la sangre alemana y del honor alemán* ordena:

1. Los matrimonios entre judíos y ciudadanos de sangre alemana o emparentados están prohibidos...
2. Las relaciones sexuales extra conyugales entre judíos y ciudadanos de sangre alemana o emparentados están prohibidas.

Esas relaciones son llamadas en ese momento *Rassenschande*, es decir “infamias raciales”. En 1937, la esterilización de los niños alemanes de color se decidió y es aplicable tras la valoración de antropólogos raciales¹⁷. Se sabe que esas leyes fueron uno de los instrumentos de un proyecto racial que planificaba la exterminación de los judíos, de los

¹⁷ Una cronología detallada de ese proceso ha sido establecida por Benno Müller-Hill (1984), *Tödliche Wissenschaft*, Rowolt. Traducido al francés con el título *Science nazie. Science de mort, l'extermination des Juifs, des Tziganes et des malades mentaux*, París, Odile Jacob, 1989.

gitanos, de los “anormales”, al mismo tiempo que la construcción sistemática y paralela de una raza aria de acuerdo con la perspectiva definida por Walther Darré, ministro desde 1933: “La selección animal [...] se acerca, por su propósito mismo, de la doctrina de la herencia aplicada a la raza humana, en particular para todo aquello que atañe a la necesidad de reconstruir nuestro pueblo de acuerdo con las leyes de la selección”¹⁸.

Hanna Arendt describe de la siguiente manera al Estado racial¹⁹:

[...] “el mérito principal en la reorganización de las SS realizada por Himmler fue que halló un método muy simple de “resolver el problema de la sangre por la acción”, es decir, de seleccionar a los miembros de la élite según su “buena sangre” y de prepararles a “realizar una lucha racial sin piedad” contra cualquiera que no pudiera hacer remontar su ascendencia “aria” hasta 1750 que midiera menos de 1,73 metros (“Sé que las personas que han alcanzado una cierta altura deben poseer en algún grado la sangre deseada”) o que no tuviera azules los ojos y rubio el pelo. La importancia de ese racismo en acción estribaba en el hecho de que la organización se tornaba independiente de casi todas las enseñanzas concretas de cualquier “ciencia” racial, independientemente también del antisemitismo como doctrina específica concerniente a la naturaleza y al papel de los judíos, cuya utilidad habría concluido con su exterminio. El racismo se hallaba seguro e independiente del cientifismo de la propaganda una vez que una élite había sido seleccionada por una “comisión racial” y colocada bajo la autoridad de “leyes matrimoniales” especiales, mientras que, en el extremo opuesto y bajo la jurisdicción de esta “élite racial”, existían campos de concentración para la “mejor demostración de las leyes de la herencia y de la raza”²⁰.

El sistema de significación, la ideología, basada en la aceptación y la recreación de la idea de raza, presenta niveles de actualización distintos. Único en su arraigamiento, podemos discernir en el proceso que gobierna esta forma ideológica tres niveles (o etapas)

¹⁸ Walther Darré (1939), *Neuadel aus Blut und Baden*, J. F. Lehmanns, traducido al francés con el título *La Race, nouvelle noblesse du sang et du sol*, París, Sorlot, 1939 (p. 183).

¹⁹ Las citas entrecomilladas son de Himmler.

²⁰ Hannah Arendt (1951), *The Origins of Totalitarianism*. Traducido al español con el título *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid, Taurus, 1998, pp. 474-475.

sucesivas de construcción. 1) Una percepción popular, más o menos explícita, de los fenómenos sociales. Puede ser ampliamente bastante inconsciente. De alguna manera se trata del nivel de “*es*”, es así como son las cosas. Es lo que expresa el enunciado: “La comunidad nacional es homogénea, físicamente, esto es un hecho.” 2) La “demostración” científica –o de tipo científico– que intenta establecer una cadena causal en esos mismos fenómenos y procede por lo tanto a una separación y a una identificación de los elementos cuestionados. Este nivel sería el del “*porque*”. Vimos el ejemplo que sostiene que las culturas particulares, específicas de los grupos humanos demuestran su heterogeneidad física. 3) La fase, finalmente, de la doctrina política, cuyo objetivo es disponer del Estado (y que a veces lo consigue). Ésta prescribe la conducta que se supone que deriva del “conocimiento” de los hechos. Sería el nivel del “*por lo tanto...*”. En el caso de la ideología racista la propuesta doctrinaria equivale a decir que el orden debe reinar conforme a divisiones que serían naturales, que las sociedades deben conservar, desarrollar y finalmente perfeccionar.

Incluso si cada uno de estos niveles puede ser considerado de manera autónoma, el conjunto es coherente. Sobre todo, esta coherencia es jerárquica en el sentido lógico del término, en el sentido en que cada nivel implica el precedente y descansa en él, que sólo es posible a partir de él. Pero los primeros pueden existir independientemente del que los sigue.

El racismo. Definiciones.

Albert Memmi

Traducción de Camila Pascal.

MEMMI Albert (1994 [1982]), "Définitions", p. 103-133 dans *Le Racisme*, Paris, Gallimard: 248 p.

Copyright : © Gallimard, 1982, 1994.

El orden de la lógica no es siempre el de la vida. Siendo metódicos, la definición debería ser el resultado de esta larga búsqueda. En realidad, ya había intentado antes varios esbozos. Y cuando Lucie Faure, la directora de *La Nef*¹, quien deseaba publicar un número especial sobre el racismo, me pidió que colaborara en él, no me costó mucho esfuerzo escribir un texto titulado "Le racisme, essai de définition" ["El racismo, ensayo para una definición"]. Retomé los cuatro puntos enumerados en el *Portrait du colonisé* [*Retrato del colonizado*], y desarrollados después en el *Portrait d'un Juif* [*Retrato de un judío*], seguidos de un comentario, término por término, a la manera espinosista. Fue esa redacción que propuse como hipótesis de trabajo para la encuesta del MRAP [Movimiento contra el racismo y por la amistad entre los pueblos, según sus siglas en francés]. Más adelante, incorporaría ese estudio en *L'homme dominé* [*El hombre dominado*] donde, aumentado por la conclusión, sirvió de alguna manera de resumen con el título general "Racisme et oppression" ["Racismo y opresión"].

El artículo "Racisme" ["Racismo"] que me fue solicitado por la *Encyclopaedia Universalis* es el resultado de todo ese recorrido. Se diferencia, no obstante, de los textos precedentes en dos puntos importantes.

Se ceñía a una acepción estricta de racismo, es decir, al sentido biológico de éste. Respondía así a una objeción que se me había hecho. En la actualidad ya he repetido bastante que, para mí, *la acusación biológica, a pesar de su importancia, al menos entre nuestros contemporáneos, no es la parte esencial del racismo*. Es el pretexto y la coartada.

¹ *La Nef*, número especial sobre el racismo, 1964, p. 41-47.

Pero no se debe dejar de distinguir, al menos por la forma, la acusación estrictamente biológica de las otras. Lo cual hice en ese artículo.

La segunda precisión se remitía a la función del racismo. En pocas palabras, mostré que, más allá del delirio del racismo, de sus incoherencias y sus contradicciones, *el racismo posee una función*: en líneas generales, la de marcar y legitimar una dominación. ¿Era necesario detallar esta dominación, por las ventajas que procura, en una definición, misma que debería apuntar a la mayor brevedad posible? Me decidí, finalmente, por la respuesta afirmativa. Por lo demás, la dificultad no es tan grande; se trata más bien de un asunto de formulación, volveré a ello al instante. Sin embargo, nunca dudé respecto de lo que me parece fundamental: *el vínculo orgánico entre racismo y dominación*.

Y, ciertamente, sigo pensando que el racismo, o de manera más general, el mecanismo que lo sostiene y del cual es un caso particular, resume y simboliza todo lo que he escrito en esos campos. Desde esta perspectiva, lo contiene todo y podemos encontrar todo en él: la dominación y la sujeción; la agresión y el miedo, la injusticia y la defensa de los privilegios, el alegato del dominador y su autopersuasión, el mito y la imagen negativa del dominado, la destrucción finalmente, la anulación de la víctima en provecho de su verdugo². Con la condición de que, por supuesto, se perciba claramente esa generalidad de la forma de actuar racista. No se trata de un círculo, en el que pido que se me otorgue por adelantado lo que pretendo demostrar; es limitarse a las conductas comprobables de la mayoría.

Sentido amplio y sentido estricto

Resumamos: existe, en efecto, un racista en el sentido estricto: ese que, remitiéndose a diferencias *biológicas* entre él y el otro, aprovecha para abrumar a ese otro y sacar provecho. Ese que cree poder juntar sus rasgos diferenciales en constelaciones coherentes, a las cuales denomina *razas*: la del otro, impura y aborrecible; la suya: pura y admirable. Ese que, a nombre de esa superioridad particular, pretende gozar de manera legítima de beneficios de otro tipo: económicos, por ejemplo, o políticos, o incluso psicológicos o simplemente de prestigio.

² En una nota, el autor remite al anexo (Essai de définition commentée) del libro original (NdT).

Pero también existe, indiscutiblemente, un racismo en el sentido amplio –esta palabra deja entonces de convenir – en el cual el acusador, ignorando o no las diferencias biológicas, se complace, sin embargo, con la misma actitud, en nombre de otras diferencias. Se trata siempre de valorizarse y de desvalorizar al otro, para desembocar en la misma conducta: una agresión, verbal o efectiva. De tal manera que no es posible interpretar de manera conveniente uno sin comprender el otro. Y, puesto que el segundo está mucho más extendido que el primero, me pareció lógico volver a situar el racismo biológico, que es un fenómeno relativamente reciente, dentro de una forma de actuar más común y más antigua.

Como sea, me pareció posible, *a la vez, distinguir esos dos sentidos del racismo y englobarlos en una definición común.*

Recordatorio de la definición

El racista, en sentido estricto, es aquel que afirma con fuerza la existencia de diferencias biológicas: color de la piel, forma de la nariz, dimensiones del cráneo, curvatura de la espalda, olor, composición de la sangre, o incluso la manera misma de comportarse, caminar, mirar... Hemos escuchado de todo. Para el racista, se trata de evidencias.

Naturalmente, es posible discutírselas, acusarlo de mala fe o de visión defectuosa; podemos denunciar su falsa información, desmontar su pseudo-ciencia. En general es fácil demostrar que se trata de diferencias pretendidas, inventadas o interpretadas según las necesidades de su causa. Poco importa: él hace como si existieran, en su discurso y en su conducta. Por lo cual es evidente que la puesta en relieve de las diferencias, reales o imaginarias, resulta ser un incentivo cómodo para otra cosa que ella misma: la puesta en duda de una víctima.

De ahí la consecuencia lógica: *esos rasgos del otro siempre tienen un coeficiente negativo*: son significativamente malos. Segundo resultado: significan, por lo tanto, que los del racista son buenos. Retengamos esta correlación inversa: la encontramos siempre, incluso si no siempre resulta aparente, incluso si el orden de los argumentos no sea siempre el mismo. Utilizando una noción que me sirvió mucho durante el estudio de la dominación-sujeción, así como en el de la dependencia-provisión, digamos que existe, entre el racista y

su víctima, un *dúo*: el racista es amable puesto que su víctima es detestable. El universo del racista es el del bien, el universo de la víctima es el del mal.

De ahí, en fin, una conclusión pragmática, que también el racista considera legítima: éste debe, por lo tanto, protegerse, y proteger a los suyos, contra la contaminación de ese mal, contra la agresión, incluso potencial, de esos otros; si es necesario atacándolos primero. Los judíos tiene los dedos ganchudos, las manos sudorosas y la nariz fisgona; lo cual indica su habilidad para sonsacar dinero: *por tanto*, la autodefensa exige ser antisemita. Comparados con los blancos, los negros poseen un poder erótico perverso: *por tanto*, se debe proteger a las mujeres y a la raza blanca; aunque se deba proceder a linchamientos.

Ahora bien, esta relativa coherencia en la locura agresiva e interesada del racismo en el sentido estricto se encuentra *precisamente confirmada en la existencia del racismo en el sentido amplio*: es curioso que, aunque nunca nadie me haya rebatido la definición estricta, basada en las diferencias biológicas, que a menudo son descuidadas, algunos hayan cuestionado el sentido amplio, el único, sin embargo, que da la clave del primero.

Aquí de nuevo, no obstante, sólo formulé una confirmación. Este mecanismo de exclusión argumentadora y compensatoria, que prepara una expulsión concreta, se encuentra en otras muchas relaciones humanas, en las que la biología no está presente o de forma vaga. Forma parte de un conjunto, más o menos confuso, en el que predominan el miedo y la agresión; el miedo empuja a la agresión y la agresión suscita el miedo. O, de manera más detallada: el miedo empuja a la agresión, la agresión suscita la agresión, la agresión provoca el miedo. Como es corriente en los asuntos humanos, se trata de un círculo, que se alimenta de sí mismo y que se rehace sin cesar. Por eso se puede describir también el racismo comenzando por el miedo o por la agresión: uno engendra al otro, como la gallina el huevo y el huevo la gallina. *El racista es un hombre que tiene miedo*; que tiene miedo porque agrede y agrede porque tiene miedo. Que tiene miedo de ser agredido o que tiene miedo porque se cree agredido; y que agrede para exorcizar ese miedo. ¿Por qué ese miedo a ser agredido? Por lo general para arrebatar o defender algún bien. He dicho ya muchas veces cómo ese bien puede adoptar distintas formas. Como sea, hay que defender la integridad del yo individual y del yo colectivo, pretendida o realmente amenazada, contra

todo aquello proveniente del exterior o que no forma parte exactamente de lo propio. Pero, la defensiva obliga a la ofensiva y viceversa. Al convertirse en agresor, uno queda a la espera de los golpes: el miedo alimenta el miedo y la agresión alimenta la agresión. Lo vemos: *la afirmación racial es una herramienta en esta afirmación de sí mismo*. Herramienta detestable, pero una más entre otras, en el reforzamiento del cuerpo colectivo, la exaltación de sus rasgos específicos y, de forma correlativa, el envilecimiento de los otros. No es casualidad que el nacionalismo se transforme tan a menudo en chovinismo, es decir, en una reducción agresiva de las demás naciones.

Por lo demás, como el argumento racial ya no tiene buena prensa, numerosos son los racistas que lo abandonan de buena gana... pero no por ello dejan de acusar, de privarse de agredir a sus semejantes, si así puede decirse en este caso. ¡Tienen tantas otras diferencias nefastas reprochables! La psicología, la cultura, las costumbres, las instituciones, la metafísica misma, proporcionan su contingente de escándalos. Ya no detestan a los árabes porque tienen la tez oscura o la fisonomía levantina, sino porque profesan, “convengámoslo”, una religión ridícula, tratan mal a sus mujeres, son crueles, o, sencillamente, impuntuales. Todos los judíos no se parecen al Judío errante, de acuerdo, no tienen los dedos ganchudos y la nariz redonda; pero, “hay que reconocerlo”, en general son ávidos, cosmopolitas, inclinados a la traición y, además, los evangelios lo dijeron: capaces incluso de sacrificar a Dios. Los alemanes, los ingleses, los italianos no tienen un físico particular (aunque los italianos...), pero en cada alemán hay un prusiano dormido y, en la actualidad, un industrial obstinado en regentar Europa; en cada inglés hay un adversario desleal, que nunca ha renunciado al dominio de los mares, a estrangular a Francia y, en la actualidad, que en el Mercado común sólo busca sus intereses (como si los otros miembros buscaran otra cosa). Respecto a los desgraciados italianos, es el desorden, la cobardía, el hurto –vean esas trágicas y ridículas Brigadas rojas. Agreguemos, desde hace poco, a los japoneses (que les ha dado por comportarse como siempre lo han hecho las naciones industrializadas; y eso que los tiempos han cambiado: las naciones coloniales no dudaban en emplear la fuerza, véase la guerra del opio). E incluso los árabes, ¡que quieren imponer sus precios! (como siempre lo han hecho todos los que poseen un monopolio)... Ahora bien, todo esto significa *también* que el francés, él, es humanista, mesurado, leal, generoso (¡al punto de rayar en la tontería a veces: pero por exceso de calidad!), organizado justo lo

necesario: ni demasiado como los alemanes ni demasiado poco como los italianos, valientes (no como los italianos), pero no sumisos (como los prusianos)... basta con defender lo contrario de todas las vicisitudes de otros pueblos para obtener un retrato positivo del francés por sí mismo.

Naturalmente, esta doble descripción puede rehacerse en función de la perspectiva de cada uno. Cada persona posee su reserva de imágenes autosatisfechas de sí mismo y de imágenes poco favorecedoras de los otros. (En cada uno de nosotros, individuo o grupo, existen también actitudes, discursos y conductas, autodevaluadoras e incluso autodestructivas; pero nos saldríamos de nuestro propósito.) Todo esto es contradictorio; lo cual debería incitar a cada persona a la modestia, sino es que a una sabia ironía sobre sí mismo y sobre la humanidad. Pero, para ello, se necesitaría imaginación y la voluntad de ponerse con el pensamiento en el lugar del otro. Se tendría, precisamente, que dejar de ser racista, puesto que el racismo implica, al contrario, tomar partido por la desigualdad. Poco importa si, al interior de cada descripción, los rasgos conforman o no un conjunto coherente. No se trata de una lógica racional sino de otro tipo de lógica: la del miedo y la pasión.

En resumen, si mi pretensión era la de no renunciar a incluir entre los racistas a aquellos que practican las mismas exclusiones sin utilizar la coartada biológica, tenía que admitir ese *mecanismo general*, al cual tanto se parece el racismo, de la misma manera en que un hijo recuerda al padre, y que lo anuncia y engloba. Había que formular *una definición más abierta*, que tomara en cuenta *todas* las coartadas: la biológica, sin duda, pero también las demás.

Hela aquí como recordatorio:

El racismo es la valoración, generalizada y definitiva, de las diferencias, reales o imaginarias, en provecho del acusador y en detrimento de su víctima, con el fin de justificar una agresión.

Una definición, y disculpen que lo vuelva a repetir³, es sólo una herramienta, una fórmula operatoria. Demasiado amplia, no cumple con su objetivo: por abarcar un campo demasiado

³ Véase A. Memmi, *La dépendance : esquisse pour un portrait du dépendant*. [Paris]: Gallimard, 1979

extenso, no consigue captar nada de manera adecuada. Demasiado estrecha, deja, fuera de ella, demasiado de la realidad que pretende discernir. No supe hacerlo más breve, como decía Pascal, ni tampoco creí necesario desarrollarla más. Intenté incluir el máximo de sentido en un mínimo de palabras. No debía, por preocupaciones de elegancia, dejar de alcanzar lo esencial; ni que, por bulimia, se transformara en descripción. Tampoco pretendo que todas las dificultades, inherentes a este difícil asunto, hayan desaparecido con ella; pero me parece que contiene todo lo necesario para solucionarlas.

En suma, la objeción principal que se me ha hecho consistía en lo siguiente: esta definición más extensa corría el riesgo de anular la acusación y de dejar escapar la exacta especificidad del racismo, que se refiere siempre a la raza y a la biología. Ahora bien, esto es objetivamente falso: muchas personas hablan y se comportan como racistas, pero levantan los hombros cuando se les acusa de tal. Además, la respuesta formal a esa dificultad es fácil: nada impide tener *dos* formulaciones de la misma definición. Una que dé cuenta del sentido estrictamente biológico, la otra, de todos los otros sentidos.

Ahora bien, aquí, por suerte, el dios del lenguaje vino en mi ayuda. Todo el asunto se resume, en suma, a ese término de biológico: basta entonces con agregarlo o quitarlo para obtener la formulación estricta o la formulación amplia, sin cambiar nada a los análisis previos. Obtenemos lo siguiente: “El racismo es la valoración de las *diferencias biológicas*, reales o imaginarias, etc.” o más extensamente: “El racismo es la valoración de las *diferencias*, reales o imaginarias, etcétera.”

De manera contraria, se me sugirió condensar aún más. Confieso no estar tampoco de acuerdo. Pensé en un momento escribir de manera más lapidaria que *el racismo es el rechazo al otro*. Lo cual es verdad, pero resulta insuficiente, al punto de rayar en la falsedad. La indiferencia es ya una especie de rechazo; y, después de todo, no todo rechazo es agresivo, ni desvalorizador: puedo rechazar a alguien sin dejar de admitir su superioridad, en un plano o en todos. Existen personas a las que no les gustan los judíos, pero que les reconocen ciertas cualidades. Aunque el elogio hecho a una víctima, a un acusado, sea a menudo sutilmente envenenado: el judío será *demasiado* inteligente (por no decir corrosivo), el levantino será *exageradamente* amable (por no decir hipócrita). Ciertamente, a veces es difícil no descubrir algo de animosidad en el rechazo, pero no estamos obligados

a querer a todo el mundo. Quizás sea un ideal admirable pero lo esencial, por el momento, es no perjudicar al otro. Por otra parte, si todo racismo es una agresión, lo contrario no lo es: toda agresión no es racismo. Agredir a un enemigo, incluso de manera preventiva, no es un signo incontestable de racismo; incluso se puede respetar, admirar a un adversario. El racismo implica cierta motivación: utiliza una maquinaria mental particular, en vista de una función precisa. Ni siquiera bastaría con decir que es un rechazo agresivo al otro: es un rechazo agresivo con un fin determinado, y justificado por un discurso determinado. Su definición debe dar cuenta de esa complejidad; empobrecer de manera exagerada su formulación sería faltar a su especificidad.

Lo mismo sucede a propósito de la *finalidad* del racismo: dos formulaciones son posibles, una desde un sentido estrecho, otra desde un sentido amplio: si nos mantenemos en la agresión en general o si se quieren señalar los frutos de la agresión, es decir, una dominación o un privilegio. Por lo común, en efecto, un privilegio sólo aparece como tal si es vivido como una injusticia, en particular en detrimento de los más desposeídos. Un beneficio admitido por todos no necesita justificación. Una dominación sólo es vivida de forma negativa si se resiente como una agresión duradera. Podemos detenernos en el nivel del *cómo*: el racismo es una agresión. También podemos preguntarnos *por qué* se agrede: el racismo es una agresión motivada, por el miedo de perder algún bien que se posea, o por el miedo a un adversario al cual se le intenta arrebatar algún bien y al que hay que dominar para conseguirlo. En suma, por la defensa de una ventaja, real o potencial.

De todas formas, la dualidad, si es que hay dualidad, se reabsorbe en el mecanismo común a toda actuación racista: el miedo y la agresión, uno engendrando a la otra. El miedo acompaña cualquier arremetida de hostilidad. Para permanecer enteramente sereno, habría que suponer un adversario, o una víctima, tan completamente desarmada que el riesgo sería nulo. El racismo es también una reacción preventiva a la reacción más o menos imprevisible del adversario. Bajo distintas formas, el miedo siempre está ahí: uno tiene miedo porque se prepara a agredir al otro y tiene miedo, por si acaso, del otro. Se teme lo desconocido, se teme ser invadido por éste, se tiene miedo a que éste le arrebate a uno algún bien, material o simbólico: “Se quedan con nuestros empleos”, “Nos quitan a nuestras mujeres y a nuestras hijas”, “Ya no nos sentimos en nuestra casa”... La amenaza puede ser aún más sutil: cuando corregía las pruebas de este texto una asociación de

pedagogos especializados tuvo a bien asociarme a una de sus preocupaciones: ¿existe algún vínculo entre el racismo y la actitud de las personas consideradas normales hacia los discapacitados físicos y mentales? Creo que sí. Encontramos, de entrada al menos, el mismo rechazo basado en el miedo, a veces el esbozo de una agresividad defensiva, e incluso, quizás, un deseo oscuro de supresión. Aquí también, lamentablemente, los acontecimientos pueden resultar esclarecedores: el nazismo intentó exterminar a los enfermos mentales; y puede ser que la eutanasia provenga, parcialmente, de ese mismo malestar. Igual que el confinamiento de los enfermos por accidentes de tráfico en pueblos donde “pueden” vivir entre ellos, es decir, lejos de nosotros. ¿Por qué tal rechazo? ¿Porque nos remite a una imagen de nosotros mismos que pone en peligro nuestro equilibrio psíquico, es decir, uno de los bienes más preciados?

Dicho esto, aunque un llamado de alerta es necesario, no lo es para culpabilizar. Al contrario: la toma de conciencia de lo que nos remueve en lo oscuro puede ayudarnos a tratar mejor a los discapacitados. Agrego, repito que ese malestar, aunque pueda ser un ingrediente de una conducta racista, no alcanza a ser racismo. El racismo comienza realmente cuando se prepara o justifica esa agresión por medio de la desvaloración del otro, cuando se pone en funcionamiento la máquina de destrucción ideal del adversario, la cual prepara su expoliación y su destrucción concreta.

En realidad, la única dificultad, que rebasa los problemas de formulación, es la de saber si siempre hay privilegio. Es crucial, pues domina todo el resto: si siempre existe algún bien que arrebatar, o que defender contra el otro, entonces el racismo es *siempre posible*. No puedo más que confirmarlo de nueva cuenta: sí, por el momento al menos, mi respuesta es positiva.

En el caso del pudiente la respuesta es obvia. Por precaución, sin embargo, se podría prever un caso límite. Sólo hay privilegio, dijimos, cuando hay conciencia de una injusticia. Un privilegiado, que estaría perfectamente convencido de sus derechos, no sentiría la necesidad de ser racista. Podemos suponer que un individuo, o un grupo dominante, quien no dudaría de ninguna manera de sí mismo, no pensaría ni siquiera en justificarse. El racismo no le sería de ninguna utilidad. Se me objetó que ciertos colonizadores, que no dudaban de la legitimidad de la colonización, no presentaban las conductas racionales que

yo les atribuía. Quizás. Personalmente, nunca conocí ninguno. Siempre asistí a tentativas, más o menos convencidas, de justificación; a acusaciones más o menos justificadoras. Uno de los mejores sociólogos franceses, Roger Bastide, me decía que los grandes burgueses europeos no eran racistas. La prueba: su cosmopolitismo y la facilidad con la cual, igual que las personas coronadas, establecían matrimonios mixtos. Tampoco estoy del todo convencido. Ni el cosmopolitismo ni los matrimonios exogámicos han dejado nunca de impedir la xenofobia. Digamos que, por su situación, ellos descubrían con más facilidad la relatividad de los seres y de las culturas y que les era más difícil dejarse engañar. *Ahora bien, el racismo es también un autoengaño*: uno debe equivocarse sobre sí mismo, tanto como sobre los otros, para creer en su perfecta superioridad y en su perfecto buen derecho. Hay en el racista un sentimiento de superioridad, basado en una jerarquía entre él y su víctima: jerarquía, si no superior, a veces objetiva, puesto que el racista posee a menudo *privilegios objetivos*. Pero se puede ser manco, miserable, intelectualmente poco dotado y creerse superior a cualquier negro o cualquier árabe, aunque sean ricos, bellos y diplomados. Retengamos que en el pudiente, la violencia del discurso, el racismo que se desprende de él, son inversamente proporcionales a su convicción. Correlación que, de por sí, ya resulta instructiva.

Al contrario, en cuanto hay privilegios, percibidos y vividos como tales, incluso muy relativos, incluso irrisorios, el mecanismo de compensación se pone en funcionamiento. “Los indígenas tienen lo que se merecen”, nos repetía incansablemente uno de nuestros profesores del liceo Carnot de Túnez, buen hombre, por lo demás, pero que, habiendo sido beneficiado por un pequeño lote de colonización, no conseguía superar su culpabilidad. “Son unos holgazanes, mentirosos, incapaces de cultivar correctamente, apenas buenos para el ‘trabajo árabe’, mientras que los obreros de mi tierra, etc.” Y luego, sin miedo a la contradicción, pasando a esos mismos obreros de la metrópolis, exprimía una opinión aún peor de ellos: “¡Mejor hubieran hecho en venir a la colonia!” “Habrían obtenido, ellos también, lotes de colonización”. Pero, fulminaba con un inmenso desprecio, “¡prefieren la mugre de su pobre vida a la aventura!”. Nosotros debíamos comprender que si, él, había sacado provecho de esos beneficios, es porque los había merecido, porque era un aventurero. Si los otros, los inferiores, los indígenas, los obreros, vivían en la miseria, es

porque sus méritos eran insuficientes. El recuerdo de tales afirmaciones me ayudó mucho, después, a redactar mi *Retrato del colonizado*.

El racismo del desposeído

La última pregunta es, en suma: ¿puede haber un racismo del dominado? Ya he respondido antes que sí; pienso incluso que se pueden distinguir dos variedades. Primero, hacia otro más desposeído que él, esto es obvio; y siempre hay alguien más desposeído que uno. He descrito esta *pirámide de tiranuelos*⁴ a propósito de la sociedad colonial, de la cual constituye el esqueleto, pero creo, finalmente, que la encontramos en todas partes. Recordemos la sorprendente conducta de ciertas municipalidades comunistas que expulsaron, con una extraordinaria brutalidad, a trabajadores del norte de África. Se les acusó de cálculo electoral y, a la vez, de racismo. Las dos acusaciones no van necesariamente juntas. Si es un cálculo, deja por lo tanto de ser una convicción. Si es una convicción, no se trata sólo de un cálculo electoral, el cual es contingente. No creo que los comunistas se hayan vuelto súbitamente racistas; pero quizás su caso sea más grave: como políticos advertidos, que conocen bien a su clientela, *expresaron el racismo potencial de sus tropas*. Basta con revisar las justificaciones que dieron de su actuación: las parejas jóvenes, explicaron, no consiguen alojarse en las viviendas de interés social; los hijos de los obreros no encuentran suficientes lugares en los centros de vacaciones escolares, hablan cada vez peor el francés a causa del contacto con los niños extranjeros; los inmigrantes hacen demasiado ruido en la noche, las escaleras de los edificios apestan con su cocina, su música es estruendosa, rompen todo, etc. (como si un *gratinado* oliera menos y la música disco no molestara). Ahora bien, es justamente así como los obreros franceses caracterizan muy a menudo a los norafricanos. El crimen de los comunistas es el de haber utilizado esos sentimientos, desgraciadamente muy reales. En 1977, una encuesta del Instituto Louis Harris mostró que la hostilidad contra los judíos y los norafricanos provenía principalmente de los obreros y los jubilados. ¿Pero por qué los obreros franceses piensan así? Se debe a que los obreros franceses creen que los inmigrantes ponen en peligro los pocos beneficios

⁴ Véase A. Memmi, *Portrait du colonisé*, précédé de portrait du colonisateur et d'une préface de Jean-Paul Sartre. [Paris]: Payot 1973.

con que cuentan respecto a ellos. El miedo al desempleo, por ejemplo, no es ajeno a esta hostilidad. El desposeído, por tan desposeído que sea, puede serlo menos que otro, al menos en otros ámbitos.

Peor aún, se trata del obrero que vive en contacto cotidiano con los inmigrantes y no de los habitantes de los barrios pudientes; ahora bien, repitémoslo, la diferencia preocupa, y el oprimido no escapa, por supuesto, a ese malestar. Recientemente vimos una extraordinaria conmoción de la población, *sin distinción de clases*, de una ciudad de la región parisina, porque los inmigrantes musulmanes querían construir una mezquita. Se los toleraba siendo invisibles, pero se les consideraba intolerables en cuanto se ponían a existir de verdad, con un sorprendente monumento de piedra y, pronto, el canto insólito del almuecín. Sea dicho de paso, se evocó mucho, en esa ocasión, un pretendido *umbral de tolerancia*, que algunos caracterizaron con más justeza como un umbral de intolerancia. Como si el mal residiera en la mayor o menor concentración de ese producto tóxico en el organismo colectivo. Ahora bien, aquí, los musulmanes no habrían cambiado de nombre o de naturaleza con la edificación de la mezquita. Ello confirma con certeza que el mal no está en la víctima sino en el acusador, quien revela para la ocasión su racismo latente.

¿Existe, finalmente, un racismo del desposeído hacia el pudiente? La pregunta puede parecer, de nueva cuenta, sorprendente: la respuesta es, sin embargo, otra vez positiva. Es un racismo en parte reactivo, pero obedece a los mismos mecanismos del otro. Véanse las imágenes de Epinal que representan a los poseedores, capitalistas o pequeños propietarios: se los presume perversos y deformes, es decir, malvados y biológicamente malos. Agreguemos: *globalmente*, todo burgués es sospechoso a priori de esas dos características, que hemos anotado en cualquier actuación racista. Desde el maestro herrero al pequeño propietario del siglo XIX, reemplazados por el gran y pequeño empresario de nuestros días, todos son ávidos y crueles, afligidos por una sexualidad desenfrenada, que amenaza a las hijas del pueblo. Por antítesis, el pobre, el proletario, es un hombre apuesto, bien hecho y virtuoso. El movimiento de vaivén es evidente: el realce de las diferencias, incluso biológicas, incluso imaginarias, para valorizarse y desvalorizar al adversario; de ahí, en el horizonte, la legitimación de la eventual agresión: individual (“todo patrón es un enemigo”); colectiva (necesidad de la revolución).

Si el racismo de los pobres se pone menos en evidencia es porque existen excusas: apartados de muchos goces objeto de sus deseos, con los cuales sueñan de manera aún más fabulosa puesto que están privados de ellos, con demasiada frecuencia expoliados y a veces aplastados, ¿cómo no van a estar habitados por quejas y resentimientos contra aquellos a los que consideran como la causa de su miseria, y que a menudo lo son, en efecto? Y, sobre todo, porque esta agitación del alma del desposeído tiene pocas consecuencias graves: salvo por sacudidas revolucionarias o actos impulsivos, por los cuales es castigado con dureza, el desposeído no puede actualizar su violencia. De tal manera que, en relación con el dominador, el racismo del dominado permanece en el nivel de la opinión. *El racismo del pobre es, de ordinario, un racismo que no muerde...* salvo si se ejerce contra alguien más pobre.

La globalización

Así, la observación repetida verifica el carácter extensivo del fenómeno. Si llegué a no reafirmar esta extensión, en el texto de circunstancia⁵, es porque me parecía obvio. Más aún, creo que forma parte de la naturaleza misma del racismo: lo vemos con más claridad a propósito de otras dos características: la *globalización* y la *tendencia al absoluto*.

Es cierto que esas dos características de la valoración racista no siempre son evidentes. Puede parecer que el racista se satisface, a veces, con vilipendiar un individuo en particular, sin referencia a su grupo y a la duración. Pero, a final de cuentas, no lo creo: la generalización resulta entonces implícita. Basta con rascar un poco para encontrar esa *doble globalización*: la acusación se refiere casi siempre, de manera implícita al menos, a la *casi totalidad de los miembros del grupo*, de manera tal que cualquier otro miembro cae bajo la misma acusación. Y, por otro lado, la acusación es *ilimitada en el tiempo*; ningún acontecimiento previsto pondrá jamás fin al proceso.

Decir que ese obrero negro no puede dominar la técnica, porque es negro, significa que ningún negro puede hacerlo: por lo tanto, que *todos* los negros, o casi, son técnicamente inferiores. Acusar a una mujer de tener “el cabello largo y las ideas cortas”,

⁵ Me sucedió, efectivamente, el no acompañar el término *valoración* por los adjetivos *generalizada* y *definitiva*: es porque estaba preocupado sobre todo por la valoración.

porque es mujer, designa claramente a *todas* las mujeres. Cuando el racista se ve obligado a reconocer los méritos profesionales, artísticos o científicos de alguna mujer, lo que intenta hacer, al contrario, es romper la norma de su propio razonamiento: “Es una excepción que confirma la regla”.

La socialización

Esta globalización es, además, reforzada por la inevitable *socialización del racismo*, a tal punto, aquí también, que no se puede hablar de racismo sin tomarla en cuenta. El racismo tiene raíces emocionales y afectivas pero su formulación es social: *el racismo es también una propuesta cultural*, que el candidato racista encuentra desde su infancia, en el aire que respira, en las reflexiones de su parentela, en sus tradiciones culturales, y luego en la escuela y en la calle, en los periódicos e incluso en los escritos de los hombres a los que se le enseña a admirar y que son, por lo demás, admirables. Tal afirmación de Voltaire, de Balzac o de Gide revela su repulsión por los judíos. El judío, el árabe, el negro, o incluso el corso, el italiano o el alemán son figuras literarias o cinematográficas y, desde hace un tiempo, personajes de tiras cómicas. El vocabulario, reserva y memoria de los grupos, expresa con creces esas características hostiles: el árabe es el ratón, el melón, el “bournoul”; el judío es el “youpin”, el judas, el moisés; el Italiano es el “rital”, el macarrón, el espagueti; el alemán, el “boche”, el “frisé”, el “schleuh”, el comedor de chucrut⁶. Es relevante que la invención verbal se reaviva cuando los conflictos sociales lo hacen; conocimos un verdadero fuego de artificio en la época de la guerra de Argelia y se inventaron muchos motes antialemanes durante la guerra. Estas características canalizan, fijan y alimentan, a su vez, las aprehensiones y las experiencias individuales. *El racismo es un lenguaje colectivo al servicio de las emociones de cada uno.*

El modo de actuar racista está incluso doblemente socializado: en su discurso y en su objetivo. *Es un discurso formulado por un grupo y dirigido a otro grupo.* La función del racismo se aclara aún más con esta *totalización*. El individuo ya no es considerado por sí mismo, sino como miembro de un grupo social, del cual debe poseer, a priori, las

⁶ Se trata de formas peyorativas en argot para designar a los árabes, judíos, franceses e italianos. Se tradujeron los términos que tienen traducción literal en español, aunque no se usen con ese sentido en nuestra lengua (ratón, melón, espagueti, etc.) y se entrecomillaron los otros. N. del T.

características. A la vez, todo el grupo extranjero, estigmatizado como nocivo y agresivo, merece la agresión; de manera inversa, todo individuo merece, a priori, la sanción que apela tales taras. Cuando el racista reconoce las cualidades de una persona en particular, lo hace a regañadientes, con extrañeza. “Hay buenas personas en todas partes”, acepta; lo que significa: “Incluso en el grupo de ustedes, tan condenable por lo demás”. O, de forma más clara: “Ustedes no son como los otros”, “Tengo un amigo judío que...”, lo cual no resulta nada halagüeño para todos los otros, que no son eximidos de la acusación y del eventual castigo. Por lo demás, incluso en el caso de esas “excepciones que confirman...”, la suspensión del juicio sólo es provisoria. Al menor error, al menor paso en falso, el malentendido estalla: el culpable vuelve a ser lo que nunca dejó de ser: parte de un conjunto contaminado. “¡En el fondo todos son iguales!”. La sospecha no desaparece nunca completamente; es sencillamente acallada, ocultada por una indulgencia provisoria, a favor de alguien que no lo merece: la continuación lo ha demostrado.

La totalización acaba por darle la razón al racista: “Yo se los dije”, “Yo sabía que había que tener cuidado”. Reencontramos la función: su hostilidad sistemática era una comodidad suplementaria: al estar siempre en guardia, ante un ser forzosamente malo, no corre el riesgo de ser sorprendido. Por si acaso, considera a cualquier gitano como un ladrón en potencia. Así, queda prevenido contra ese gitano en específico y un hombre prevenido vale por dos. Poco importa si ese gitano no ha cometido ningún robo. Pero si quisiera cometerlo, se le habrá impedido de antemano: se trata de una medida de seguridad, una doble garantía práctica y lógica, que protege y concluye la argumentación del racista. Mientras tanto, es verdad, ese gitano en específico, que no es un ladrón, ni en acto ni en potencia, es tratado como tal. Pero eso no incomoda al racista, puesto que es un racista, precisamente.

El otro tipo de totalización, dijimos, es *la prolongación en el tiempo*. Vemos cómo se inscribe en la estela de la socialización. El racista desea ver en la marca que le imprime en la figura de su víctima sus rasgos *definitivos*. No sólo pertenece a un grupo, cuyos miembros poseen todos los mismos defectos; además los poseen para *siempre*. De esta manera todo queda en orden para la eternidad: los malos lo son de manera definitiva, los buenos también; los dominadores por un lado, los esclavos por el otro. “El negro no domina

la técnica” significa que *nunca* lo ha podido hacer y que *nunca* lo podrá. Lo vimos a propósito del colonizado: nunca comprendió nada de la industrialización, la ciencia, el progreso: nunca podrá hacerlo... hasta la descolonización.

Comprobamos, una vez más, la comodidad de la acusación biológica: la inferioridad del colonizado, del negro o de la mujer está inscrita en su carne: por más que lo quisiéramos no podría ser corregida. Es un destino: ¿y qué destino es más tenaz que el de la biología? El negro es irremediamente negro, la mujer irremediamente mujer: *la biología es sin duda una figura de la fatalidad*. La víctima del racista estaba predispuesta a serlo y condenada a seguir siéndolo hasta el final de los tiempos: ¿qué mejor garantía para los privilegios que la eternidad? La totalización social y temporal se transforma en certeza metafísica. Se trata con toda claridad de un *paso al absoluto*: el judío, el negro, el árabe, el gitano, incluso la mujer, pasan a ser figuras del mal absoluto. El judío, elegido maldito por Dios, autor de un asesinato divino, fuera del tiempo, perturba el orden moral y cósmico; ¿no se sugirió, de manera seria, que el negro recordaba, por su color, las tinieblas maléficas? Recuérdese la figura de Lilith, ese doblete de Eva, nacida del esperma esta vez, sustituida después por la vampiresa, la mujer fatal, devoradora del hombre, que comienza esa comida infernal a veces por el dinero, a veces por el sexo. El racismo encuentra su apogeo en la metafísica o en la teología: ¿los metafísicos y los teólogos no se consideran a sí mismos como los especialistas de lo eterno? Aunque aquí se trata de absolutos negativos.

Negativización y nadificación

Vemos, sea dicho de paso, cómo la *negativización* es el preludio a la *nadificación*. Es posible discutir sobre la parte consciente y la parte inconsciente: es probable que los racistas moderados, si así puede llamárselos, se horrorizarían si tomaran claramente conciencia del paradero del tranvía-racista: el cementerio. Sin embargo, es indiscutible que se trata de un proceso progresivo, más o menos velado, más o menos confesado, de destrucción simbólica primero, de deshumanización de la víctima. Algunos racistas no le desean al negro o al colonizado una muerte violenta; los encuentran más bien cómicos. Pero su muerte, su sufrimiento, provoca en ellos más burla que compasión: no son exactamente seres humanos, con una madre e hijos del hombre, sino especies de animales;

es más fácil considerar la desaparición, la erradicación de animales que de hombres. Esta manera de considerar a los negros está, por lo demás, fechada con exactitud: comenzó en la época de la trata de esclavos. Sospecho con fuerza que esos fueron los sentimientos, poco conscientes, cierto, de muchos cuando supieron de la masacre sistemática de las tribus indígenas en América del Sur: gigantesca batida contra bestias con figura humana. También acontece que el deseo de homicidio sea claramente expresado. Cuántas veces no escuché, en las colonias esta salida, pretendidamente divertida: “Somos una décima parte de la población del país: ¡que nos den a cada uno un fusil y nueve balas y el problema quedará resuelto!”.

Lo cual nos aporta la clave probable del exceso en la acusación: se trata de una inversión: se acusa a la víctima de un mal absoluto porque se le desea un mal absoluto. El judío es acusado de homicidio porque se le desea la muerte. (Envenena los pozos: ¿no es justo que muera? debe reformularse como: quiero que muera, entonces lo acuso de envenenar los pozos.) El negro es una potencia de las tinieblas, es justo que sea enviado a ellas, debe traducirse invirtiendo la fórmula: si le deseo el infierno, es porque es una criatura que ha escapado de ahí. ¡Felizmente, la mayoría de las veces, las exclusiones no llegan a esos extremos! Pero los ejemplos históricos son lo suficientemente numerosos para convencernos de que no existe diferencia sustancial entre el rechazo al otro y, si ese rechazo se exaspera en tal u otra circunstancia, la destrucción física. No hace demasiado tiempo, en plena Europa, las lapidaciones y las quemas de brujas reflejaban la misoginia ambiente llevada hasta la angustia.

Racismo y heterofobia

Para terminar, unas palabras más sobre la terminología: es comprensible que la preocupación por la clarificación hasta aquí mostrada deba reflejarse en el vocabulario. El equívoco en las discusiones sobre el racismo proviene, en parte, de la ambigüedad de esta palabra. En el sentido estricto, racismo remite exclusivamente a la biología; luego, por facilidad lingüística, llegó a tener un sentido más amplio. Muchas personas no piensan para nada en la biología cuando evocan el racismo. Facilidad que no es del todo aberrante, sin embargo, puesto que existe un parentesco entre ambos significados.

Para borrar el equívoco, ¿no habría que subrayar esa dualidad utilizando dos términos, pero lo suficientemente vecinos como para sugerir ese parentesco? En suma, reflejar por medio de una distinción formal la distinción de la doble definición. He aquí lo que he sugerido:

La palabra *racismo* conviene perfectamente para la acepción biológica; pero, propongo que de ahora en adelante *se limite a ese sentido*. No se podrá impedir, por supuesto, al discurso racista corriente que continúe nadando en la vaguedad y el imaginario; pero dispondremos al menos de una herramienta más adecuada para contradecirlo. Cuando se hable de racistas, se tratará de las personas que le otorgan una primacía a las características biológicas. Se economizarán muchos discursos inútiles, alegatos que no están dirigidos a lo esencial. Muchas personas, que tienen actitudes y conductas de rechazo, insisten en que no lo hacen a nombre de una filosofía biológica. Sería injusto no tomarlo en consideración, aún a riesgo de poner al descubierto su racismo latente, si es que existe.

Me parece que la palabra *heterofóbico* convendría bastante bien a esa categoría de personas. *Heterofobia* podría designar esas constelaciones fóbicas y agresivas, dirigidas contra el otro, que pretenden legitimarse con base en argumentos diversos, psicológicos, culturales, sociales o metafísicos, y entre las cuales el racismo, en el sentido biológico, sería una variante. Hasta donde sé, ese término no existe en el diccionario, pero, ahí también, espero que la necesidad y el uso lo impongan. Muchas personas se creen absueltas del pecado de racismo si no le prestan atención al color de la piel, la forma de la nariz o el espesor de los labios: ¿son menos condenables si agraden al otro por una fe o por costumbres diferentes?

Heterofobia respondería también a una preocupación más reciente: nos preguntamos si se puede hablar de racismo a propósito del ostracismo contra los jóvenes, las mujeres e incluso los homosexuales y las lesbianas, o los discapacitados. En sentido estricto, obviamente no. Aunque, ironía de la suerte o confirmación de la importancia de la diferencia, no se ha subrayado de manera suficiente, y volveré a ello, que tanto en el caso de las mujeres y los jóvenes existen en verdad *características biológicas*, si es que no raciales. Como decía, con un humor discutible, un marido amigo mío: “No sé si existe una raza judía, pero, ¡las mujeres sí que son una raza aparte!”. Naturalmente, el cumplido lo hubiera podido devolver una esposa a propósito de los hombres. De igual manera, admití,

para las personas de edad, los jóvenes son biológicamente casi diferentes. En todo caso, *heterofobia* permitiría englobar todas las variedades de rechazo agresivo. De manera inversa, tendría la ventaja de intercambiarse fácilmente bajo distintas formas. Por ejemplo, en lugar de hablar de antisemitismo, lo cual es manifiestamente inexacto, se emplearía el término de *judeofobia*, que indica con claridad el miedo y el rechazo al judío; lo mismo para *negrofobia*, *arabofobia*: dejo al lector el placer de buscar lo que convendría mejor para el miedo agresivo y desvalorizante a las mujeres o los jóvenes, los homosexuales o los ancianos⁷, etcétera.

Una última palabra sobre este tema: no pondría mi mano al fuego por estas distinciones, ni tampoco, por lo demás, por el texto de la definición. Me pareció, sencillamente, que la necesidad se hacía sentir de una definición más operatoria y, por lo tanto, con dos niveles, y de una duplicación de los términos que le corresponden. Cada parte de este procedimiento puede ser discutida. Llegué a dudar sobre la elección de tal u otro adjetivo; llegué a utilizar alterofobia, que conviene tanto como heterofobia. Lo descarté por purismo, pues comporta una parte en latín: *alter*, y una parte en griego: *fobia*, aunque estemos acostumbrados a tales monstruos, véase *socio-logía*. Pero, ya que estamos haciendo algo nuevo, mejor hacerlo lo mejor posible. Lo mismo con etnofobia, que tiene la ventaja de reflejar el rechazo a un grupo entero, una de las características del modo de actuar racista. Pero insistiendo en ese carácter colectivo, corría el riesgo de parecer restrictivo: la acusación racista puede también estar dirigida contra un individuo singular, aunque después se le sumerja en el plural. Lo mismo también con xenofobia, que tiene el mérito de ya existir y que, vista su raíz, hubiera podido ser bastante adecuado. Pero el uso es rey; la costumbre se ha impuesto de ver en xenofobia sólo el rechazo a los extranjeros. Ahora bien, no se rechaza sólo a los extranjeros, a menos de que se entienda por extranjero todo aquello que es diferente de nosotros: por edad, sexo, clase social: habría que estirar demasiado el sentido de esta palabra. Fue, lo vemos, una elaboración bastante larga, que me hizo retener este doblete: *racismo* y *heterofobia*.

⁷ En la misma línea, se podrían considerar sentidos cada vez más amplios; el uso no se limita al respecto, por lo demás. ¿No se dice: “Pertenece a una raza de artesanos en vías de extinción”? O: “Los políticos pertenecen a una raza aparte”. ¿Por qué no? Importa solamente ser muy consciente de que nos acercamos cada vez más a la metáfora, o al cajón de sastre, como por ejemplo: ¡el “racismo anti-policía”!...

El primero designa exactamente el rechazo al otro en nombre de las diferencias biológicas; el segundo el rechazo al otro en nombre de cualquier diferencia. El segundo comprende al primero como un caso particular.

Lo cual debiera, por lo tanto, reflejarse en una misma definición, a la vez una pero con la posibilidad de dar cuenta de esa dualidad; es lo que he intentado hacer⁸.

⁸ ¿Hay que renunciar, por ello, al término mismo de *racismo*? Lo consideré por un tiempo. En 1992 se llevó a cabo un coloquio en París, al que fui invitado, para intentar contestar a esa pregunta. Finalmente, creo inútil esta batalla semántica; las palabras poseen una historia que nos sobrepasa. Lo más importante, me parece, es entenderse con base en sentidos y definiciones lo más precisos posible. (Nota de 1994.).

La desigualdad racista. Precisiones conceptuales y propuestas teóricas.

Véronique de Rudder, Christian Poiret et François Vourc'h

Traducción de Isabelle Combès, con la amable autorización de los editores, del original: Véronique DE RUDDER, Christian POIRET et François VOUREC'H (2000), « Précisions conceptuelles et propositions théoriques », p. 25-45 dans *L'inégalité raciste. L'universalité républicaine à l'épreuve*. Paris, PUF.

Copyright: © PUF, 2000

Las relaciones interétnicas y el racismo forman un campo de discordia, conflictos y enfrentamientos, pero también de transacciones, ajustes y conciliaciones. Esto se refleja en las luchas discursivas, que tanto se refieren a conceptos como el reconocimiento, la dignidad y la legitimidad, que sería erróneo calificarlas de vanas querellas de palabras.

Nuestro objetivo es presentar aquí, de manera clara o al menos explícita, y por lo mismo expuesta a la crítica, el vocabulario al cual recurrimos para describir e interpretar lo que hemos llamado, como otros ya lo hicieron, el “etnismo” y el racismo, y en particular sus manifestaciones concretas como la discriminación y la segregación. No retomamos aquí el detalle de cada noción, de sus usos y su historia, y de hecho no rendimos un justo tributo a los autores a los cuales nos referimos¹. Remitimos, para estos aspectos, a los trabajos del colectivo “Pluriel-Recherches”, que está publicando el *Vocabulario histórico y crítico de las relaciones interétnicas*² (mayo 1998). En cambio, procuraremos echar luz sobre la red en la cual estos conceptos remiten los unos a los otros y forman lo que suele llamarse un marco teórico o, al menos, lo integran.

Tampoco presentaremos exhaustivamente este último: primero porque el espacio falta para desarrollar lo que tendría que ser una exposición larga, detallada y circunstanciada del mismo; luego porque no pretendemos disponer de una teoría global y unificada, de una “gran teoría” en la cual, además, no creemos.

¹ Los autores precisan en una nota que “Por razones de espacio no figuran en este capítulo los numerosos autores antiguos o modernos del corpus teórico que retomamos o sobre el cual nos basamos”. Aparecen en la bibliografía general del libro, que reproducimos al final de este texto (NdT).

² *Vocabulaire historique et critique des relations interethniques*, ed. L'Harmattan, París, Cahier n°5, 1998

El lector se extrañará tal vez del número de términos especializados y de neologismos que utilizamos, y que pueden parecer oscuros, desafortunados, incluso confusos. Pero las palabras del lenguaje común no siempre permiten dar cabalmente cuenta de un hecho o de una situación que es importante distinguir y sacar a la luz; y el vocabulario disponible es demasiadas veces tan reificante o confuso que no abastece para expresar que de lo que se trata es de relaciones y de procesos históricos y sociales.

Algunas precauciones “usuales”

Tratar directa y formalmente del vocabulario relativo a lo social, y muy particularmente de aquel de las ciencias sociales, supone aceptar correr algunos riesgos. El primero es, por supuesto, el del “bizantinismo”, de las “disputas”, sutiles en el mejor de los casos pero puramente formales, desconectadas de las cosas concretas y de los problemas del tiempo. Otro riesgo consiste en erigirse en legislador del lenguaje e intentar imponer “el” uso correcto, instituir una “*sociologically correctness*” por así decirlo. Pero éstos no son los mayores peligros. Pues uno de los principales problemas que plantea la elección (y entonces la selección) de “las palabras para decirlo” es llegar a tomar las palabras por las cosas, el significante por el significado, en suma, a considerar sus deseos (de denominación, de ordenamiento, de análisis) por el orden real de los hechos. Sin embargo éstos, demasiado complejos para no rebasar por todas partes los discursos sobre-impuestos, no tardan en rebelarse. Lo mismo pasa además con el lenguaje mismo, que también se venga regularmente del rigor que se le inflige. Las “cosas” sociales viven, y trastornan las categorías...

Esto nos lleva a adoptar una posición decididamente “relativista”. Las nociones son herramientas. Sólo valen porque son útiles, y por el tiempo que dura esta utilidad. Algunos conceptos ya no se usan, sea porque se volvieron caducos en relación con la realidad, sea porque el estado del conocimiento obligó a encontrar varios vocablos para dar cuenta de hechos que antaño se designaban con un solo nombre, sea también porque sus contenidos se hipertrofiaron o se “ideologizaron” en la calle o el boliche o, quizás más todavía, en los gabinetes ministeriales y los repertorios administrativos.

La producción del lenguaje, aunque sea conceptual (¿o sobre todo cuando es conceptual?) es un hecho social. Contemplar la génesis, la evolución, el abandono o la

invención de léxicos en su contexto y su profundidad histórica aclara las elecciones. Esta aproximación, a la vez histórica y crítica, nos obliga también, como lo recuerda siempre Colette Guillaumin, a recordar que las palabras suelen menos perder sus significados anteriores que incluir unos nuevos. No obstante la intención y las precauciones, el pasado de las palabras se sedimenta y persiste –de manera manifiesta o latente– en sus usos ulteriores. En nuestra opinión, éste es típicamente el caso del vocablo “raza” que, aunque aparentemente totalmente “sociologizado”, sigue remitiendo al sentido biológico fijado en el siglo XIX. Por esta razón, sólo lo emplearemos aquí entre comillas. En cuanto al significado de los términos abandonados o cuestionados, también puede, cuando la idea perdura, “invertirse” en otros vocablos: es así que, en no pocos discursos, las designaciones de “etnia”, “cultura” y “origen” asumen muy fácilmente la significación de “raza”.

La exigencia de rigor y clarificación del léxico proviene de nuestra necesidad de nociones y categorías explícitas, distintas y ajustadas al nivel de la razón –entonces libres de la vaguedad, la afectividad y los intereses que caracterizan el lenguaje común (Simon P.-J, 1993). Desde Platón hasta Bacon, desde Mauss hasta Weber, no faltan los autores que nos recuerdan este requisito de la actividad científica. ¿De qué serviría implementar sofisticados procedimientos de investigación, si lo que buscamos sigue siendo borroso? Contar, describir o analizar, esto se hace mediante palabras que los números, los mapas o las figuras generalmente sólo ilustran. ¿Cómo transmitir los saberes adquiridos? ¿Cómo hacer para que sean cumulativos? El lenguaje es el que permite iniciar la famosa “ruptura con el sentido común”, que abre un espacio de inteligibilidad específica: el del objeto construido por y para el conocimiento, es decir, empíricamente hablando, un *artefacto*. Es, sin embargo, en este mismo momento cuando también empieza la crítica de los instrumentos de conocimiento. Tenemos que retomar lo que sabemos, a la vez que controlar los medios mismos de este conocimiento... antes de reutilizarlos, algunas veces, en un sentido renovado. Se dice que las palabras tienen una historia: sólo tienen, en realidad, unos usos y unos contextos de uso que son, ellos, verdaderamente históricos.

Esto aboga a favor de un cierto “nominalismo metodológico”, es decir a la adopción de categorías forjadas en el trabajo y para el trabajo. La “buena definición” o la “buena categoría” que coincidirían exactamente con la esencia de los hechos o de los fenómenos no existen, y sólo pueden ser postuladas alejándose del método científico. Además, recurrir a

los conceptos no debe servir tanto a “figurar” la realidad, mucho menos a “encerrarla”, sino a interrogarla: plantear problemas, proponer teorías.

Pero existe otra razón para recusar el “esencialismo metodológico” (o “nominalismo esencialista”) y sobretodo desconfiar de él, pues está latente en todas las categorizaciones, nomenclaturas y clasificaciones que estamos inevitablemente llamados a hacer. Es, pues, que no estudiamos “cosas” que podrían inventariarse, y a las cuales podría aplicarse sin riesgo una taxonomía. Lo que estudian las ciencias sociales son, en realidad, *interacciones*³ entre fenómenos que están a su vez insertos en *relaciones sociales*. Y el análisis de estas relaciones pasa por su definición y la definición de lo y los que están implicados en ellas. El trabajo de “nominación” de los grupos es así subordinado al de las relaciones que se busca identificar y entender; es relativo. Lo que no impide que sea permanentemente expuesto al riesgo de esencialización o reificación, dada la manera en que la ideología positivista impregna nuestros modos de pensar y los de nuestros contemporáneos.

Si parece menos difícil conseguir un acuerdo sobre las palabras en las ciencias de la naturaleza que en las ciencias sociales, es, por supuesto, porque las primeras tienen un lenguaje formal propio, a menudo incomprensible para el no especialista, mientras la mayor parte del corpus conceptual de las últimas (con variaciones entre ellas) pertenece también al lenguaje común. Razones de fondo explican esta situación, y no remiten solamente al nacimiento reciente de algunas de las disciplinas aludidas. No podemos extendernos aquí, pero debemos al menos recordar algunas “evidencias” al respecto. Primero, pensar lo social no es ninguna exclusividad de los profesionales: sean los que fueren los procedimientos de objetivación y distanciamiento, no es ni puede tratarse de un dominio reservado. Segundo, este pensamiento se expresa mediante el discurso: discursos organizados y articulados de los científicos, los doctrinarios, incluso los políticos; discursos espontáneos, a veces confusos, de la vida diaria; discursos “atrapados entre dos fuegos” de la circulación mediática. Finalmente, todos estos discursos son también hechos sociales, es decir parte íntegra de la realidad social de la cual dan cuenta y contribuyen a moldear. Estos discursos revelan al mismo tiempo que formalizan percepciones, representaciones y esquemas de pensamiento que, no lo olvidemos, se forjan en relaciones sociales profundamente

³ Lo que, de paso y contrariamente a una creencia ampliamente difundida, acerca las ciencias humanas y sociales y las de la naturaleza.

desiguales. El poder, y particularmente el poder de nominación, también es una relación de fuerzas. Y por eso mismo las palabras son parte del juego social. La vida política, entendida en su sentido más amplio, está hecha de palabras y, en parte, de querellas de palabras. Y cuando se inicia una controversia terminológica, es bien difícil saber de antemano si lo que está en juego tendrá o no consecuencias en la vida social, la historia, una disciplina... o para una corporación o un *lobby*.

Como lo subraya Pierre Bourdieu, en las ciencias sociales “decir es hacer”, pues “las palabras del sociólogo contribuyen a hacer las cosas sociales”. Participan *directamente* de las clasificaciones sociales. Al menos algunos de los conceptos, categorías y definiciones que retomamos o elaboramos, son adoptados luego por las instituciones y las administraciones, y eso cuando no fueron primero impuestos por ellas. ¿No nos olvidamos demasiadas veces que la mayor parte de nosotros, funcionarios o sus equivalentes, también somos pagados para eso por el aparato estatal al cual pertenecemos? En estas circunstancias, ¿qué de raro que las personas y grupos categorizados, descritos y analizados de esta manera se rebelen a veces contra nuestras nomenclaturas, contra nuestros “relatos”? Se sienten como cosas, encerrados en nuestras etiquetas; se sienten “manipulados” (Guillaumin, 1981). Y la verdad es que lo son. Sin importar el cuidado que se tome para elaborarlas, las definiciones y categorías nunca serán “justas”: son instrumentos de conocimiento contruidos, atravesados de par en par por las relaciones desiguales.

El disentimiento es entonces lo normal en este tema. Expresa un desaire a la sumisión necesario en la democracia. La ciencia no puede obviarlo apelando al argumento de autoridad; pero tampoco puede prescindir de la explicación conceptual ni de la teoría que propone o sobre la cual se basa.

Algunas precisiones conceptuales: racismo, etnismo y discriminación

En las ciencias sociales norteamericanas, la disyunción entre el campo del racismo y el de las relaciones interétnicas es tradicionalmente fuerte desde los años 1950. Para decirlo de manera demasiado rápida y brutal, el primero se construyó sobre la base de la “cuestión negra”, y el segundo a propósito de la inmigración europea.

En Francia, y hasta una fecha reciente, las investigaciones sobre el racismo tomaron forma de ensayos donde el contenido teórico ambicioso, antropológico o político,

prevalecía sobre los datos empíricos. En cuanto a las investigaciones sobre las relaciones interétnicas, surgieron paulatinamente a contar de los años 1970, a partir de trabajos que enfocaban inicialmente el objeto social llamado “inmigración”.

En ambos casos, la separación de los dos campos desembocó en un “punto ciego” sobre las modalidades de construcción y tratamiento de la “diferencia”, sea llamada étnica o “racial”. En Francia sobre todo, se sigue ignorando la consistencia y los efectos del racismo en acto, el que se ejerce diariamente, con o sin referencia a una ideología o una doctrina explícitamente racista. Pero más allá, esta disyunción plantea un problema epistemológico mayor. Pues lleva a razonar a partir de categorías forjadas en el interior mismo de las relaciones sociales de dominación: los grupos étnicos por un lado, los grupos “raciales” por el otro. El punto de partida de esta distinción era descriptivo: se trataba de mostrar la existencia de grupos marginalizados por su cultura, al lado de otros inferiorizados por su “raza”. Sin embargo, esta distinción no puede ser considerada como natural. Es el producto de procesos sociales que deben ser analizados. Sólo mediante este análisis, puede demostrarse lo que une y lo que distingue sociológicamente la construcción de lo étnico y de lo “racial”. Sin este examen, la “separación” del racismo sólo tiene como efecto la ratificación de la “separación” racista.

Interacciones interétnicas y racismo: etnicización y racialización

Las interacciones interétnicas son relaciones que construyen y unen grupos socialmente definidos por su origen real o supuesto, y su cultura, reivindicada o achacada. Las interacciones interétnicas no son reductibles a lo que suele llamarse “relaciones interculturales”. En las interacciones interétnicas, los hechos culturales están en realidad “captados” a través de un sistema de designación y de categorización. Este sistema selecciona, falsifica o inventa rasgos culturales para incluirlos en una organización social de mayor o menor desigualdad y generalmente jerárquica. El objeto del estudio de las interacciones interétnicas es el análisis de este conjunto de hechos, sin presuponer *a priori* la existencia de tal o cual grupo étnico sino, por el contrario, postulando que estos grupos se forman y se transforman a través de las relaciones sociales y, sobretodo, que estas relaciones son las que erigen entre ellos límites o “fronteras” más o menos impermeables, más o menos porosas.

Este proceso de construcción de fronteras y de designación es lo que llamamos *eticización*. Se trata menos de “reconocimiento” de diferencias reales o supuestas que de clasificación social y posicionamiento en una escala que ordena estatus sociales, económicos o políticos... En el transcurso de la etnicización, la atribución o la reivindicación de pertenencia étnica se vuelve un referente determinante (fundamental, englobante, dominante, aun exclusivo) de la acción y en la interacción. Así, cuando, al igual que otros investigadores, evocamos la etnicización de las relaciones sociales en la sociedad francesa, nos referimos al reforzamiento, que opera desde hace unos veinte años, de la categorización y de la creación de jerarquías étnicas.

En esta perspectiva, el racismo no constituye un campo separado de investigación, como el de la historia de las ideologías, de la filosofía política o el que numerosos autores anglosajones llaman *Race relations*. Se trata de un campo analíticamente distinto pero genéticamente (en el sentido estrictamente lógico del término, que se está empezando a perder) y sobretodo sociológicamente ligado al de las interacciones interétnicas.

Históricamente el racismo nació en el interior de interacciones interétnicas modeladas, por una parte, en la esclavitud y la empresa de colonización y, por otra parte, en la tumultuosa formación de los Estados nacionales en Europa. Ambos “orígenes” del racismo (ilustrados por un lado por el racismo “de color” y por el otro por el antisemitismo moderno) designan formalmente relaciones políticas y sociales entre grupos humanos diferenciados, categorizados y jerarquizados en función de rasgos de tipo étnico, es decir sociales y culturales a la vez, y referidos al “origen”.

Sin embargo, a partir de este fondo común, la atribución “racial” da un paso cualitativo fundamental. Afirma la diferenciación cultural y de “origen” como absoluta, planteándola como “raza”, es decir inscribiéndola en un reino exterior a la voluntad humana: el de la naturaleza. La categoría de la “raza” es inmutable y definitiva. En la *racialización*, el registro de la cultura, instrumentalizado por la etnicización, queda integralmente subordinado, porque remite a una esencia hereditaria sincrética y superlativa, exterior y superior al orden contingente de lo social y lo histórico.

No siempre es fácil distinguir entre etnicización y racialización, no sólo en el orden empírico de las situaciones, sino incluso en el plano teórico. Por una parte, tienen en

común un cierto número de características y, por otra, la eufemización del racismo descansa a menudo en su disfraz como etnismo, lo que lleva a “enredar” el análisis.

Su primer punto en común es la atribución de estatus *ascriptivos* (del inglés *ascription*), basados sobre el nacimiento, el origen, la genealogía, sobre lo que precede al individuo y sobre lo cual no puede actuar, en oposición con los estatus adquiridos por las personas en función de lo que hacen y realizan durante su existencia (lo que en inglés se dice *achievement*).

Etnicización y racialización son procesos de *alterización*, es decir de producción de diferencias constitutivas de una alteridad colectiva más o menos radical, o incluso absoluta en el caso del racismo. Así, el tema de la diferencia no es lo primero. Las diferencias entre los individuos y los grupos que conforman son innumerables. En cambio, las diferencias socialmente pertinentes son seleccionadas, maquilladas o inventadas para insertarlas en relaciones de desigualdad. No existe(n) primero uno o varios “Otros” a ser tratado(s) de tal o cual manera; alteridad y diferencias se fabrican directamente, por contraste, en el seno de las relaciones. *Alter*, al igual que *Ego*, es una producción histórica y social, la misma que establece la distinción entre Nosotros y Ellos.

Etnicización y racialización son relaciones sociales que unen *racializante* y *racializado*, *eticizante* y *eticizado* en relaciones de poder, donde los segundos están en posición subalterna en relación con los primeros. Esta sujeción define una situación *minoritaria* completamente independiente de la importancia cuantitativa y relativa de los grupos: el *mayoritario* es el que incrementa su posición (su estatus, su poder...) mientras minoriza los de *Alter*.

Se trata también de procesos globales. Como sea que el grupo dominante se piense a sí mismo como referente general y universal (es decir como el grupo que no difiere de nada ni de nadie, pero en relación a quien “otros” difieren), o que se postule explícitamente como de esencia superior, protegiendo privilegios que le tocan naturalmente, no puede sustraerse enteramente a una confrontación que sus justificaciones procuran sin embargo evitar.

Etnismo y racismo

Ubicar las interacciones interétnicas y el racismo en un campo único de análisis no implica que sea lo mismo subordinar a una población por sus rasgos culturales reales o supuestos, o volverla radicalmente “otra” por su pretendida naturaleza intrínseca. Al menos en teoría, las prácticas culturales de una persona o de una colectividad pueden modificarse; no así la “raza”, que es una marca indeleble.

La ventaja de recurrir a los dos términos distintos de *etnismo* y *racismo* descansa en particular en el hecho que, al menos en las prácticas discursivas, la “diferencia” y la “distancia” apelan en general a tres registros: social o socioeconómico (la clase, el estatus...), cultural (costumbres, prácticas, creencias...) y “racial” (naturaleza, herencia, atavismo...). Los pasos de un registro a otro son frecuentes, aunque no sistemáticos, e informan mucho más sobre la percepción y la ideología de los locutores que afirmaciones del estilo “profesión de fe”.

En un plano más analítico, esta distinción permite dar todo su sentido, y solamente su sentido, a lo que se ha llamado el “neo-racismo”, calificado de “cultural” más que de “biológico”. Desde nuestro punto de vista se debe hablar de etnismo, y sólo de etnismo, cuando la cultura de *Alter* sigue siendo presentada como un rasgo contingente, susceptible de cambio, aun mediante el desprecio, la denigración y la segregación. En este sentido, el etnismo es una forma activa y proyectiva de etnocentrismo e incluso, a veces, de clasismo. Se “llega” al racismo no solamente cuando se hace referencia a la naturaleza biológica de *Alter*, sino también cuando se esencializan o reifican los rasgos culturales que se le atribuyen, de tal manera que formen una “segunda naturaleza” y que su transmisión intergeneracional se concibe más como una herencia que como un legado cuya adquisición está subordinada a la socialización.

El punto “sensible” del paso del etnismo al racismo se sitúa en la manera de abordar lo que se llama el “origen”, considerado como un rasgo existencial o simbólico o, por el contrario, como un rasgo esencial, a-histórico y genealógico.

El absolutismo propio del racismo no implica la existencia de una frontera impermeable entre etnismo y racismo, todo lo contrario. El análisis histórico muestra que con frecuencia la racialización puede dejar lugar a la etnicización (pensemos en los judíos en Europa o en los italianos en Francia) o, al revés, sucederla (los “hispanos” en los

Estados Unidos). La clase social misma es susceptible de ser racializada (los obreros del siglo XIX, hereditariamente estúpidos e inmorales, etc.) o etnicizada.

Sea lo que fuere, la distinción entre etnismo y racismo no corresponde a una gradación en la hostilidad o el rechazo. ¿Es necesario insistir sobre la extrema incandescencia contemporánea del etnismo? Pero sí se trata de una gradación en la alterización. El etnismo separa real o simbólicamente al etnicizado fuera del grupo (comunidad, nación...), menos si se convierte (se asimila) y desaparece su “diferencia”. El racismo arroja al racializado a otro mundo no completamente humano, infrahumano, en todo caso “sin común medida” con el del racializante. No se desea su conversión y ni siquiera se la considera posible.

Racismo y “raza”

Contrariamente a lo que se cree generalmente, la idea de “raza” no es la base lógica del racismo, sino más bien lo que produce. Mucho antes que se proponga el concepto mismo de racismo para denunciar prácticas de exclusión realizadas en nombre de la “raza”, en los años 1930, fue de hecho la fe en una partición indisociablemente física y psicológica de la especie humana, en sí misma y por ella misma, es decir productora de historicidad por naturaleza, la que inició el proceso de racialización. Todo el racismo –en sus diversos aspectos ideológicos, teóricos, políticos, cognitivos, afectivos o prácticos– está contenido en esta operación de naturalización o esencialización de grupos enteros. Estos grupos racializados son históricamente constituidos, o bien contruidos de manera ficticia. Se les vuelve definitivamente “otros” mediante la atribución de rasgos indisolublemente somáticos y mentales hereditarios.

Cualquier clasificación que se llame “racial” es, por definición, una clasificación racista. Marca con el sello de una “diferencia negativa” a grupos que también son llamados *estigmatizados*, es decir *desacreditados* en relación con los que constituyen la norma y la “normalidad”. No es necesario recurrir a la palabra “raza” para realizar esta operación, que puede indiferentemente utilizar los términos de etnia, cultura u origen. En esta perspectiva, la tendencia “culturalizante” o “diferencialista” del racimo contemporáneo –que corresponde al retroceso de la clasificación zoológica de la

humanidad en diferentes “razas” o “grupos raciales”⁴– no representa una transformación radical. La etnia, la cultura o el origen siempre funcionaron como marcas negativas en asociación con el fenotipo. Tratados como huellas sustanciales, inscritas en la continuidad genealógica, pueden reemplazar a la “raza”. “Asumen” de esta manera los significados de la palabra “raza”.

Muy a menudo, el racismo está reducido a un sistema de ideas que “orienta” la acción: pero no se trata solamente de eso. Es una relación social cuya ideología es la “cara mental”, lo que significa que el racismo rige o tiende a regir un orden social, al mismo tiempo que elabora su representación. Esta capacidad de “totalización” del racismo explica su relevancia, pues, antes de ser un modo de pensamiento, se trata de una experiencia social que reúne racializante y racializado en una relación de dominación/subordinación que escapa a los intentos individuales por sobrellevar o subvertirlo.

Etnia, grupo étnico y etnicidad

La relación entre “etnismo” y “etnia” no es exactamente la misma a la que asocia el racismo con la “raza”. La idea de etnia, con un significado bastante parecido al que tiene hoy, es muy antigua. De hecho, las interacciones interétnicas, y el etnismo, no son, a diferencia del racismo y de la idea misma de “raza” natural, fenómenos modernos.

Las primeras clasificaciones científicas calificadas como “étnicas” se basaron sobre criterios lingüísticos, dejando más o menos de lado los caracteres somáticos. Sin embargo, en sus usos más frecuentes, la noción es muy ambigua. Lleva en general una carga de desprecio, como ya la llevaba el *ethnos* del griego antiguo (cuya traducción como “pueblo primitivo” o “tribu” sería más adecuada que la, más corriente, de “pueblo”). De hecho, combina frecuentemente referencias culturales y somáticas, y funciona entonces como refuerzo, sustituto o eufemismo de la palabra “raza”.

La mayor parte de los trabajos que se inscriben hoy en el marco de las investigaciones sobre las “interacciones interétnicas” se refieren a lo *étnico* y la *etnicidad* mucho más que a la etnia –una noción muy criticada por su esencialismo latente y por las manipulaciones que sufrió en el marco de la etnología colonial y de las políticas inspiradas en ellas (o que las han inspirado). Aunque tengamos que admitir que esta distinción está

⁴ Lo que se llama *racismo*.

lejos de ser inmediatamente comprensible para el no especialista, es esencial. *Ethnic* y *ethnicity* son términos que la sociología norteamericana (la de Estados Unidos en particular) adoptó paulatinamente para designar los hechos relativos a la situación minoritaria de grupos culturalmente identificados como divergentes en relación con la norma WASP (*White, anglo-saxon, protestant*). Según este concepto, el *Ethnic group* no es un grupo “racial” (socialmente considerado como físicamente identificable), sino una colectividad cuyos miembros comparten un cierto número de rasgos culturales (idioma, religión, costumbres...) y se reconocen una pertenencia común, una identidad propia, una *etnicidad*, basada por lo general sobre la creencia en un parentesco más o menos ficticio pero en todo caso simbólicamente significativo. A partir de este uso nacido en una sociedad y una historia particulares, las nociones de grupos étnicos y etnicidad se difundieron en las ciencias sociales anglohablantes y luego, más allá, fueron empleadas para designar los hechos relativos a la categorización y las divisiones étnicas. Los debates que estas nociones provocaron han puesto en contacto a investigadores de disciplinas muy poco comunicadas en el pasado (antropología cultural por un lado, sociología y ciencias políticas por otro). A pesar de ello, las teorías no están unificadas y el análisis, en particular, de la relación entre interacciones “raciales” e interacciones interétnicas está lejos de ser consensuado.

Por nuestra parte, consideramos los hechos étnicos en una perspectiva “constructivista”, dinámica y relacional. En otros términos, los consideramos como el resultado de relaciones que tienden a producir clivajes sociales entre Nosotros y Ellos, a partir de emblemas culturales utilizados como fronteras. La etnicidad es, en suma, una construcción social de pertenencia colectiva, y el grupo étnico un modo de organización social; ambos se basan sobre símbolos culturales seleccionados por su valor contrastivo en la interacción social. Lo que implica que el contenido de la etnicidad, así como la importancia que se le otorga en las interacciones, son tributarios de la historia.

Relaciones sociales interétnicas e interacciones sociales interétnicas

Afirmar que la etnicidad es social e históricamente construida, y que las situaciones en las cuales se inscribe son las que le confieren una significación más o menos importante, tanto en la organización social como en las interacciones diarias, plantea un problema. En efecto,

insistir sobre el carácter contingente de la atribución como de la reivindicación étnicas podría llevar a pensar en una fluidez, incluso una fugacidad, de los modos de organización colectiva y de las identificaciones a las cuales dan lugar. Sin embargo, cualquiera puede constatar, en numerosos lugares y contextos, la perennidad histórica y social de lo que Max Weber llamó la comunalización étnica.

Si bien estos modos de organización, al igual que los rasgos culturales que son sus atributos, son de hecho muy variables, las situaciones que presiden a la diferenciación lo son mucho menos. La inferiorización, las inscripciones en relaciones de desigualdad y un orden jerárquico se inscriben en efecto en tiempos, pero también en modalidades coercitivas, que sobrepasan a menudo por mucho el tiempo existencial de la vida individual. La variabilidad misma es entonces variable, y sólo el análisis de cada caso puede permitir entender qué es lo que vuelve más o menos durables las fronteras étnicas y “raciales”, y por consiguiente los grupos mismos que éstas especifican.

Nos parece en todo caso útil distinguir “niveles” en la estructuración y la organización sociales de las diferenciaciones étnicas. El que proponemos llamar “relaciones sociales interétnicas” es sin duda el más abstracto, pero también el más efectivo en una escala macro-social. Se trata de la distribución de las respectivas posiciones de los grupos en los niveles económicos, sociales, institucionales, estatuarios –distribución que dibuja un orden social tributario de la historia, a escala internacional o nacional. Las relaciones sociales interétnicas son estructurantes porque están históricamente ligadas con la división del trabajo, las relaciones internacionales, los intercambios desiguales y, entonces, con las relaciones entre los pueblos o entre grupos sociales dentro de las formaciones de los Estados-Naciones. Remiten más a menudo a la guerra, la expoliación, la explotación, la sumisión o la exterminación: en suma, a relaciones material y simbólicamente violentas. Esta estructuración jerárquica confiere a la nacionalidad, la religión, a tal o cual rasgo cultural, al “color”, etc., papeles clasificatorios a veces diferentes y a veces redundantes. Estos elementos dispares alimentan, en su mayor o menor coalición, un ciclo más o menos cerrado de reproducción de relaciones sociales con base “étnica” o “racial”, en las cuales funcionan como “marcadores” y a menudo como estigmas. Consideradas en este nivel, tanto la etnicidad como el racismo son principios de coacción. Determinan lugares y

posibilidades, e imponen “comunidades de destino” tales que, por sí mismas, producen solidaridades y rivalidades definidas como “étnicas” o “raciales”.

El nivel de las “interacciones sociales interétnicas” es más concreto. Supone el contacto, la coexistencia, y por consiguiente es más dependiente de las coyunturas temporales y de las configuraciones locales. Las interacciones interétnicas se inscriben, necesariamente, en el orden estructurante de las relaciones interétnicas. Sin embargo, y aunque las concreten, no sólo las reflejan. Tributarias de las circunstancias, incluso pueden estorbar su reproducción y, sobretodo, doblegar su actualización (la importancia relativa, los efectos de identificación, el desplazamiento o la superposición de las fronteras). En este nivel, se puede observar lo que está en juego, concreta o simbólicamente, en la movilización identitaria y la formalización de las cooperaciones y conflictos colectivos, de las alianzas y oposiciones que “endurecen” o “desplazan” las líneas de división heredadas, sea para reforzarlas, transponerlas, moverlas y, llegado el caso, borrarlas o crear nuevas. Si bien transcriben a veces estrictamente las divisiones étnicas sólidamente estructuradas en la escala macro-social, también pueden modificarlas en función de los desafíos de la coexistencia y la sociabilidad locales. Así, su influencia sobre el orden de las relaciones interétnicas es ambigua. Atrapadas en la contingencia de las situaciones y los acontecimientos, las interacciones sociales interétnicas difícilmente pueden subvertir este orden: pero sí lo influyen y, a la larga, lo modifican.

En estas mismas interacciones se desarrollan las tácticas que consisten en enfatizar, o por el contrario obviar, la identificación o la atribución étnicas. Por una parte, las interacciones interétnicas casi nunca son solamente “étnicas”. Llegado el caso, la etnicidad sólo aparece como una dimensión que interfiere en relaciones que son económicas y sociales (el trabajo, la compra, el consumo, el acceso a los servicios, la obtención de derechos, la vecindad...). Por otra parte, para cada individuo, la etnicidad sólo constituye, en un abanico de identificaciones disponibles, un recurso entre otros de identificación posible. Si bien no se trata de una opción enteramente libre, en las interacciones, y en particular aquellas cara a cara, el énfasis dado a la etnicidad está manipulado por el conjunto de los protagonistas. Es así bastante común observar, por ejemplo en un conflicto entre un comerciante y su cliente, que el miembro del grupo dominante intenta imponer una atribución étnica o “racial” al miembro del grupo dominado, para desacreditarlo, mientras

este último busca por el contrario hacerse reconocer como un ciudadano “ordinario”, gozando de todos sus derechos, e incluso intenta quitar todo crédito a las palabras de su interlocutor acusándolo de racismo.

Racismo individual, racismo institucional y racismo sistémico

El retroceso de la legitimidad del racialismo y la adopción de legislaciones antidiscriminatorias modificaron en parte las modalidades de expresión del racismo. Pero si bien la expresión directa, la hostilidad declarada o la discriminación abierta han retrocedido en algo, las desigualdades y las estratificaciones “raciales” persisten.

Para analizar esta nueva situación, varias propuestas conceptuales fueron elaboradas a partir de fines de los años 1960. En la actualidad, todas estas nociones (que consisten generalmente en agregar un adjetivo a la palabra racismo) siguen siendo debatidas, por lo cual su definición es todavía “movediza”. Su uso debe entonces ser explicitado en cada caso.

La distinción entre racismo individual y racismo institucional (*institutional racism*) fue establecida por los militantes de los derechos cívicos en los Estados Unidos. Hicieron valer que la desigualdad estructural de los negros norteamericanos no sólo es fruto de los prejuicios, de las intenciones y de los comportamientos discriminatorios de la mayoría blanca (racismo manifiesto), sino también el producto de un conjunto integrado de dispositivos que asegura la perpetuación del poder de los blancos y desfavorece sistemáticamente a los negros en la competición (racismo oculto). Publicado en 1967, el libro de Carmichael y Hamilton: *Black Power: The Politics of Liberation in America*, inauguró de esta manera una serie de trabajos sobre el racismo como estructura social resultante de reglas, procedimientos y prácticas, en general rutinarias, aplicadas por las instituciones (término que entendemos aquí en su sentido más amplio, incluyendo tanto a las organizaciones, los aparatos burocráticos, como a las instituciones formales).

El aporte innegable de la noción de racismo institucional es haber destacado la impregnación de hecho del “sentido de la supremacía blanca” en el funcionamiento ciego de las instituciones. También subrayó la extensión del hecho racista –independientemente o al lado de formas discursivas y comportamientos explícitamente referidos a una ideología, a

una doctrina o a prejuicios– y sus efectos sobre la perpetuación de las desigualdades “raciales”.

Numerosos debates, que sería demasiado largo resumir aquí, existen todavía alrededor de esta noción. Sólo apuntaremos dos de las dificultades generalmente reconocidas. La más importante es su funcionamiento lógico circular. En efecto, el “racismo institucional” incluye a la vez, por una parte, a los comportamientos (individuales o colectivos) y los procesos (burocráticos, institucionales) como, por otra parte, a su resultado, es decir la estratificación “socio-racial”. De esta manera, causas y consecuencias de la desigualdad se demuestran mutuamente. La segunda dificultad remite al carácter “globalizador” de la noción, que por cierto le da su virtud denunciadora, pero plantea algunos problemas analíticos cuando se trata de entender mejor lo que pasa en el interior mismo de las organizaciones. En efecto, podemos encontrar la costumbre institucional estructuralmente discriminatoria (el racismo *de* la institución, de hecho institucionalizado o burocratizado), pero también, a veces de manera sistemática, una aplicación discriminatoria de reglas que no lo son de por sí (pensemos en los controles más “minuciosos”, a las exigencias de “pruebas” adicionales, a la no consideración de algunos reclamos o a las sospechas *a priori* infligidos a los minoritarios). Esta situación es la que se llama a veces muy claramente, pero de forma un poco restrictiva, el “racismo de taquilla” y forma más generalmente parte del racismo *en* la institución, gozando a veces de una tolerancia general (la policía, la justicia o la aduana ofrecen ejemplos múltiples de este proceso, pero existe también en muchos servicios públicos o no, como los organismos de seguro social, los bancos, las empresas de seguro, etc.) Estas dos formas distintas de racismo conforman, cuando se cumulan, este verdadero “racismo institucional” o estructural que denuncian con razón sus víctimas.

Para ir más allá de la oposición, considerada a veces demasiado rígida, entre racismo individual y racismo institucional, algunos autores propusieron el concepto de “racismo sistémico”. Se presenta como el resultado o, más precisamente, como el punto de encuentro entre formas “interaccionales” y formas “estructurales” de racismo. Las primeras consisten en “micro-desigualdades” repetitivas y corrosivas, pero inatacables jurídicamente, y las segundas en reglas y procedimientos de tratamiento; ambas están incorporadas en las reglas éticas y socioculturales del funcionamiento ordinario de las instituciones, incluso de

las sociedades enteras. El interés de la noción de racismo sistémico es mostrar que cada tipo o modo de discriminación potencia a los demás, y mostrar también la multiplicidad de los actores individuales o colectivos que participan, incluidos, a menudo, sus víctimas mismas.

Racismo abierto, racismo encubierto, racismo simbólico

Aunque el punto de partida sea el mismo, la distinción entre racismo abierto y racismo encubierto (en inglés: *overt* y *covert racism*) sólo corresponde parcialmente con la que los primeros teóricos del racismo institucional llamaban racismo manifiesto y racismo oculto. El racismo “encubierto” consiste en manifestaciones no explícitas, indirectas y no violentas de racismo⁵ que se desarrollan en un contexto de reflujo –y de prohibición formal– de sus formas de expresión explícitas, directas y ofensivas.

Las investigaciones sobre este tema se desarrollaron sobretodo en el campo psico-sociológico. Permitieron echar luz sobre las modalidades de expresión ostensiblemente no-racistas de actitudes con un fondo racista subyacente. Por ejemplo, el racismo encubierto toma significativamente la forma de la negativa a expresar sentimientos positivos hacia tal o cual grupo minoritario, en vez de formular discursos negativos contra él; del deseo que se expulsen a los extranjeros delincuentes o ilegales, en vez de todos los “inmigrados”; de la exageración de las diferencias entre culturas y sistemas de valores, en vez de recurrir a las atribuciones “raciales”... El racismo encubierto también se caracteriza por tomas de posición “conformistas” (respeto de la ley e imposición de la asimilación cultural y normativa a los minoritarios) y una tendencia al *statu quo* (no hacer nada para mejorar la situación de los minoritarios, no modificar las leyes contra el racismo...).

Es difícil estudiar la expresión comportamental del racismo encubierto, pues la necesidad de cruzar sistemáticamente los indicadores constituye un obstáculo. Tenemos que admitir que, hoy en día, los mejores sociólogos de estos actos son sus propias víctimas. Chistes ambiguos, ironía suave, candidas sorpresas, segregación de hecho, denigración latente y sospechas gratuitas componen así la trama de relaciones de dominación que las instituciones, el universo del trabajo y la escena pública autorizan, siempre y cuando se expresen de este modo “encubierto”.

⁵ La expresión “racismo encubierto” no está “fijada”. Las mismas actitudes pueden ser calificadas, según los autores, como “racismo subyacente”, “racismo latente”, “racismo ordinario”...

El “racismo encubierto” es bastante cercano a lo que algunos autores designan con el nombre algo confuso de “racismo simbólico”. Esta forma de racismo consiste en un consentimiento de hecho, incluso activo, del orden racista real, sin intención de reforzarlo e incluso aceptando que se desarrollen las políticas menos coercitivas para reducirlo (educación, campañas de opinión, etc.). Los autores que recurren a esta noción buscan destacar la dimensión propiamente simbólica, y a menudo subestimada, de las relaciones sociales de dominación con base racista. En el racismo “simbólico”, existe sobre todo la negativa de ver afectada su propia existencia por medidas voluntaristas de lucha contra las desigualdades (por ejemplo, en los Estados Unidos, la negativa del *busing*, de la política de *affirmative action*, etc.). sin expresar ninguna hostilidad o prejuicio racista, esta forma de racismo aprueba la competición liberal y, generalmente de forma inconsciente, busca o apunta al *statu quo* —es decir, la perpetuación de la ventaja histórica de los dominantes. Los trabajos realizados hacen aparecer los comportamientos asociados con el racismo simbólico como una forma de egoísmo de clase y de “raza”, según una aceptación psico-sociológica a veces moralizante. Indican que es particularmente frecuente en las clases medias que tienen los recursos y las competencias para procurar zafarse de los efectos de las políticas de igualación de las oportunidades. El racismo simbólico parece también relacionado con las coyunturas en las cuales el riesgo de movilidad descendente intergeneracional se juzga importante. La comparación con las manipulaciones del mapa escolar en Francia, incluso por parte de “anti-racistas”, es evidentemente instructiva.

Discriminación directa e indirecta

Al hablar de discriminación, nos ubicamos en el campo de los actos, de los hechos y de su interpretación más que en el de las opiniones, las representaciones o los estereotipos. Sin embargo, la distinción entre discriminación directa e indirecta es más o menos el equivalente “comportamental” de la que distingue entre racismo abierto y racismo encubierto. La discriminación directa es inmediata e intencional: su función y su efecto es mantener o reforzar, sin tapujos, la inferioridad y la subordinación de los minoritarios. Por el contrario, la discriminación indirecta es un trato formalmente igualitario, pero que acaba estableciendo, cumpliendo o ratificando la desigualdad⁶. Volvemos a encontrar aquí el

⁶ Se lee a veces “discriminación voluntaria”, versus “involuntaria”.

modo de funcionamiento del racismo institucional o del racismo sistémico: los criterios discretos y rutinarios, las costumbres compartidas que forman el juicio y la evaluación, pueden tener un efecto tanto más desfavorable para los minoritarios que no tienen ningún medio legítimo para impugnarlos en su principio.

La noción de discriminación indirecta tampoco está exenta de ambigüedad por el estatus incierto que asigna a la “ausencia de intencionalidad”. De esta manera, y según los casos, se aplica a prácticas cuya premeditación está encubierta bajo argumentos aparentemente admisibles (por ejemplo, exigir para un empleo de empelada doméstica que la candidata “hable perfectamente francés”); a comportamientos de hecho indiferentes a sus efectos en materia de desigualdad (los problemas administrativos encontrados por las personas nacidas en países cuyos registros civiles han sido destruidos en las guerras), y a conductas cuyo efecto discriminatorio ni siquiera se percibe (ofrecer trabajo directamente a los conocidos en vez de publicar un aviso). De esta manera, algunos sociólogos anglohablantes y, en particular, los teóricos de la “elección racional”, prefieren distinguir entre la discriminación “categorial” (*categorical discrimination*), que corresponde a la discriminación directa, y la discriminación “estadística” (*statistical discrimination*), que se deduce de datos calculados, fruto de comportamientos cuya intencionalidad no se puede adivinar y que, por hipótesis, pueden considerarse como únicamente orientados hacia la maximización del beneficio personal.

A diferencia de las otras nociones con las cuales puede relacionarse, la de discriminación indirecta fue objeto en varios países, pero no en Francia, de transcripciones legislativas. En este caso el objetivo no es decidir sobre la cuestión de la intención cuando no puede ser comprobada, sino obligar a corregir, *nolens volens*, la desigualdad producida y averiguada, previendo sanciones solamente en caso de una negativa.

El tema de la discriminación indirecta es crucial y muy sensible. A través de ella se expresa buena parte del racismo contemporáneo, y a partir de su evaluación se elaboran políticas de corrección de las desigualdades “raciales” o étnicas (Estados Unidos, Gran Bretaña, Canadá...). Pero su evaluación plantea un problema, pues exige un examen de las desigualdades estructurales y de su reproducción, es decir el establecimiento de cifras que permitan observar la distribución étnica o “racial” de los empleos, las viviendas, el acceso a los servicios y prestaciones sociales y otros diversos recursos...

* * *

Las definiciones que hemos propuesto aquí forman el armazón que sirvió para analizar los datos empíricos recolectados durante varias encuestas, a partir de los cuales su validez fue experimentada. Le toca ahora al lector evaluar su pertinencia. Sea lo que fuere, no pretenden de ninguna manera ser inmutables. Por el contrario, piden ser criticadas, reformadas, o sobrepasadas.

Bibliografía del libro original

Adorno T. W. et al. (1964), *The Authoritarian Personality*, New York, Harper.

Allport G. W. (1954), *The Nature of Prejudice*, Cambridge (Mass.), Addison-Wesley Publishing Company.

Amselle J.-L., M'Boko1o E. (dir.) (1985), *Au Cœur de l'ethnie: ethnies, tribalisme et état en Afrique*, Paris, Éd. La Découverte, coll. « Textes à l'appui ».

Amselle J.-L. (1996), *Vers un multiculturalisme français. L'empire de la coutume*, Paris, Aubier.

Aubert F., Tripiet M., Vourc'h F. (dir.) (1997), *Jeunes issus de l'immigration. De l'école à l'emploi*, Paris, CIEMI-L'Harmattan.

Aucouturier A.-L. (1993), « Contribution à la mesure de l'efficacité de la politique de l'emploi », *Travail et Emploi*, n° 55.

Balibar E., Wallerstein I. (1988), *Race, nation, classes: les identités ambiguës*, Paris, La Découverte.

Banton M. (1967), *Race Relations*, trad. franç., *Sociologie des relations raciales*, Paris, Payot, 1971.

Barth F. (dir.) (1969), *Ethnie Boundaries*, trad. franç. de l'introduction: « Les groupes ethniques et leurs frontières », in P. Poutignat et J. Streiff (1995), *Théories de l'ethnicité*, Paris, PUF, coll. « Le sociologue ».

Bataille P., Schiff C. (1997), « La Discrimination à l'embauche. Le cas du bassin d'Alés », *Annales de la Recherche urbaine*, n° 76.

Bataille P. (1997), *Le Racisme au travail*, Paris, La Découverte.

- Becker H. (1963), *Outsiders. Sociologie de la déviance*, Paris, A.-M. Métaillé, trad. franç., 1985.
- Be1bahri A. (1984), « Les Minguettes ou la surlocalisation du social », *Espaces et Sociétés*, n° 45.
- Bernand C. (1992), « Ségrégation et anthropologie, anthropologie de la ségrégation » in *Le concept de ségrégation, Séminaire sur la ségrégation*, Paris, Plan construction et architecture et Réseau socio-économie de l'habitat (multigr.).
- Body-Gendrot S. (1993), *Ville et violence. L'irruption de nouveaux acteurs*, Paris, PUF.
- Bogardus E.-S. (1940), *The Development of Social Thought*, New York, London, Toronto, Longmans, Green & Co.
- Bonnafous S. (1991), *L'Immigration prise aux mots*, Paris, Kimé.
- Borgogno V. (1990), « Le Discours populaire sur l'immigration. Un racisme pratique » *Peuples méditerranéens*, n° 51, avril-juin.
- Borkowski J.-L. (1990), « L'Insertion sociale des immigrés et de leurs enfants », *Données sociales* (INSEE).
- Bourdieu P. (1979), *La Distinction*, Paris, Minuit.
- Bourdieu P. (1982), *Leçon sur la leçon*, Paris, Minuit.
- Bourdieu P. (1992), Entretien avec R.-P. Droit et T. Ferenczi, *Le Monde*, 14 janvier.
- Bouvier P. (1989), *Le Travail au quotidien*, Paris, PUF.
- Bovenkerk F. (1992), *Testing Discrimination in Natural Experiments. A Manual for International Comparative Research on Discrimination on the Grounds of "Race" and Ethnic Origin*, Genève, International Labour Office.
- Brun J. et Chauviré y. (1990), « Des Frontières invisibles dans la ville: ségrégation et division sociale de l'espace » *Strates*, n° 5.
- Brun J. et Rhein C. (dir.) (1994), *La Ségrégation dans la ville*, Paris, L'Harmattan.
- Castel R. (1995), *Les Métamorphoses de la question sociale*, Paris, Fayard.
- CERC (1999), « Immigration, emploi et chômage. Un état des lieux empirique et théorique » *Les dossiers de CERC-Association*, n° 3.
- Chamboredon J.-c. et Lemaire M. (1970), « Proximité spatiale et distance sociale dans les grands ensembles » *Revue française de sociologie*, n° 1.

Cognet M. (1998), *Migrations, groupes d' « origine » et trajectoires : vers une ethnicisation des rapports socioprofessionnels ?* Thèse de doctorat de sociologie, Université Paris 7-Denis Diderot, mars.

Conseil d'État (1996), *Rapport public sur le principe d'égalité*, La Documentation française, « Études et documents », n° 48.

Corcuff P. (1991), « Éléments d'épistémologie ordinaire du syndicalisme », *Revue française de sciences politiques*, vol. 41, n° 4, août.

Corcuff P. (1995), « Quand le terrain prend la parole... Éléments de sociologie réflexive », *L'Homme et la Société*, n° 115, janvier-mars.

Cross M., Wrench J., Barnett S. (1990), *Ethnic Minorities and the Careers Service: An Investigation into Processes of Assessment and Placement*, Department of Employment Research Paper, London, n° 73, 204.

Daum C. (1992), *L'immigration ouest-africaine en France : une dynamique nouvelle dans la vallée du fleuve Sénégal ?*, Rapport final, Paris, Institut Panos, juin.

Dejours C. (1998), *Souffrance en France. La banalisation de l'injustice sociale*, Paris, Seuil.

Dejours C. (1993), *Travail et usure mentale de la psychopathologie à la psychodynamique du travail*, nouv. éd. Bayard.

Demange J. (s.d.), *Citoyenneté de l'entreprise*, Paris, CNPF.

De Rudder V. (1987), « L'obstacle culturel: la différence et la distance », *L'Homme et la Société*, n° 77-78.

De Rudder V. (1990), « La Cohabitation pluriethnique et ses enjeux » *Migrants-Formation*, n° 80, mars.

De Rudder V. (1991), « Le Racisme dans les relations interethniques », *L'Homme et la Société*, n° 4.

De Rudder V. (1995), « Emploi et exclusion : ce que dit le directeur de l'ANPE », *Différences*, avril.

De Rudder V. (1997), « Quelques problèmes épistémologiques liés à la définition des populations immigrantes et de leur descendance », in F. Aubert, M. Tripier et F. Vourc'h (dir.), *Jeunes issus de l'immigration. De l'école à l'emploi*, Paris, CIEMI-L'Harmattan.

De Rudder V. en collab. avec M. Guillon (1987), *Autochtones et immigrés en quartier populaire*, Paris, CIEMI-L'Harmattan.

De Rudder V., Taboada-Leonetti I., Vourc'h F. (1990), *Immigrés et Français, stratégies*

d'insertion, représentations et attitudes, Rapport de recherche pour le ministère de l'Urbanisme, du Logement et des Transports et la Direction régionale de l'équipement d'Ile-de-France, CNRSURMIS (multigr.).

De Rudder V., Tripiet M. et Vourc'h F. (1995), *La Prévention du racisme dans l'entreprise en France*, Rapport pour la Fondation européenne pour l'amélioration des conditions de vie et de travail (Dublin), Paris, CNRS-URMIS.

De Rudder V., Poiret Ch., Vourc'h F. (1997), *La Prévention de la discrimination raciale, de la xénophobie et la promotion de l'égalité de traitement dans l'entreprise : une étude de cas en France*, Rapport pour la Fondation européenne pour l'amélioration des conditions de vie et de travail (Dublin), CNRS-URMIS.

De Rudder V., Poiret Ch., Vourc'h F. (1998), « A Marseille, la "préférence locale" contre les discriminations à l'embauche », *Hommes et Migrations*, n° 1211, janvier-février.

De Rudder V., Poiret Ch. (1999), « Affirmative Action et "discrimination justifiée" : vers un universalisme en acte », in Ph. Dewitte, *Immigration et intégration : l'état des savoirs*, Paris, Éd. La Découverte.

Desrosières A. (1997), « Du Singulier au général. L'argument statistique entre la science et l'État », in Conein et Thévenot (dir.), *Cognition et information en société*, Paris, Ed. de l'EHESS.

Dubet F. (1989), *Immigrations: qu'en savons-nous ? Un bilan des connaissances*, Paris, La Documentation française.

Dulong R. (1978), *Les régions, l'État et la société locale*, Paris, PUF, coll. « Politiques ».

Duncan O. et Duncan B. (1955), « A Methodological analysis of segregation indexes », *American Sociological Review* (20), 2.

Dupuy S. (1988), *Le jardin secret des attributions*, Paris, Médina (multigr.)

Echardour A. et Maurin E. (1993), *Données sociales*, Paris, INSEE.

Elias, N. (1970) (rééd., 1991), *Qu'est-ce que la sociologie ?*, Paris, Press Pocket.

Elias, N. (1970) (rééd., 1983), *Engagement et distanciation, contribution à la sociologie de la connaissance*, Paris, Fayard Press Pocket, coll. « Agora ».

Fattah (1981), « La Victimologie : entre les critiques épistémologiques et les attaques idéologiques », *Déviance et Société*, n° 5, janvier.

Fichet B. (1993), « La Distance sociale comme représentation chez Emory S. Bogardus », *Cultures et Sociétés* (Cahiers du CEMRIC), Université de Strasbourg 2, n° 3.

Filizzola G., Lopez G. (1995), *Victimes et victimologie*, Paris, PUF, « Que sais-je? », n° 3040.

Fix M., Struyk R.-J. (éd.) (1993), *Clear and Convincing Evidence. Measurement of Discrimination in America*, Washington DC (États-Unis), The Urban Institute Press.

Fremontier J. (1971), *La Forteresse ouvrière*, Paris, Fayard.

Gallissot R. (1985), *Misère de l'antiracisme*, Paris, Arcantère.

Gallissot R. (1987), « Les Minorités: égalité et différences, citoyenneté et nationalité », *Laïcité 2000*, Paris, Idilig, 1987.

Gallissot R. (1988), *La Place des étrangers dans le mouvement ouvrier français*, Paris, Note de synthèse pour la Mire (multigr.).

Gallissot R. (1994), « Nationalisme et racisme », in M. Fourier, G. Vermes (éd.), *Ethnicisation des rapports sociaux*, Paris, L'Harmattan, coll. « Espaces interculturels ».

Gallissot R., Boumaza N., Clément G. (1994), *Ces Migrants qui font le prolétariat*, Paris, Méridiens-Klincksieck, coll. « Réponses sociologiques ».

Gesnestier P. et Laville J.-L. (1994), « Au-delà du mythe républicain. Intégration et socialisation », *Le Débat*, Paris, Gallimard, n° 82, novembre-décembre.

Giraud M., Marie c.-V. (1990), *Les Stratégies sociopolitiques de la communauté antillaise dans son processus d'insertion en France métropolitaine*, Rapport, Paris, Ministère de la Recherche. GISTI (1993), *Légiférer pour mieux tuer les droits*, Paris, GISTI. 206

GISTI (1994), « Les Discriminations dans l'emploi », contribution à *l'European Guidelines to Good Employment Practice to Combat Discrimination*, Paris, GISTI (multigr.).

Glaser B., Strauss A. L. (1967), *The Discovery of Grounded Theory. Strategies for Qualitative Research*, New York, Aldine.

Glazer N., Moynihan D. P. (ed.) (1975), *Ethnicity: Theory and Experience*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.

Glele-Ahanhanzo M. (1996), *Rapport sur les formes contemporaines de racisme, de discrimination raciale, de xénophobie et de l'intolérance qui y est associée*, Commission des droits de l'Homme, ONU, avril.

Goblot E. (1925), *La Barrière et le niveau*, Paris, PUF (rééd., 1967).

Goffman E. (1963), *Stigmate. Les usages sociaux des handicaps*, Paris, Minuit (rééd., 1993).

Goffman E. (1968), *Asiles. Études sur la condition sociale des malades mentaux*, Paris, Minuit.

Grafmeyer Y. (1992), *Quand le Tout-Lyon se compte: Lignées, alliances, territoires*, Lyon,

Presses Universitaires de Lyon.

Grafmeyer Y. (1994), « Regards sociologiques sur la ségrégation », in J. Brun et Y. Chauviré (dir.), *La Ségrégation dans la ville*, Paris, L'Harmattan.

Grangeart C. (1994), *Emploi des publics issus de l'immigration*, Mosaiques.

Green N. (1985), *Les Travailleurs immigrés juifs dans le Paris de la Belle Époque*, Paris, Fayard.

Guillaumin C. (1972), *L'Idéologie raciste: genèse et langage actuel*, Paris, La Haye, Mouton.

Guillaumin C. (1979), « Question de différence », *Questions féministes*, n° 6.

Guillaumin C. (1981), « Femmes et théories de la société, remarques sur les effets théoriques de la colère des opprimés », *Sociologie et Sociétés*, vol. XIII, n° 2.

Henry F., Ginsberg E. (1985), *Who Gets the Work: A Test of Racial Discrimination in Employment*, The Urban Alliance on Race Relations, The Social Planning Council of Metropolitan Toronto, Canada (multigr.).

INSEE (1994), « Les Étrangers en France », *Contours et caractères*, Paris, INSEE, mai.

Jewson N., Mason D. (1997), « The Theory and Practice of Equal Opportunities Policies: Liberal and Radical Approaches », in A. Rattansi and R. Skellington (eds), *Racism and Antiracism. Inequalities, Opportunities and Policies*, Londres, Sage Publications.

Juteau-Lee D. (1999), « La Production de l'ethnicité ou la part réelle de l'idéal », *L'ethnicité et ses frontières*, Presses Universitaires de Montréal, p. 77-101.

Lacascade J.-L. (1979), « Analyse critique du concept de ségrégation spatiale et des discours sur la ségrégation », *Ségrégation spatiale*, Paris, Copedith.

Laperrière A (1997), « La Théorisation ancrée: démarche analytique et comparaison avec d'autres approches apparentées », in Poupart, Deslauriers, Groulx, Laperrière, Mayer, Pires, *La Recherche qualitative. Enjeux épistémologiques et méthodologiques*, Montréal, Gaétan Morin.

Le Bras H. (1998), *Le Démon des origines: démographie et extrême droite*, Paris, Ed. De l'Aube.

Leclerc G. (1979), *L'Observation de l'homme. Une histoire des enquêtes sociales*, Paris, Seuil.

Linhart R. (1978), *L'Établi*, Paris, Éd. de Minuit.

Lochak D. (1987), « Réflexions sur la notion de discrimination », *Droit social*, n° II.

Lochak D. (1990), « Les Discriminations frappant les étrangers sont-elles licites? », *Droit social*, n° 1.

Lochak D. (1992), « Discrimination Against Foreigners Under French Law », *Immigrants in Two Democracies: French and American Experiences*, New York University Press.

Lochak D. (1999), « Les Droits des étrangers, entre égalité et discriminations », in P. Dewitte (dir.), *Immigration et intégration, l'état des savoirs*, Paris, La Découverte.

Lorcerie F. (1994), « Les Sciences sociales au service de l'identité nationale: le débat sur l'intégration au début des années 1990 », in D. C. Martin (dir.), *Cartes d'identité. Comment dit-on « nous » en politique*, Paris, Presses de la Fondation nationale de sciences politiques.

Lyon-Caen A (1990), « L'Égalité et la loi en droit du travail », *Droit social*, n° 1, 1990.

McKenzie E. (1994), *Privatopia, Homeowner Associations and the Rise of Residential Private Government*, New Haven and London, Yale University Press.

Maguer A, Berthet J.-M. (1997), *Les Agents des services publics dans les quartiers difficiles. Entre performance et justice sociale*, Rapport d'étude, La Documentation française.

Marchand O. (1992), « La main-d'œuvre étrangère en France », *Revue française des affaires sociales* (numéro hors série: L'immigration en France: données, perspectives).

Massey D.-S., Denton N. (1992), *American Apartheid*, Harvard University Press.

Maurin E. (1991), « Les Étrangers: une main-d'œuvre à part? », in « *Les étrangers en France* », *Économie et Statistiques* (INSEE, Paris), n° 242, avril. 208.

Merton R. K. (1965), *Social Theory and Social Structure* (chap. 9: « The Self-fulfilling Prophecy »), New York, The Free Press [trad. et adaptation françaises par H. Mendras] (1997), *Éléments de théorie et de méthode sociologique* (chap. 6: « La prédiction créatrice »), Paris, Armand Colin, coll. « U ».

Miles M., Huberman A.-M. (1991), *Analyses de données qualitatives: recueil de nouvelles méthodes*, Bruxelles, De Boeck.

Murard M., Moulière M. (1997), *Le Travail des uns et le souci des autres. Les relations des CAF avec les allocataires précaires*, Rapport à la CNAF. Laboratoire du changement social, Université Paris 7-Denis Diderot (multigr.).

Neveu C. (1997), « Les Schémas locaux d'intégration ou les ambiguïtés de l'innovation. Le FAS Nord -Pas-de-Calais comme laboratoire? », in F. Lorcerie (éd.), *Politiques publiques et minorités*, Éd. LCDJ.

Noiriel G. (1988), *Le Creuset français. Histoire de l'immigration XIX-XX siècles*, Paris, Seuil.

Olender M. (1981), « Les Langues du paradis », in M. Olender (dir.), *Le Racisme, mythes et sciences*, Bruxelles, Éd. Complexes.

Park R.-E. (1926), « La Communauté urbaine : un modèle spatial et un ordre moral », trad. in Y. Grafmeyer et I. Joseph (1979), *L'École de Chicago. Naissance de l'écologie urbaine*, Paris, Éd. du Champ urbain.

Payet J.-P. (1995), *Collèges de banlieue. Ethnographie d'un monde scolaire*, Méridiens-Klincksieck.

Peneff J. (1992), *L'Hôpital en urgence : étude par observation participante*, Paris, Métailié.

Pinçon M., Pinçon-Charlot M. (1989), *Dans les beaux quartiers*, Paris, Seuil.

Poiret, Ch., Vourc'h F. (1997), *Université Paris 8, insécurité et rapport à l'environnement*, Rapport à la Présidence de Paris 8, Saint-Denis, Profession Banlieue.

Poiret Ch. (1996), *Familles africaines en France. Ethnicisation, ségrégation, communalisation*, Paris, CIEMI-L'Harmattan.

Poiret Ch. (1997), « Attention, un cycle migratoire peut en cacher un autre! », *Revue européenne des migrations internationales*, n° 1.

Quiminal C. (1991), « Le long voyage des femmes du fleuve Sénégal », *Hommes et Migrations*, n° 1141, mars.

Quiminal C. (1993), *Mode de constitution des ménages polygames et vécu de la polygamie en France*, Rapport à la Direction des populations et des migrations, Paris.

Rawls J. (1971), *A Theory of Justice*, trad. franç. (1987), *Théorie de la justice*, Paris, Seuil.

Ray J.-E. (1990), « L'Égalité et la décision patronale », *Droit social*, n° 1.

Roncayolo M. (1972), « La Division sociale de l'espace: méthodes et procédés d'analyse », *Bulletin de l'Association des géographes français*, n° 395-396.

Sama D.-J. (1978), « From immigrants to ethnies: Toward a new theory of ethnicization », *Ethnicity*, n° 5.

Sayad A. (1994), « Qu'est-ce que l'intégration? », *Hommes et Migrations*, n° 1182, décembre.

Schnapper D. (1991), *La France de l'intégration. Sociologie de la nation en 1990*, Paris, Gallimard.

Schor R. (1985), *L'Opinion française et les étrangers en France, 1918-1939*, Paris, Publications de la Sorbonne.

Simmel G. (1908), « Digressions sur l'étranger », trad. in Y. Graffmeyer et I. Joseph (1979), *L'École de Chicago. Naissance de l'écologie urbaine*, Paris, Ed. du Champ urbain.

Simon P.-J. (1993), « Du bon usage des définitions », in *Vocabulaire historique et critique des relations interethniques. Pluriel-Recherches*, fasc. n° 1.

Simon P. (1993), « Nommer pour agir », *Le Monde*, 28 avril.

Simon P. (1998), « La Discrimination: contexte institutionnel et perception par les immigrés », *Hommes et Migrations*, n° 1211, février.

Streiff-Fenart J. (1998), « Racisme et catégorisation sociale », *Quelles initiatives contre le racisme « ordinaire »*, Saint-Denis, Profession Banlieue.

Taguieff P.-A. (1988), *La Force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*, Paris, La Découverte.

Taguieff P.-A. (1992), « Nationalisme, réactions identitaires et communauté imaginée », *Hommes et Migrations*, n° 1154

Taguieff P.-A. (1997), *Le Racisme*, Paris, Flammarion, coll. « Dominos ».

Thermes J. (1999), *Essor et déclin de l'affirmative action, les étudiants noirs à Harvard, Yale et Princeton*, Paris, Éd. du CNRS.

Thomas W. I. (1918-1920), *The Polish Peasant in Europe and America*, rééd. New York, Dover Publications, 1958.

Thomas W. I. (1923), *The Unadjusted Girl*, New York.

Tribalat M. (1991), *Cent ans d'immigration. Étrangers d'hier, Français d'aujourd'hui*, Paris, PUF-INED (travaux et documents », n° 131).

Tribalat M. (dir.) (1995), *Faire France*, Paris, La Découverte.

Tribalat, M. (1996), *De l'Immigration à l'assimilation*, Paris, La Découverte-INED.

Tripier M. (1990), *L'Immigration dans la classe ouvrière en France*, Paris, CIEMI-L'Harmattan.

Tripier M., De Rudder V., Vourc'h F. (1995), « Les Syndicats face aux nouvelles discriminations », *Hommes et Migrations*, n° 1187, mai.

Verret M. (1979), *L'Espace ouvrier*, Paris, Armand Colin.

Vourc'h F., De Rudder M., Tripier M. (1994), « Racisme et discriminations dans le travail: une réalité occultée », *L'Homme et la Société*, n° 3-4.

Weber M. (1922), *Économie et société*, trad. franç. Paris, Plon, 1971 (rééd. 1995).

Wilson W.-J. (1987), *The Truly Disadvantaged : The Inner City, the Underclass and Public Policy*,

University of Chicago Press, trad. franç., *Les Oubliés de l'Amérique*, Desclée de Brouwer, 1994.

Wirth L. (1928), *Le Ghetto*, trad. franç. , Grenoble, Le Champ urbain, 1980.

Wrench J. (1996), *Preventing Racism at the Workplace: A Report on 16 European Countries*, European Foundation for Improvement of Living and Working Conditions, Dublin.

Wrench J. (1997 a), *Recueil européen de bonnes pratiques pour la prévention de la discrimination raciale et de la xénophobie, et pour la promotion de l'égalité de traitement sur le lieu de travail*, European Foundation for the Improvement of Living and Working Conditions, Dublin.

Wrench J. (1997 b), « Des Problèmes dans le passage de l'école à l'emploi chez les jeunes issus de l'immigration au Royaume-Uni », in F. Aubert, M. Tripier, F. Vourc'h (dir.), *Jeunes issus de l'immigration. De l'école à l'emploi*, Paris, CIEMI-L'Harmattan.

Yamgnane K. (1992), *Droits, devoirs et crocodile*, Paris, Robert Laffont.

“Discurso y Racismo”

Teun A. Van Dijk

Traducción inicial de Christian Berger, Escuela de Psicología, Universidad Alberto Hurtado (Chile). Revisado por Oscar Quintero para la presente publicación. Cesión gratuita y no exclusiva de la Revista y del autor para la presente edición.

Teun VAN DIJK: “Discurso y Racismo”, *Persona y Sociedad*. Universidad Alberto Hurtado, Instituto Latinoamericano de doctrina y estudios sociales, ILADES. Vol. XVI, n° 3, Diciembre de 2002, pp. 191-205. Artículo original en inglés: David Goldberg & John Solomos (Eds.), *The Blackwell Companion to Racial and Ethnic Studies*. Oxford: Blackwell, 2001.

Copyright: © *Persona y Sociedad*, 2002.

Introducción

Para la mayoría de la gente, y probablemente también para muchos lectores de este texto, la noción de racismo no se asocia inicialmente a la de discurso. Asociaciones más obvias serían discriminación, prejuicio, esclavitud o *apartheid*, entre muchos otros conceptos relacionados con la dominación étnica o “racial” y la desigualdad tratada a lo largo de este escrito.

Ahora bien, aunque el discurso puede parecer sólo “palabras” (y por lo tanto no puede romper sus huesos como lo harían los palos y las piedras), el texto y la charla juegan un papel vital en la reproducción del racismo contemporáneo.

Esto es especialmente verdad para las formas más perjudiciales de racismo contemporáneo, a saber, las de las élites. Las élites políticas, burocráticas, corporativas, mediáticas, educativas y académicas controlan las dimensiones y decisiones más cruciales de la vida cotidiana de las minorías y los inmigrantes: entrada, residencia, trabajo, vivienda, educación, bienestar, salud, conocimiento, información y cultura. Realizan este control en gran parte hablando o escribiendo, por ejemplo, en las reuniones de gabinete y las

discusiones parlamentarias, en entrevistas de trabajo, en los noticieros, anuncios, lecciones escolares, libros de textos, artículos científicos, películas o *talk shows*, entre muchas otras formas de discurso de la élite.

Es decir, al igual que es cierto para otras prácticas sociales dirigidas contra minorías, el discurso puede ser en primera instancia una forma de discriminación verbal. El discurso de la élite puede constituir así una forma importante de racismo de la élite. De la misma manera, la (re)producción de los prejuicios étnicos que fundamentan dichas prácticas verbales así como otras prácticas sociales ocurre en gran parte a través del texto, de la charla y de la comunicación.

En suma, especialmente en las sociedades de la información contemporáneas, el discurso se aloja en el corazón del racismo. Este capítulo explica cómo y por qué eso es así.

Racismo

Para entender con cierto detalle cómo el discurso puede contribuir al racismo, primero necesitamos resumir nuestra teoría del racismo. Mientras que el racismo se reduce a menudo a la ideología racista, aquí se entiende como un sistema societal complejo de dominación fundamentado étnica o racialmente, y su consecuente inequidad (para mayor detalle, ver Van Dijk, 1993).

El sistema del racismo está compuesto por un subsistema social y uno cognitivo. El subsistema social está constituido por prácticas sociales discriminatorias a nivel local (micro), y por relaciones de abuso de poder por parte de grupos dominantes, de organizaciones y de instituciones dominantes en un nivel global (macro) de análisis (la mayoría de los análisis clásicos respecto del racismo se focalizan en este último nivel; ver, por ejemplo, a Dovidio y a Gaertner, 1986; Essed, 1991; Katz y Taylor, 1988; Wellman, 1993; Omi y Winant, 1994).

Según lo sugerido arriba, el discurso puede ser un tipo influyente de práctica discriminatoria. Y las élites simbólicas, es decir, esas élites que literalmente tienen la palabra en la sociedad, así como sus instituciones y organizaciones, son un ejemplo de los grupos implicados en abusos de poder o dominación.

El segundo subsistema del racismo es cognitivo. Mientras que las prácticas discriminatorias de los miembros de grupos y de instituciones dominantes constituyen las manifestaciones visibles y tangibles del racismo cotidiano, tales prácticas también tienen una base mental que consiste en modelos parciales de eventos e interacciones étnicas, las cuales por su parte se encuentran enraizadas en prejuicios e ideologías racistas (Van Dijk, 1984, 1987, 1998). Esto no significa que las prácticas discriminatorias son siempre intencionales, sino solamente que presuponen representaciones mentales socialmente compartidas y negativamente orientadas respecto de Nosotros sobre Ellos. La mayoría de los estudios psicológicos sobre el “prejuicio” abordan este aspecto del racismo, aunque raramente en esos términos, es decir, en términos de su papel en el *sistema* social del racismo. El prejuicio se estudia generalmente como una característica individual (Brown, 1995; Dovidio & Gaertner, 1986; Sniderman, Tetlock & Carmines, 1993; Zanna & Olson, 1994).

El discurso también desempeña un papel fundamental para esta dimensión cognitiva del racismo. Los prejuicios e ideologías étnicas no son innatos, y no se desarrollan espontáneamente en la interacción étnica. Se adquieren y se aprenden, y esto sucede generalmente a través de la comunicación, es decir, a través del texto y la charla. De la misma forma, en sentido inverso tales representaciones mentales racistas típicamente se expresan, formulan, defienden y legitiman en el discurso y pueden por lo tanto reproducirse y compartirse dentro del grupo dominante. Es esencialmente de esta manera en que el racismo es “aprendido” en la sociedad.

Discurso

Definición

Si carecemos de conocimiento sobre el racismo, no sabemos cómo el discurso está implicado en su reproducción diaria. Esto es igualmente cierto para nuestro conocimiento sobre el discurso. Esta noción ha llegado a ser tan popular, que ha perdido mucho de su especificidad. “Discurso” es entendido aquí solamente para significar un evento comunicativo específico, en general, y una forma escrita u oral de interacción verbal o de uso del lenguaje, en particular. “Discurso” se utiliza a veces en un sentido más genérico para denotar un tipo de discurso, una colección de discursos o de una clase de géneros discursivos, por ejemplo, cuando hablamos de “discurso médico”, de “discurso político” o, de hecho, de “discurso racista”. (Para una introducción al análisis contemporáneo del discurso, ver los capítulos respectivos en Van Dijk, 1997).

Aunque se utiliza a menudo de esa manera, no entendemos por discurso una filosofía, una ideología, un movimiento social o un sistema social, como sucede en frases tales como “el discurso del liberalismo” o “el discurso de la modernidad”, a menos que nos refiramos realmente a colecciones de conversaciones o textos.

En un sentido “semiótico” más amplio, los discursos pueden incluir también expresiones no verbales tales como dibujos, cuadros, gestos, mímica, etc. Sin embargo, en honor a la brevedad, éstos no serán considerados aquí, aunque se da por entendido que los mensajes racistas pueden transmitirse también por las fotos, las películas, los gestos despectivos u otros actos no-verbales.

Análisis estructural

Los discursos tienen variadas estructuras, las cuales también se pueden analizar de diversas maneras dependiendo de las distintas perspectivas generales (lingüística, pragmática, semiótica, retórica, interaccional, etc.) o el tipo de género analizado, por ejemplo

conversación, informes de noticias, poesía o los anuncios publicitarios. Se asumirá aquí que tanto el texto escrito/impreso como la charla oral pueden analizarse así en distintos niveles o a través de varias dimensiones. Cada uno de éstos puede estar directamente o indirectamente implicado en una interacción discriminatoria contra miembros de grupos minoritarios o a través de un discurso sobre ellos, por ejemplo de las siguientes maneras:

- Estructuras no-verbales: un cuadro racista; un gesto despectivo; un titular o aviso destacado que acentúa significados negativos sobre “Ellos”.
- Sonidos: una entonación insolente; levantar la voz.
- Sintaxis: (des) enfatizar la responsabilidad sobre la acción, por ejemplo, a través de oraciones activas contra oraciones pasivas.
- Léxico: seleccionar palabras que pueden ser más o menos negativas sobre “Ellos”, o positivas sobre “Nosotros” (por ejemplo, “terrorista” versus “luchador por la libertad”).
- Significado local (de una oración): por ejemplo siendo vago o indirecto sobre nuestro racismo, y detallado y preciso sobre sus crímenes o conductas impropias.
- Significado global del discurso (temas): seleccionando o acentuando asuntos positivos para Nosotros (como ayuda y tolerancia), y negativos para Ellos (tales como crimen, desviación o violencia).
- Esquemas (formas convencionales de organización global del discurso): presencia o ausencia de categorías esquemáticas estándar – tales como una resolución en un esquema narrativo, o una conclusión en un esquema argumentativo para acentuar Nuestras Buenas cosas y Sus Malas cosas.
- Dispositivos retóricos, tales como metáfora, metonimia, hipérbole, eufemismo, ironía, etc. – nuevamente para centrar la atención en la información positiva/negativa sobre Nosotros/Ellos.
- Actos de habla: por ejemplo, acusaciones tendientes a denigrar a Ellos, o defensas para legitimar Nuestra discriminación.
- Interacción: interrumpir exposiciones de Otros, terminar reuniones antes de que los Otros puedan hablar, discrepar con los Otros, o no responder a sus preguntas, entre muchas otras formas de discriminación interaccional directa.

Aunque no muy detallada ni sofisticada, esta breve lista de niveles y de algunas estructuras del discurso da una primera aproximación a la manera en que el discurso y sus varias estructuras pueden ligarse a algunos aspectos del racismo. Nótese también que los ejemplos dados demuestran también la clase polarización grupal que también conocemos por prejuicios subyacentes, a saber, la tendencia total hacia el favoritismo por el endogrupo y una autopresentación positiva, por una parte, y hacia una derogación del exogrupo o una hetero-presentación negativa, por otra parte.

En otras palabras, con las muchas estructuras sutiles de los significados, de forma y acción, el discurso racista acentúa generalmente *Nuestras cosas buenas y Sus cosas malas*, y des- enfatiza (atenúa, oculta) *Nuestras cosas malas y Sus cosas buenas*. Este cuadrado 'ideológico' general se aplica no solamente a la dominación racista, sino que en general a la polarización endogrupo-exogrupo en prácticas sociales, discursos y pensamientos.

La interfaz cognitiva

Una teoría adecuada del racismo es no reductora en el sentido en que no limita el racismo sólo a la ideología o formas “visibles” de prácticas discriminatorias. Lo anterior también es cierto para la manera en que el discurso está implicado en el racismo. Este es especialmente el caso para los “significados” del discurso, y por lo tanto también para las creencias, es decir, para la cognición. Los discursos no son solamente formas de interacción o prácticas sociales, sino que también expresan y transmiten significados y pueden, por lo tanto, influenciar nuestras creencias sobre los inmigrantes o las minorías.

Así, el punto del análisis de las estructuras del discurso planteado más arriba, no sólo está planteado para examinar las características detalladas de un tipo de práctica social discriminatoria, sino también obtener un conocimiento más profundo sobre la manera en que los discursos expresan y manejan nuestras mentes. Es especialmente esta interfaz discurso-cognición lo que explica cómo los prejuicios étnicos y las ideologías se expresan, transmiten, comparten y reproducen en la sociedad. Por ejemplo, una oración pasiva puede obscurecer nuestra responsabilidad en los modelos mentales que nos formamos sobre un

acontecimiento racista, un tipo especial de metáfora (por ejemplo en "una invasión de refugiados") puede realzar la opinión negativa que tenemos sobre Otros, y un eufemismo tal como "resentimiento popular" puede atenuar la auto-imagen negativa que una expresión tal como "racismo" podría sugerir. De esta y muchas otras maneras, las estructuras del discurso mencionadas anteriormente pueden influenciar los modelos mentales específicos que tenemos sobre acontecimientos étnicos, o las representaciones sociales más generales (actitudes, ideologías) que tenemos sobre nosotros mismos y sobre los Otros. Y una vez que tales representaciones mentales han sido influenciadas de la manera prevista por un discurso racista, pueden ser utilizadas también articulando e integrándose en otras prácticas racistas. Es de esta manera que el círculo del racismo y su reproducción se cierra.

El contexto social: las élites

La investigación sugiere que la reproducción discursiva del racismo en la sociedad no está distribuida uniformemente entre todos los miembros de la mayoría dominante. Además de analizar sus estructuras y sus respaldos cognitivos, es esencial examinar algunas características del contexto social del discurso, tales como quiénes son sus hablantes y escritores. Hemos sugerido varias ocasiones en este capítulo que las élites desempeñan un papel especial en este proceso de reproducción (para detalles, ver Van Dijk, 1993). Esto no porque las élites sean generalmente más racistas que las no-élites, sino principalmente debido a su acceso especial a las formas más influyentes de discurso público –a saber, los medios de comunicación de masas, la política, la educación, la investigación y las burocracias- y su control sobre ellos. Nuestra definición de estas élites se plantea entonces no en términos de los recursos materiales que son la base del poder, tales como la riqueza, ni simplemente en términos de su posición societal de liderazgo, sino en términos de los recursos simbólicos que definen el "capital simbólico", y particularmente por su acceso preferencial al discurso público. Las élites, definidas de esta manera, son literalmente el(los) grupo(s) en la sociedad que tiene "más que decir", y por ende tienen también un "acceso preferencial a las mentes" del público general. Como los líderes ideológicos de la sociedad, ellos establecen valores, metas y preocupaciones comunes; formulan el sentido

común como también el consenso, tanto a nivel de los individuos como también a nivel de los líderes de las instituciones dominantes de la sociedad.

Esto también es verdadero para el ejercicio del poder “étnico” - en el cual la mayoría dominante necesita ser orientada en sus relaciones con las minorías o los inmigrantes. Dado nuestro análisis del papel de las élites “simbólicas” en la sociedad contemporánea, concluimos que también tienen un papel especial en la reproducción del sistema del racismo que mantiene al grupo blanco dominante en el poder. Esto significa que un análisis del discurso de la élite ofrece una perspectiva particularmente relevante respecto de la manera en que el racismo se reproduce en la sociedad.

Al mismo tiempo, sin embargo, es necesario un análisis sociológico y político adicional para examinar en mayor detalle cómo las élites simbólicas se relacionan con la población en general, incluyendo la incorporación y la traducción de la confusión popular o el resentimiento en las formas del discurso racista dominante que consideran como las más relevantes para mantener su propio poder y estatus. Por ejemplo, la crítica al desempleo y al decaimiento urbano en contra de las élites (políticas) puede así ser desviada atribuyéndosela a los inmigrantes.

Formas más extremas de racismo popular, organizadas o no en partidos políticos, pueden entonces ser denunciadas públicamente para proteger así su propia imagen de no-racista y propagar formas más “moderadas” de racismo en los partidos dominantes. No es sorprendente, por lo tanto, que los partidos racistas sean “idiotas útiles” y, en relación con los valores y principios democráticos, raramente prohibidos. Los variados procesos sociales y políticos pueden detectarse fácilmente en un análisis de los discursos de la élite en las sociedades contemporáneas.

Por supuesto, esta perspectiva especial respecto del papel que juegan las élites en la reproducción del racismo, basada en el simple argumento de que éstas controlan el discurso público, explica también el papel de los pequeños grupos de élites en las formas no-dominantes de *anti-racismo*. Si es generalmente verdad que los líderes son responsables y

necesitan dar un buen ejemplo, esta conclusión también implica que las políticas y el cambio anti-racista no deberían centrarse tanto en la población general, sino en quienes proclaman necesitarlo menos: las élites. Si las formas más influyentes de racismo están en la cúspide, es también allí donde el cambio tiene que comenzar.

El papel del contexto

El actual análisis del discurso enfatiza en el papel fundamental del contexto para la comprensión del rol del texto y de la charla en la sociedad. Como se mencionará repetidamente en este escrito, los discursos dominantes no ejercen su influencia solamente fuera de contexto. Al definir discurso como eventos comunicativos, debemos considerar también, entre otros, los dominios sociales generales en los cuales se utilizan (política, medios de masas, educación), las acciones sociales globales que son abordadas por ellos (legislación, educación), las acciones locales que decretan, la definición de los tiempos y plazos, lugar y circunstancias, los participantes implicados, así como también sus muchos papeles sociales y comunicativos y sus membresías (por ejemplo como grupo étnico) y, por último pero no menos importante, las creencias y metas de estos participantes. Estas y otras propiedades de la situación social del evento comunicativo influenciarán virtualmente todas las características del texto y de la conversación, especialmente aquellas características que puedan variar, por ejemplo su estilo: *cómo* son dichas las cosas. Es decir, los mismos prejuicios pueden formularse de maneras muy diversas dependiendo de éstas y otras estructuras del contexto -por ejemplo, en el discurso del gobierno o en debates parlamentarios, grandes alocuciones o actuaciones, de la izquierda o a la derecha, etcétera. En otras palabras, la gran variedad de discursos racistas en la sociedad no sólo refleja variables representaciones sociales subyacentes, sino especialmente adaptación a diversos contextos productivos: quién dice qué, dónde, cuándo y con qué objetivos. Una teoría del contexto también explica en parte por qué a pesar del consenso étnico dominante no todas las conversaciones sobre minorías serán iguales.

Conversación

Luego de una introducción más teórica sobre la manera en que el discurso está implicado en el racismo y su reproducción, presentaremos ahora algunos ejemplos de los varios géneros cuyo rol respecto del racismo ha sido estudiado.

Un género es un *tipo* de práctica social discursiva, definido generalmente por las estructuras específicas del discurso y las estructuras del contexto según lo explicado más arriba. Por ejemplo, un debate parlamentario es un género discursivo definido por un estilo específico, formas específicas de interacción verbal (charla) bajo limitantes contextuales especiales de tiempo y de control de los hablantes, en el dominio de la política, en la institución del Parlamento, como parte del acto de la legislación total, desarrollado por los hablantes que son Congresistas, representantes de sus distritos electorales así como de los miembros de sus partidos políticos, con el objetivo (por ejemplo) de defender u oponerse a determinadas propuestas, con estilos formales en el tratamiento y en las estructuras argumentativas que sustentan un punto de vista político... Y éste es simplemente un breve resumen de una definición particular de un género, la cual generalmente necesita tanto una especificación textual como una contextual.

De la misma manera, la conversación cotidiana es un género, probablemente el género más elemental y más extenso de la interacción y del discurso humanos, definido típicamente por la carencia de los varios limitantes institucionales mencionados anteriormente para los debates parlamentarios. De hecho, virtualmente todos tenemos acceso a las conversaciones, mientras que solamente los Congresistas tienen acceso a los debates parlamentarios. Mucho de lo que aprendemos sobre el mundo se deriva de tales conversaciones cotidianas con familiares, amigos y colegas. Lo mismo es verdadero para los prejuicios e ideologías étnicos.

El estudio de conversaciones de la gente blanca en los Países Bajos y California sobre los inmigrantes (Van Dijk, 1984, 1987), demuestra algunas características interesantes. Frente a preguntas casuales sobre su vecindario, muchos hablantes comienzan espontáneamente a

hablar sobre “esos extranjeros”, a menudo negativamente (véase también los siguientes estudios sobre conversaciones racistas: Jäger, 1992; Wetherell Y Potter, 1992; Wodak, et al, 1990).

Mientras que las conversaciones cotidianas son a menudo sobre otras personas, en las cuales cualquier cosa puede entrar en la conversación, los *temas* sobre las minorías o los inmigrantes se limitan a menudo a algunos tipos, a saber, aquellos que cada vez más tienen una connotación negativa como lo son la Diferencia, la Desviación y la Amenaza. Así, los exogrupos étnicos son referidos en primer lugar en términos de lo diferente en que actúan y se perciben respecto de Nosotros -diferentes costumbres, lengua, religión o valores. Una tal conversación puede todavía ser neutra en el sentido que tales diferencias no son necesariamente evaluadas de forma negativa; de hecho, las diferencias se pueden plantear incluso en una manera “positiva” como siendo interesantes, exóticas y culturalmente enriquecedoras. A menudo, sin embargo, diversas características serán evaluadas negativamente al compararlas con las del endogrupo. Por otra parte, se puede hablar de los Otros más negativamente en términos de la desviación, es decir, de romper nuestras normas y valores; esto se aprecia típicamente en Europa en observaciones negativas sobre el Islam, o en la manera en que los hombres árabes tratan a las mujeres. Finalmente, se puede hablar sobre los inmigrantes o las minorías de forma aún más negativa en términos de una amenaza, por ejemplo, en historias sobre la agresión o el crimen, o al presentarlos como quienes nos quitan nuestros trabajos, viviendas o espacios, o (especialmente en el discurso de la élite) cuando son vistos como amenazantes para “nuestra” cultura dominante.

Mientras que los temas son significados que caracterizan conversaciones enteras o grandes partes de ellas, un análisis semántico local de las conversaciones diarias sobre minorías o inmigrantes revela otras características interesantes. Una de las más conocidas es los *disclaimers*; estos son jugadas (*moves*) semánticas con una parte positiva sobre Nosotros, y una parte negativa sobre Ellos, tales como:

- Negación aparente: no tenemos nada en contra de los negros, pero...
- Concesión aparente: algunos de ellos son inteligentes, pero en general...

- Empatía aparente: por supuesto que los refugiados han tenido problemas, pero...
- Ignorancia aparente: no sé, pero...
- Excusas aparentes: perdón, pero...
- Inversión (culpar a la víctima): no ellos, sino nosotros somos las verdaderas víctimas.
- Transferencia: a mí no me importa, pero mis clientes...

Vemos que estas jugadas locales instalan dentro de una oración las estrategias totales (globales) de la auto-presentación positiva (favoritismo del endogrupo) y de la hetero-presentación negativa (menoscabo del exogrupo). Obsérvese que algunas negaciones son llamadas “aparentes” aquí, porque la primera y positiva parte parece funcionar principalmente como una forma de cuidar la imagen y manejar las impresiones: el resto del texto o del fragmento se focalizará en las características negativas de los Otros, contradiciendo así la primera parte “positiva”.

De la misma manera, podemos examinar varias otras dimensiones de conversaciones cotidianas sobre minorías. Encontramos de esta manera que en las *estructuras narrativas* de historias negativas cotidianas sobre inmigrantes, normalmente faltaba la categoría de la resolución. Esto se puede interpretar como un dispositivo estructural que realiza precisamente los aspectos negativos de la categoría de la complicación de una historia: historias que tienen resoluciones (positivas) de los problemas o conflictos son menos eficientes que las historias que se quejan sobre los Otros.

De la misma manera, las historias también tienen a menudo el papel de premisas que presentan los “hechos” innegables de la experiencia personal en las argumentaciones que conducen a conclusiones negativas sobre las minorías. Resulta innecesario plantear que tales argumentaciones están repletas de falacias. Así, las declaraciones negativas sobre los Otros serán fundamentadas típicamente por la jugada de autoridad que dice que la gente “lo vio en la TV”. Al igual que los prejuicios son representaciones sociales negativas estereotipadas, los argumentos en sí mismos pueden ser estereotipados y convencionales. Así, se describirá típicamente a los refugiados como una “carga financiera” para Nuestra

sociedad, sugiriendo que mejor sean cuidados “en su propia región”, disuadidos de venir porque aquí pueden “sufrir por resentimiento popular”, o recomendándoles permanecer en su propio país “para ayudar a construirlo y desarrollarlo”.

Finalmente, incluso en los niveles superficiales del manejo real de la conversación, por ejemplo al tomar turnos para hablar, en la fluidez, etc., podemos observar que los hablantes blancos parecen demostrar inseguridad o inquietud; por ejemplo, por el uso adicional de vacilaciones, pausas y sus reparos y explicaciones, cuando tienen que nombrar o identificar minorías.

Como hemos planteado antes, éstas y otras propiedades del discurso sobre los Otros tienen tanto condiciones, funciones y consecuencias interaccionales-sociales, así como también cognitivas. De esta forma, el menoscabo del exogrupo es en sí mismo una práctica social y discriminatoria, pero al mismo tiempo sus manifestaciones discursivas expresan los prejuicios subyacentes, que pueden en último término contribuir a la formación o confirmación de tales prejuicios en los oyentes.

Informes de noticias

Las conversaciones cotidianas son el lugar natural del racismo popular diario. Dado que las personas comunes no tienen control activo sobre el discurso público de la élite, generalmente no tienen más “que decir” o “que hacer” contra los Otros que hablando negativamente con ellos y sobre ellos. Por supuesto, los estereotipos y los prejuicios étnicos, de la misma manera que los rumores, pueden así expandirse rápidamente.

Sin embargo, como se planteó antes, gran parte de las conversaciones cotidianas se inspira en los medio de comunicación. Los hablantes se refieren rutinariamente a la televisión o al periódico como su fuente (y autoridad) del conocimiento o de las opiniones sobre las minorías étnicas. Esto es particularmente cierto para aquellos temas que no pueden observarse directamente en la interacción cotidiana, incluso en aquellos países o ciudades étnicamente heterogéneas. La inmigración es un ejemplo prominente, en el cual la mayoría

de los ciudadanos depende de los medios de comunicación, los que a su vez dependen de políticos, de burócratas, de la policía o de las agencias del estado. Obviamente, en ciudades, regiones o países con pocas minorías, virtualmente todas las creencias sobre los Otros surgen del discurso de los medios de comunicación, de la literatura, los libros de texto, de los estudios y otras formas de discurso de la élite. En otras palabras, no sólo para los ciudadanos comunes sino también para las propias élites, los medios de comunicación son actualmente la fuente primaria del conocimiento y la opinión “étnica” en la sociedad.

No es sorprendente, por lo tanto, que la representación de las minorías en los medios tales como la televisión, los periódicos y las películas, haya sido investigada extensivamente (Dates y Barlow, 1990; Jäger y Link, 1993; Hartmann y Husband, 1974; Van Dijk, 1991). Gran parte de los trabajos anteriores es de análisis de contenido – es decir, investigación cuantitativa respecto de características observables del texto o de la conversación, tales como qué tan a menudo son retratados los miembros de un grupo étnico específico en las noticias o la publicidad, y en qué roles. Estos estudios ofrecen un cierto acercamiento general, pero no nos dicen detalladamente *cómo* los medios retratan exactamente a las minorías o a las relaciones étnicas. El análisis sofisticado del discurso puede proporcionar tal estudio, y también puede realmente explicar porqué el discurso de los medios tiene las estructuras que tiene, y cómo éste afecta las mentes de la audiencia. Sólo de esta manera lograremos un conocimiento que nos permita adentrarnos en el papel fundamental de los medios en la reproducción del racismo.

Si nos centramos más específicamente en el género de los medios que está en la base de la mayoría de las creencias sobre las minorías, es decir las noticias, podemos proceder de una manera similar a la presentada anteriormente respecto de las conversaciones. Es decir, examinamos cada uno de los niveles identificados antes, y buscamos las estructuras o las estrategias que parecen típicas para las representaciones de los Otros en los medios.

Los informes de noticias en la prensa, por ejemplo, tienen una estructura esquemática convencional que consiste en categorías tales como el Resumen (título + encabezado), los Eventos Centrales, la Fundamentación (acontecimientos previos, contexto, historia), los

Comentarios y la Evaluación. Así, podemos centrarnos en los *encabezados* y ver si estos resúmenes típicos de los informes de noticias son diferentes cuando se refieren a las minorías que cuando están referidos a miembros del grupo dominante. Siguiendo la lógica ideológica introducida más arriba, podemos por ejemplo asumir que los títulos en las noticias tienden a enfatizar las características negativas de las minorías. Muchas investigaciones han demostrado efectivamente esto. En un estudio holandés, por ejemplo, encontramos que de 1500 títulos relacionados con temas étnicos, ninguno era positivo cuando implicaba a minorías como agentes activos y responsables, mientras esto era completamente normal cuando uno de Nosotros era el agente semántico en un encabezado. De la misma manera, la sintaxis de los títulos puede sesgarse en favor del endogrupo, por ejemplo, cuando las construcciones pasivas disminuyen su responsabilidad sobre acciones negativas.

Los títulos resumen la información más importante de un informe de noticias, y por lo tanto expresan también el tema central. El análisis adicional de estos significados totales del discurso confirma lo que encontramos ya en las conversaciones cotidianas, las cuales aparentemente parecen seguir a los medios en este sentido (y viceversa, los medios en un sentido reflejan también la creencia del sentido común), a saber, que los *temas* se pueden clasificar como temas sobre Diferencia, Desviación y Amenaza. Si hacemos un listado con los temas noticiosos “étnicos” más importantes en diversos países occidentales, o países donde los europeos son dominantes, surge siempre una lista estándar de asuntos preferidos, como:

- Inmigración y recepción de los recién llegados;
- Asuntos socioeconómicos; (des)empleo;
- Diferencias culturales;
- Crimen, violencia, drogas y desviación;
- Relaciones étnicas; discriminación.

En otras palabras, de los muchos temas posibles, encontramos otra vez una lista corta y estereotipada en la cual las categorías son definidas generalmente de una manera negativa.

Así, la inmigración se define siempre como un problema fundamental, y nunca como un desafío, considerado solamente como un favor al país, asociado a menudo a una carga financiera. Lo mismo es verdadero para otros asuntos principales. El crimen o los asuntos relacionados con éste, tales como las drogas, está virtualmente siempre entre los cinco temas centrales de representaciones de las minorías – incluso centrándose en lo que se considera como un crimen étnico “típico”, tal como el tráfico y la venta de drogas, pero también lo que se define como "terrorismo político" (por ejemplo en relación con los árabes). Las diferencias culturales tienden a ser enfatizadas en demasía, y las semejanzas culturales ignoradas. Incluso la discriminación y el racismo, que podrían proporcionar una visión más equilibrada de los aspectos “negativos” de la sociedad, son raramente noticias sobre la prevalencia de la discriminación y del racismo en la sociedad, pero en cambio en la mayoría de los casos sobre el resentimiento popular (muy raramente o nunca sobre racismo de la élite), sobre casos individuales de discriminación, por ejemplo en el trabajo, o sobre partidos racistas extremistas. Es decir, la discriminación y el racismo, cuando se discute o aborda en el discurso de la élite, siempre se sitúa *en otra parte*.

Mientras que los temas son indudablemente lo más importante, y al mismo tiempo el aspecto más memorable de las noticias, estos simplemente nos dicen *qué* divulgan los medios sobre asuntos étnicos, pero no *cómo* lo hacen. Aunque tenemos menor conocimiento detallado respecto de los aspectos locales del significado, del estilo y de la retórica de las noticias relacionadas con la “raza”, hay algunos descubrimientos que parecen ser bastante confiables.

Hemos observado ya para los títulos, que la responsabilidad puede realizarse o fundamentarse a través de oraciones activas o pasivas. De la misma manera, la fundamentación puede expresarse en nominalizaciones o en el orden de las palabras en la oración. Nuevamente, la estrategia (en gran parte no deliberada) que determina tales estructuras locales es la tendencia polarizada y combinada de la autopresentación positiva y la hétero-presentación negativa. Así, podemos encontrar referencias al “resentimiento” o a la “discriminación” en el país, pero no siempre se menciona contra *quién* se resiente de, o a

quién se discrimina, como si la discriminación o el racismo fuera fenómenos de la naturaleza en vez de prácticas de los miembros del grupo dominante.

Además de los aspectos de las formas discursivas superficiales (sintaxis), es el rico sistema de *significados* el que especialmente incorpora las muchas creencias subyacentes que representan los modelos mentales de los eventos étnicos, o de forma más general, comparte las representaciones sociales sobre los grupos étnicos o sobre las relaciones étnicas. Siguiendo el ya familiar marco ideológico, podemos entonces esperar, y de hecho encontrar, que por lo general la información que es positiva sobre Nosotros, o negativa sobre Ellos será destacada, y viceversa. Semánticamente, esto significa que dicha información tenderá a ser explícita más bien que implícita, precisa más bien que vaga, específica más bien que general, evidente más bien que supuesta, detallada en vez de desarrollada a través de abstracciones. Así, Nuestra intolerancia, racismo cotidiano o discriminación serán divulgados raramente en detalles concretos, pero Sus crímenes, violencia y desviación sí lo serán.

Considerando la interfaz cognitiva discutida más arriba, suponemos que tales estructuras del significado son una función de las representaciones mentales subyacentes, las cuales simplemente retratan los eventos étnicos y los grupos étnicos de esa manera. Estas pueden ser, *ad-hoc*, modelos mentales personales con opiniones personales, pero también estereotipos, prejuicios e ideologías extensamente compartidos. Y entre menos estos sean conscientes (como es comúnmente el caso para formas más sutiles de racismo), más estará el consenso entrelazado con las ideologías étnicas dominantes. De hecho, el análisis detallado de las noticias sobre eventos étnicos proporciona una rica fuente para el estudio de la cognición social contemporánea.

Nótese, sin embargo, que lo que la gente dice y piensa en el discurso no es solamente una función directa de sus creencias étnicas, sino también una función del *contexto*, tal como el *setting*, el género, los hablantes/escritores, las audiencias, etcétera. Así, las noticias sobre asuntos étnicos en periódicos serios y en los tabloides son muy diferentes por esas razones contextuales, incluso si los modelos mentales subyacentes de los periodistas sobre los acontecimientos étnicos fueran los mismos. Estas diferencias del contexto se manifiestan

especialmente en las superficiales estructuras variables del estilo (exposición, sintaxis, léxico, dispositivos retóricos).

Los informes de noticias también tienen una dimensión intertextual importante. La elaboración de las noticias se basa en gran parte en el procesamiento de una gran cantidad de fuentes, tales como otros informes de noticias, ruedas de prensa, entrevistas, estudios, etcétera. Tal intertextualidad en los informes de noticias se muestra a través de varias formas de citación y otras referencias a otros discursos. De esta forma, no sorprende que los periódicos tomen generalmente fuentes de la élite (blancas) (por ejemplo, del gobierno, de los intelectuales o de la policía) como si fueran más creíbles y valiosas que las fuentes de los miembros de los grupos minoritarios. De hecho, los grupos minoritarios tienen poco acceso directo a los medios. Si son citados, siempre son acompañados por declaraciones de miembros del grupo mayoritario creíble. Declaraciones sobre la discriminación y el racismo serán a menudo degradadas al dudoso estado de alegaciones.

Mientras que éstos y muchos otros aspectos de las noticias que se divulgan sobre la raza expresan y reproducen actitudes e ideologías étnicas dominantes, y por lo tanto influyen crucialmente al racismo, debe enfatizarse que la problematización y la marginalización de las minorías no sólo ocurre en las noticias, sino también en la sala de edición. Especialmente en Europa Occidental, los reporteros principales son virtualmente siempre europeos blancos. No sorprende que éstos seguirán un golpe noticioso, buscarán fuentes, y creerán opiniones que son consistentes con sus propias creencias y las de otros miembros de su grupo, y mucho menos aquellas de los grupos minoritarios. Asimismo, hasta ahora los periodistas de la minoría han tenido menor acceso a los medios, especialmente en posiciones de liderazgo. Como hemos visto, las élites, especialmente en Europa, son virtualmente siempre blancas, y también controlan los contenidos, las formas, el estilo y los propósitos de las noticias y del periodismo. No es sorprendente, por lo tanto, que los medios de comunicación de masas, y especialmente la prensa sensacionalista de derecha, sean en mayor medida parte del problema que parte de la solución del racismo.

Libros de texto

Podría decirse que después de los medios de comunicación de masas, el discurso más influyente en la sociedad es el educativo, especialmente cuando se refiere a la comunicación de creencias que no son transmitidas generalmente a través de la conversación cotidiana o los medios. Todos los niños, adolescentes y adultos jóvenes se ven confrontados diariamente a muchas horas de estudio y libros de texto –los únicos libros que son lectura obligatoria en nuestra cultura. Es decir, no hay ninguna institución o discurso comparable respecto de aquél que se inculca masivamente en la escuela.

La mala noticia es que esto también es cierto para las lecciones sobre Ellos –los inmigrantes, los refugiados, las minorías y la población del Tercer Mundo–, y que tales discursos son a menudo muy estereotipados y, en ocasiones, claramente prejuiciosos. La buena noticia es que no hay dominio o institución en la sociedad en donde los discursos alternativos tengan mayores posibilidades de desarrollarse que en la educación.

Muchos estudios se han desarrollado en torno a la representación de las minorías y de la población del Tercer Mundo en libros de textos. Incluso simples análisis de contenido han demostrado repetidamente que tal representación, por lo menos hasta hace poco tiempo, tiende a ser sesgada, estereotipada y eurocéntrica, y en los libros de texto anteriores incluso explícitamente racista (Blondin, 1990; Klein, 1985; Preiswerk, et al., 1980; Van Dijk, 1993).

Según lo sugerido, mucho ha cambiado en los libros de texto contemporáneos. Mientras que los libros anteriores virtualmente ignoraban o marginaban a las minorías, por lo menos hasta el final de los años 80, y a pesar de su presencia prominente en el país al igual que en la sala de clase. Los libros de texto actuales sobre ciencias sociales, como también en otros campos, parecen finalmente haber descubierto que también existen minorías sobre las cuales escribir. Y mientras que la información sobre Nosotros, que podría ser negativa (tal como el colonialismo), comúnmente era ignorada o atenuada, existe hoy una tendencia a

desea enseñar a los niños también sobre los aspectos menos gloriosos de “Nuestra” historia o sociedad.

Si bien esto es una tendencia, aún se encuentra lejos de ser la regla. Muchos libros de texto contemporáneos en muchos países occidentales siguen siendo básicamente eurocéntricos: no sólo nuestra economía o tecnología, sino también nuestras opiniones, valores, sociedades y políticas son invariablemente superiores. Continúan repitiendo los estereotipos sobre las minorías y otras poblaciones no europeas. Los países del Tercer Mundo tienden a ser tratados de una manera homogénea, a pesar de las enormes diferencias existentes entre ellos. Al igual que en el caso en la prensa, los Otros son asociados invariablemente a Problemas, para los cuales sin embargo Nosotros tendemos a ofrecer una solución. Todo esto es igualmente cierto para las minorías *dentro* del país, sobre las cuales se refiere en gran parte en términos de diferencias culturales y de desviación, y raramente en términos de su vida diaria, trabajo, y sus contribuciones tanto a la cultura como a la economía. Finalmente, las tareas asignadas en el libro de texto también ignoran demasiado la presencia de niños de la minoría en la sala de clase, o bien, puede hablarse de éstos como Ellos, y no siempre tratarles como parte de Nosotros.

Estas y muchas otras características de los libros de texto no son obviamente una preparación ideal para la adquisición de las creencias étnicas que preparan adecuadamente a los niños para las sociedades contemporáneas, cada vez más multiculturales y diversas, en Europa Occidental, Norteamérica y en otras partes donde los europeos son excesivamente dominantes respecto de los no europeos. De igual manera que para los medios y la población adulta, los libros de texto y las lecciones basadas en ellos forman el crisol discursivo para la reproducción diaria de las creencias étnicas negativamente polarizadas, y de las prácticas a menudo discriminatorias basadas en ellas. Hemos planteado que el racismo es aprendido y no natural o innato. Este proceso de aprendizaje comienza ya en la escuela.

Discurso político: debates parlamentarios

Finalmente, entre las élites simbólicas influyentes de la sociedad, es decir, aquellas que tienen acceso especial a, y control sobre, el discurso público, debemos mencionar finalmente a los políticos. De hecho algunas veces, incluso ante los medios de comunicación, los políticos prominentes tienen ya preformulada una definición respecto de la situación étnica. Algunas instituciones gubernamentales, tales como el Servicio de Inmigración y la policía, como también las burocracias que las sostienen, son a menudo las primeras “en hablar realmente” con los nuevos inmigrantes, así como también en hablar sobre ellos. Tal discurso llegará rápidamente a ser oficial, tanto en cuanto a significado/contenido como a estilo, y será adoptado rutinariamente por los medios que cubren a estas agencias e instituciones, propagando así las definiciones dominantes respecto de la situación étnica entre la población en general. También, dependiendo de partidos y de contextos políticos, tales discursos pueden otra vez ser estereotipados, sesgados e incluso racistas, o bien tomar de hecho una posición disidente, antirracista, basada en los derechos humanos, el multiculturalismo y la diversidad (véase, por ejemplo, a Hargreaves y a Leaman, 1995; Hurwitz Y Peffley, 1998; Solomos, 1993).

Históricamente, el discurso político sobre los Otros, ya sean las minorías dentro del país, o bien los no-europeos en los países del Tercer Mundo o en las colonias, ha sido una de las formas evidentes de racismo en el discurso de la élite (Lauren, 1988). Al menos hasta la Segunda Guerra Mundial, los líderes políticos despreciaban abiertamente a personas de origen asiático o africano, y explícitamente manifestaban su superioridad blanca y occidental. También debido al Holocausto y a la Segunda Guerra Mundial, y como resultado del descrédito de las creencias racistas debido a su uso por parte de los nazis, el discurso político de la posguerra ha llegado a ser cada vez menos evidente en la derecha, y más antirracista en la izquierda. Este desarrollo, sin embargo, no debe considerarse como una forma constante de progreso, considerando que en los años noventa el discurso problematizador y estigmatizador sobre los refugiados e inmigrantes ha reaparecido abiertamente, incluso en los partidos dominantes.

El análisis de los debates parlamentarios sobre minorías, inmigración, refugiados y temas étnicos en general, muestra muchas características que son consistentes con las de otros discursos de la élite que hemos examinado anteriormente (Van Dijk, 1993). Específicamente para este género discursivo, sus características de contexto son, por supuesto, especiales: el dominio político, la institución del parlamento, el acto de la legislación política en su totalidad, los participantes en muchos roles diversos (políticos, miembros del partido, parlamentarios, representantes, miembros de la oposición, etc.), y los actos locales implicados, como por ejemplo defender u oponerse a algún determinado proyecto dando un discurso, criticando al gobierno, atacando a los oponentes, etcétera.

Grandes partes de los debates parlamentarios sobre la inmigración y asuntos étnicos se organizan en función de estas dimensiones del contexto. Así, las estrategias populistas conversacionales, en las cuales se invoca la voluntad de la gente, por ejemplo, para restringir la inmigración, son por supuesto una función de la posición de los parlamentarios quienes necesitan votos para permanecer en el parlamento o para alinearse con la línea de partido. Las posturas respecto a las políticas étnicas que se toman y defienden en el parlamento, así, no son en principio opiniones personales, sino expresiones de las actitudes políticas compartidas por el partido. Y los temas de debate son aquellos que forman parte de la discusión respecto de la legislación actual, por ejemplo ocuparse de alguna ley de inmigración, o de la llegada de refugiados de Bosnia o de Kosovo.

El contexto político define de igual modo el nacionalismo que se hace evidente en las discusiones sobre inmigración y minorías. De la misma manera en que encontramos “*disclaimers*” en la conversación cotidiana, los discursos parlamentarios pueden comenzar con largas secciones de auto-presentación positiva en la forma de glorificación nacionalista de las “largas tradiciones de tolerancia” o de la “hospitalidad para el oprimido”. Pero, por supuesto, “no podemos dejarlos entrar a todos”, “no tenemos los recursos”, etc. Es decir, el resto de tales discusiones será a menudo absolutamente negativo cuando se refiera a la caracterización de los otros o a la legitimación de futuras restricciones para la inmigración. Ésta es por lo menos la voz dominante - porque de vez en cuando también encontramos

voces más tolerantes, anti-racistas, disidentes, que apelan a los derechos humanos y a los principios universales.

Estructuralmente hablando, los debates parlamentarios son secuencias organizadas de alocuciones, por parte de hablantes del gobierno y de la oposición respectivamente. Dadas las posiciones y los roles políticos respectivos, cada hablante se referirá “a” un tema específico, tal como un acontecimiento étnico reciente o una ley, y argumentará a favor o en contra de determinadas posiciones, por ejemplo, aspectos de la política pública sobre temas étnicos o sobre la inmigración. Esto significa que tales debates y sus alocuciones serán principalmente argumentativos y retóricos.

Aparte de la conocida retórica del nacionalismo, del populismo o de los derechos humanos mencionada más arriba, lo que es quizás lo más fascinante de los debates parlamentarios sobre la inmigración son las *jugadas argumentativas*, por ejemplo las que se utilizan para legitimar las restricciones de inmigración. Muchos de estos movimientos se han convertido en argumentos estándar o *topoi*, tal como la referencia a nuestra (la del “hombre blanco”) carga financiera, la lamentable referencia al “resentimiento” en el país, la sugerencia de recibir a los refugiados en su propio país, la necesidad de escuchar la voluntad de la gente, etcétera. De la misma manera, tales argumentaciones están repletas de *falacias* de varios tipos. La credibilidad por sobre la verdad es utilizada al referirse a fuentes autorizadas o a líderes de opinión, tales como los intelectuales o la iglesia. Ejemplos seleccionados, pero emocionalmente eficaces, del fraude de la inmigración o de la tortura por parte de regímenes extranjeros, son utilizados para argumentar en contra o a favor de leyes liberales de inmigración para los refugiados, en ambos casos cayendo en la falacia de la generalización con base en casos singulares. Una vez más, la estrategia global en la selección de las jugadas argumentativas es auto-presentación positiva y hétero-presentación negativa. Los Otros pueden ser no solamente los inmigrantes, pero también aquellos miembros de los partidos políticos (opositores) que defienden sus derechos, o viceversa, aquellos que son señalados por infringir tales derechos.

Los debates parlamentarios son públicos, tanto en el expediente y como en lo oficial. Esto significa que tanto el contenido como el estilo son estrictamente controlados, especialmente en los discursos escritos. En los debates espontáneos hay menos formalidad, con una gran variación según los países: en Francia tales discusiones pueden ser acaloradas, con muchas interrupciones, cortes, y muchos estilos retóricos, a diferencia de los Países Bajos y de España, donde los debates parlamentarios son formales y corteses. Esto también se aplica a los significados y al estilo de los debates sobre minorías e inmigración.

El autodomínio y la exposición pública prohíben por ejemplo formas explícitas de menoscabo o de selección léxica que sea obviamente sesgada. Esto significa que tal discurso oficial raramente aparecerá muy racista. Por el contrario, la tolerancia y el entendimiento pueden ser tematizados en exceso. Pero hemos visto que esto puede ser también una jugada, una negación que introduce nuevos temas negativos. Y para legitimar las restricciones a la inmigración, los oradores necesitan explicar porqué los inmigrantes o la inmigración son negativas para el país, y una declaración tan global puede ser presentada solamente a través de la estrategia general, ejecutada en todos los niveles del discurso, de la hétero-presentación negativa. Así, también en el parlamento habrá referencias al fraude, a las drogas o al crimen de los inmigrantes, así como a las diferencias y a los conflictos culturales, o al impacto desastroso en el mercado de trabajo.

Observaciones finales

En suma, vemos que los discursos públicos influyentes, a saber aquellos de las élites y de las instituciones de la élite, muestran una gran cantidad de características similares. Éstos no solamente reflejan modelos mentales subyacentes similares y representaciones sociales compartidas por las élites, sino que también formas similares de interacción social, de comunicación, de persuasión y de opinión pública. Las diferencias son principalmente contextuales, es decir, dependen de las metas, de las funciones o de los participantes implicados en ellas. Pero dadas estas metas similares, a saber, la manipulación de la opinión pública, la legitimación y la toma de decisiones, podemos asumir que estructuras y estrategias muy similares estarán trabajando en tales tipos de discurso. Encontraremos

temas estereotipados, *topoi* convencionales, “*disclaimers*” que encubren y por lo tanto manejan la impresión que se genera; todos ellos se articulan sobre falacias argumentativas similares, hacen selecciones léxicas similares al hablar sobre Ellos, o utilizan las mismas metáforas para enfatizar algunas de sus (malas) características. Todas estas diversas estructuras en diversos niveles, y de diversos géneros, de la élite, contribuyen a la estrategia global de la auto-presentación positiva y de la hétero-presentación negativa. Hemos visto que tales estructuras pueden derivar de- y orientarse hacia la construcción de las mismas estructuras mentales, es decir, actitudes e ideologías negativas en torno a las minorías y la inmigración. Y considerando que, tanto entre las élites así como entre la población en general, tales cogniciones dominantes del grupo inspirarán nuevamente discursos y prácticas sociales igualmente negativos, podemos comenzar a entender cómo el discurso, y especialmente el discurso público de la élite, está implicado de manera crucial en la reproducción del racismo.

BIBLIOGRAFÍA

- Blondin, D. (1990), *L'apprentissage du racisme dans les manuels scolaires*, Montréal, Québec, Editions Agence d'Arc.
- Brown, R. (1995), *Prejudice: Its social psychology*, Oxford, Blackwell Publishers.
- Dates, J. L., y Barlow, W. (Eds.), (1990). *Split image: African Americans in the mass media*, Washington, DC, Howard University Press.
- Dovido, J. F., y Gaertner, S. L. (Eds.), (1986) *Prejudice, discrimination, and racism*. Orlando, FL, Academic Press.
- Essed, P. (1991), *Understanding everyday racism: An interdisciplinary theory*. Newbury Park. Sage Publications.
- Hargreaves, A. G., y Leaman, J. (Eds.) (1995), *Racism, ethnicity, and politics in contemporary Europe*. Aldershot, Elgar.
- Hartmann, P., y Husband, C. (1974), *Racism and the mass media*, London, Davis-Poynter.
- Hurwitz, J., y Peffley, M. (Eds.) (1998), *Perception and prejudice: Race and politics in the United States*. New Haven, Yale University Press.

- Jager, S. (1992), *BrandSätze. Rassismus im Alltag*. ('Brandsätze' - Inflammatory Sentences / Firebombs. Racism in everyday life). DISS-Studien. Duisburg, DISS.
- Jager, S., y Link, J. (1993), *Die vierte Gewalt. Rassismus und die Medien*. (The Fourth Power. Racism and the Media). Duisburg, DISS.
- Katz, P. A., y Taylor, D. A. (Eds.) (1988), *Eliminating racism: Profiles in controversy*. New York. Plenum Press.
- Klein, G. (1985), *Reading into racism: Bias in children's literature and learning materials*. London Boston, Routledge & Kegan Paul.
- Lauren, P. G. (1988), *Power and prejudice. The politics and diplomacy of racial discrimination*. Boulder, CO, Westview Press.
- Omi, M., y Winant, H. (1994), *Racial formation in the United States. From the 1960s to the 1990s*. London, Routledge.
- Preiswerk, R. (1980), *The Slant of the pen: Racism in children's books*. Geneva, Program to Combat Racism, World Council of Churches.
- Sniderman, P.M., Tetlock, P. E., y Carmines, E. G. (Eds.) (1993), *Prejudice, politics, and the American dilemma*. Stanford, CA, Stanford University Press.
- Solomos, J. (1993), *Race and racism in Britain*. New York, St. Martin's Press.
- Van Dijk, T. A. (1984), *Prejudice in discourse: An analysis of ethnic prejudice in cognition and conversation*. Amsterdam Philadelphia, J. Benjamins Co.
- Van Dijk, T. A. (1987), *Communicating racism: Ethnic prejudice in thought and talk*. Newbury Park, CA, Sage Publications, Inc.
- Van Dijk, T. A. (1991), *Racism and the press*. London, New York, Routledge.
- Van Dijk, T. A. (1993), *Elite discourse and racism*. Newbury Park, CA, Sage Publications, Inc.
- Van Dijk, T. A. (1998), *Ideology. A multidisciplinary study*. London, Sage.
- Van Dijk, T. A. (Ed.) (1997), *Discourse studies: A multidisciplinary introduction*. London (England), Sage Publications.
- Wellman, D. T. (1993), *Portraits of white racism*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Wetherell, M., y Potter, J. (1992), *Mapping the language of racism: Discourse and the legitimation of exploitation*. New York, Columbia University Press.

Wodak, R., Nowak, P., Pelikan, J., Gruber, H., de Cillia, R., y Mitten, R. (1990), "*Wir sind alle unschuldige Täter*". *Diskurshistorische Studien zum Nachkriegsantisemitismus* ("We are all innocent perpetrators". Discourse historic studies in post war antisemitism). Frankfurt/Main, Suhrkamp.

Zanna, M.P., y Olson, J.M. (Eds.) (1994), *The psychology of prejudice*, The Ontario Symposium.

Hacia una conceptualización del racismo como proceso

Philomena Essed

Traducción de Jean Hennequin, con la amable autorización de los editores, del original: Philomena ESSED, (1991), pp. 36-65 in *Understanding Everyday Racism. An interdisciplinary Theory*. London, Sage Publications.
Copyright: © Sage Publication, 1991

Las falacias del racismo “institucional” versus el racismo “individual”

Mi manera de abordar el racismo se inspira en las teorías estructurales de este fenómeno. Sin embargo, he tratado de superar algunas de las deficiencias de los estudios anteriores, uno de cuyos principales problemas era la distinción entre el racismo institucional y el racismo individual. Tal distinción sitúa al racismo individual al margen del racismo institucional, disociando así las normas, los reglamentos y los procedimientos legales de las personas que los hacen y los aplican, como si se tratase de racismos cualitativamente distintos, y no de distintas posiciones y relaciones por medio de las cuales se ejerce el racismo.

La noción de “racismo institucional” es un concepto clave en numerosos enfoques estructurales. Mientras que Carmichael y Hamilton (1967), Knowles y Prewitt (1969) y otros autores acertaron al ir más allá de la definición del racismo según Myrdal, quien lo concibió como un dilema moral (Myrdal, 1972[1944]), y más allá de la lista de condiciones que, según el Informe Kerner, posibilitaron los motines negros (Comisión Kerner, 1988[1968]), la distinción entre lo que suele llamarse racismo individual y racismo institucional no deja de ser problemática. Como se sabe, la noción de “institucional” es problemática en sociología, porque se le han dado distintos significados. Algunos investigadores utilizan los términos “institución” e “institucional” para designar las relaciones que estructuran al aparato dirigente organizado en torno a distintas funciones. En varias investigaciones europeas se ha usado esta definición de “institucional” con el fin de reducir el problema del racismo a una “discriminación institucional”. Tales enfoques suelen

tener una orientación pragmática, que subestima el poder de la ideología en la estructuración del racismo dentro de la sociedad (p. ej., Daniel, 1968/1971; Smith, 1977).

La expresión “racismo individual” es contradictoria en sí misma, puesto que el racismo es, por definición, la expresión o activación del poder de grupo. Algunos autores trataron de encontrar soluciones alternativas para distinguir el “racismo institucional” de “otros tipos de racismo”. Brandt (1986, p.101) establece una distinción entre el racismo interaccional y el racismo institucional, pero no aclara en qué constituye un avance con respecto a la distinción usual entre racismo “individual” y racismo “institucional”. Sin embargo, introduce otro concepto interesante, el de “racismo sistémico”. La concepción sistémica del racismo institucional a la cual se refiere, es una concepción en términos de “interacciones cotidianas” dentro de las instituciones (Brandt, 1986, p.102). En un excelente artículo, Rowe (1977, p.1) habla a este respecto de “microinjusticias”, que define como “aspectos que destruyen el ambiente, aunque no son susceptibles, en la práctica, de dar lugar a una demanda judicial”. El racismo sistémico “marca el punto de encuentro entre las formas estructurales e interaccionales del racismo y existe dentro de la especificidad del ‘ethos’ o ambiente sociocultural de la organización” (p.102). Brandt (1986, p.102) sostiene que el racismo sistémico es también estructural. Sin embargo, no profundiza en su idea de racismo sistémico, la cual permanece, por lo tanto, bastante imprecisa. Asimismo, insiste en definir el racismo sistémico como “racismo institucional”. En comparación con otros numerosos estudios, esta noción probablemente se acerque más al significado del racismo cotidiano, el cual es la manera como el racismo se entrelaza en el tejido del sistema social. A pesar de todo, la noción de racismo cotidiano trasciende las distinciones tradicionales entre racismo institucional y racismo individual.

El racismo cotidiano consta de dos componentes obvios: uno corresponde a la noción de racismo, el otro a la noción de “cotidianidad”. Para comprender las experiencias de las mujeres negras en materia de racismo cotidiano, es preciso poner en práctica los siguientes conceptos: a) la noción de racismo; b) la noción de cotidianidad; c) la noción de racismo cotidiano; d) la idea de experiencia; e) la noción de relatos acerca del racismo. Discutiremos primero las nociones de racismo, de cotidianidad y de racismo cotidiano. El significado y las implicaciones metodológicas del recurso a las experiencias y los relatos se discutirán en páginas posteriores (véase *Cuestiones metodológicas, infra*).

El racismo: una definición operativa

En mi crítica a los estudios estructurales del racismo ya he sugerido anteriormente que una definición operativa del racismo debe reconocer tanto las macropropiedades (estructurales-culturales) del racismo, como las microinjusticias que perpetúan el sistema; no sólo debe tomar en cuenta el impacto que sobre la actuación humana ejercen las ideas y prácticas arraigadas, sino también reconocer que el sistema se construye sin cesar a través de la vida cotidiana y que, en determinadas condiciones, los individuos se oponen a las presiones que pretenden obligarlos a conformarse a las necesidades del sistema. Los enfoques sociológicos tradicionales han definido las macroestructuras como algo más o menos independiente de las prácticas de la vida cotidiana. Además, los macrosociólogos suelen considerar que las instituciones y las estructuras se sitúan por encima del nivel prosaico de la práctica y la experiencia. Mi propósito de ir más allá de los hechos macrosociales prestando atención a la práctica y a la realidad social del racismo, se inspiró inicialmente en la fenomenología, el interaccionismo simbólico, la etnometodología y la sociología cognitiva. Estas corrientes interpretativas de tipo micro ponen énfasis, desde distintos puntos de vista, en la naturaleza activa de la conducta humana e intentan comprender su significado, sus razones y su experiencia (Berger y Luckmann, 1966; Blumer, 1969; Brittan, 1973; Cicourel, 1973; Douglas, 1970/1974; Garfinkel, 1967; Goffman, 1959, 1961, 1967, 1969, 1974; Helle y Eisenstadt, 1985; Leiter, 1980; Luckmann, 1978; Mehan y Word, 1975; Rogers, 1983; Schutz, 1970). Sin embargo, para mi enfoque han llegado a ser más importantes ciertos avances recientes de la teoría social que se esfuerzan por superar la rígida distinción entre los enfoques micro y macro (Alexander *et al.*, 1987; Collins, 1981a, 1983; Fielding, 1988; Giddens, 1984; Knorr-Cetina y Cicourel, 1981). Por supuesto, esto no implica que exista necesariamente un acuerdo entre estos distintos autores. No obstante, un problema que plantean la mayor parte de las obras antes mencionadas es que, si bien son útiles para teorizar, carecen de una implementación adecuada, particularmente cuando se les quiere aplicar al ámbito del racismo.

A pesar de estas limitaciones, dos grandes intentos por integrar las dimensiones macro y micro del sistema son particularmente importantes para mi propósito. La hipótesis de la agregación, formulada por Collins (1981b), sostiene que la realidad macrosociológica se compone de conjuntos de microsituaciones. La hipótesis de la representación (Cicourel,

1981), que se asemeja a la hipótesis de la agregación, sostiene que los hechos o estructuras sociales de tipo macro se producen dentro de interacciones. Estos marcos teóricos subrayan el papel de las prácticas rutinarias y repetitivas en la elaboración de las estructuras sociales. Como lo veremos, la rutina y la repetición desempeñan un papel significativo en mi teoría del racismo cotidiano. Sin embargo, discrepo hasta cierto punto de estos enfoques, en la medida en que concedo mayor importancia a la interdependencia entre las dimensiones macro y micro del racismo. Desde un punto de vista macro, el racismo es a la vez un sistema de desigualdades estructurales y un proceso histórico, los cuales se crean y se recrean a través de prácticas rutinarias. Por “sistema” debe entenderse un conjunto de relaciones sociales que se reproducen entre los individuos y los grupos y se encuentran organizadas como prácticas sociales usuales (Giddens, 1981). Desde un punto de vista micro, determinadas prácticas, independientemente de que sus consecuencias sean intencionales o no, sólo pueden calificarse de racistas cuando corresponden a –nuestro conocimiento de– macroestructuras de desigualdad racial presentes en el sistema. Para decirlo en otros términos, las estructuras del racismo no existen al margen de los agentes –ellos son quienes las hacen; sin embargo, determinadas prácticas por definición sólo son racistas cuando activan desigualdades raciales de tipo estructural presentes en el sistema.

El racismo como poder

Por consiguiente, el racismo se define como un conjunto de cogniciones, acciones y procedimientos que contribuyen al desarrollo y la perpetuación de un sistema en el cual los blancos dominan a los negros. Obsérvese que la dominación racial, como lo señalé anteriormente, interactúa con las fuerzas dinámicas de la dominación de género y de clase. El problema general de género y clase (Barrett, 1980) no constituye aquí mi preocupación primordial. Tampoco me interesa el problema general de raza y clase. Mientras que varios autores han manifestado especial interés por los debates “raza-clase” (para una presentación general, véanse Harris, 1987, y Solomos, 1986), una perspectiva del racismo desde el simple punto de vista de clase no es adecuada para dar cuenta de las experiencias claramente raciales de las mujeres negras (Omi y Winant, 1986; Solomos, 1989; West, 1987), ni de la experiencia de la opresión de género a través de la raza (Carby, 1982; Parmar, 1982). La necesidad de un enfoque alternativo también se sustenta en la realidad,

tal cual como ésta se experimenta. Como lo veremos, las mujeres negras que tienen estudios superiores suelen presentar sus relatos acerca del racismo cotidiano en términos de raza o de raza-género, pero rara vez en términos de clase. Cuando declaro que en el presente estudio es pertinente aislar conceptualmente el racismo (de género) de la opresión de clase, esto no significa que la conceptualización del racismo cotidiano no pueda beneficiarse de una mayor profundización en el análisis de la dominación desde una perspectiva de clase.

La dominación constituye un caso especial de poder. Con objeto de conceptualizar la manera en que el racismo, como un complejo sistema de poder, moldea las formas en que las mujeres negras experimentan realmente las relaciones y prácticas sociales, me inspiré en algunos autores que han trabajado sobre la noción de poder. Sin embargo, esto no significa que adopte necesariamente en su totalidad el marco conceptual de tales trabajos. El concepto de poder que utilizo se basa en dos significados diferentes, derivados de Arendt (1970) y Lukes (1974). La combinación de sus percepciones del poder es útil para integrar las dimensiones macro y micro del racismo. Arendt (1970) sostiene que el poder nunca es privativo de un solo individuo; pertenece a un grupo, mientras éste permanezca unido. Por consiguiente, el poder forma parte de la habilidad humana no sólo para actuar, sino para actuar de manera concertada. Esta concepción del poder es pertinente para el estudio del racismo, por los motivos siguientes: nos permite concebir las relaciones entre individuos blancos y negros como relaciones de poder, puesto que son representativos de grupos dotados, respectivamente, de un mayor y un menor poder. Esto implica que el sentimiento de seguridad que se experimenta, consciente o inconscientemente, de pertenecer al grupo en el poder, aunado a la expectativa de que otros miembros del grupo den su aprobación pasiva, confiere autoridad a los miembros individuales del grupo dominante para actuar o tener creencias en contra del grupo dominado.

Comprenderemos mejor hasta qué grado la expectativa del consenso grupal constituye una importante fuente de autoridad, a través de un ejemplo concreto. La norma muy difundida actualmente, de que el racismo es un “error”, surte el efecto de restar autoridad a los miembros individuales del grupo dominante. En nuestros días, el rechazo casi universal al racismo suele ser experimentado por los blancos como una restricción: sienten que ya no pueden expresar lo que piensan de los negros, porque otros los acusarían

de racismo. Esto es vivido como una situación injusta. Varios representantes de la *intelligentsia* holandesa se quejaron de aquello que consideraban como un “tabú”, que atentaría contra la libertad de expresarse en términos negativos de los negros y otros inmigrantes (Köbben, 1985, p. 55; Vuijsje, 1986, p. 21). Sienten que las normas en contra del racismo los ha vuelto prisioneros de su propia “tolerancia”. Simultáneamente, los sentimientos anti-antirracistas entre otros intelectuales, periodistas o responsables políticos, conducen a reforzar su poder. Estas opiniones se expresan en los medios de comunicación y son parte de los ataques de los intelectuales en contra del antirracismo. Varios intelectuales están superando el tabú que se opone a la manifestación de opiniones racistas. Acusan a los adversarios del racismo de exagerar y de negar a los “benévolos” blancos el “derecho” a criticar “sanamente” a los negros que, a su modo de ver, no desean progresar e integrarse al sistema (p. ej., Brunt *et al.*, 1989). Los ataques al antirracismo también constituyen un tema destacado en la prensa británica conservadora (Murray, 1986; van Dijk, 1991). Como lo dice Solomos (1989, p. 137), “en la actualidad las voces más estridentes en los medios de comunicación y en el discurso académico no se alzan contra el racismo, sino contra [...] el antirracismo”. Las experiencias de las mujeres negras darán testimonio de la indiferencia implícita que prevalece entre los blancos ante el racismo.

El poder del grupo existe mientras éste permanezca unido contra los “otros”. Esto nos permite introducir la segunda característica del poder como una cualidad del grupo. La concepción del poder según Arendt nos brinda una base para comprender el papel crucial de las ideologías racistas, no sólo como una racionalización de las desigualdades existentes, sino también como factores determinantes de la uniformidad posterior de la acción. Esto significa que la ideología es el elemento de enlace entre las prácticas que involucran a distintos actores y situaciones. Para conservar intacto al grupo, es preciso cultivar ideologías que defiendan la idea de que existen diferencias de grupo innatas, basadas en la “raza” o la etnicidad. El poder de grupo sólo puede conferir autoridad a los individuos cuando éstos poseen un sentido de pertenencia grupal. Por consiguiente, es necesario mantener vivo un sentido permanente de “nosotros” (el grupo dominante), por oposición a “ellos” (los grupos dominados). Este punto se encuentra ampliamente desarrollado en Memmi (1983) y Barker (1981). Aquí, Lukes diría que se trata de ejercer influencia para obtener y mantener el consenso (Lukes, 1974, p. 3). Cuando los miembros del grupo

dominante disponen, implícita o explícitamente, del consenso del grupo a favor de sus acciones en contra de los negros, hacen uso de un importante recurso para ejercer el poder.

Es difícil determinar dónde termina el determinismo del poder del grupo y dónde comienza el ejercicio del poder por parte de los individuos. Desde un punto de vista macro, el racismo sólo existe como una variante específica del poder del grupo. Desde un punto de vista micro, el racismo como poder del grupo sólo existe debido a que ha sido creado y es mantenido por individuos. Puesto que el racismo es una forma de poder, cabe suponer que implica un conflicto de intereses entre dos partes. Al llegar a este punto cobra importancia la noción de poder de Lukes (1974).

La noción de poder según Lukes es particularmente útil para comprender aquellas situaciones en las cuales el conflicto entre grupos no se reconoce abiertamente como tal. Este autor considera que la característica central del poder consiste en tratar de asegurar exitosamente la obediencia de las personas, superando o haciendo a un lado su oposición. Ejercer el poder sobre otras personas las afecta, a través de la acción o la inacción, contrariando sus intereses, independientemente del hecho de que quienes ejercen el poder sean o no conscientes del éxito o las consecuencias de sus prácticas, e independientemente del hecho de que la otra parte sea consciente o no del poder que está ejerciéndose sobre ella. Más adelante veremos que los miembros del grupo dominante a menudo controlan sin que exista desacuerdo abierto y real alguno. Las mujeres negras desarrollan alternativamente sus propias estrategias para presentar, comprender y oponerse al hecho de que sus intereses sean sistemáticamente socavados.

La dominación que sufren los negros puede describirse como una “dominación sistémica” (Fay, 1987, p. 123), lo cual significa que es a través del modelo de organización del sistema en cuanto totalidad, como se reproduce la dominación. Por consiguiente, los blancos pueden dominar a los negros sin que los primeros sean necesariamente conscientes de las modalidades de acuerdo con las cuales el sistema está organizado de manera a satisfacer sus propios intereses, y no los de los negros. Lukes relaciona el ejercicio del poder con la responsabilidad: a) cuando tal ejercicio implica la presunción de que quien(es) lo ejerce(n) podría(n) haber actuado de manera diferente; b) en aquellos casos en los cuales, aunque hayan ignorado las consecuencias de su acción o inacción, hubiesen podido indagar en torno a ellas (Lukes, 1974, pp. 55-56). Este punto, a saber, la imputación de

responsabilidad no sólo en caso de acción, sino también de inacción, reviste gran importancia en el análisis del racismo contemporáneo. Un grave problema en nuestros días es la inacción que impera en el grupo dominante (indiferencia ante los asuntos raciales y ante los negros) y, en particular, la tolerancia pasiva del racismo.

Si bien una definición operativa del racismo debe incluir el papel estructurante de la ideología en cuanto coordina la uniformidad de la acción, las diferencias individuales o grupales también pueden ser importantes. Podemos admitir que los individuos están involucrados de manera diferente en la (re)producción del racismo cotidiano a través de sus funciones y posiciones en la sociedad, las cuales están determinadas por su género y su clase. Estas diferencias se encuentran ampliamente determinadas por la localización del poder en las relaciones estructurales y en determinadas situaciones. El grado de poder está determinado, entre otras cosas, por el número de personas afectadas por su ejercicio (Goldman, 1972, pp. 191-192). Las prácticas racistas de quienes tienen poder de posición (autoridad) y poder de propiedad, en comparación con las prácticas racistas de quienes no tienen este poder, son similares en cuanto a su naturaleza, pero distintas en cuanto a su impacto. Inversamente, las investigaciones sugieren que las medidas alternativas, o las estrategias antirracistas, son más exitosas cuando son sancionadas por las autoridades pertinentes en determinada situación (Jones, 1988, p. 127). Esto no significa que las personas que poseen un poder que “corresponde legítimamente al titular de alguna función social o de algún cargo organizativo dotado de autoridad” (Lenski, 1966, p. 250) practiquen el racismo independientemente de quienes no tienen semejante poder. El racismo practicado por las autoridades se fundamenta esencialmente en el hecho de que los demás miembros del grupo racial dominante tengan mayor probabilidad de tolerar las creencias y prácticas negativas en contra de los grupos dominados, que de cuestionarlas. Las autoridades que opten por asumir la responsabilidad del racismo, pueden alternativamente usar el poder que les confiere su posición para influir en las opiniones de los demás, y oponerse a las protestas de sus subordinados contra la aplicación de medidas alternativas. Además, otros pueden optar por cuestionar a las autoridades que usan su poder de posición para practicar el racismo. De ahí que una definición operativa del racismo deba ser capaz de dar cuenta de la dinámica, tanto de la tolerancia ante el racismo, como de su cuestionamiento. En vista de estas consideraciones podemos concluir que mientras mayor

sea el acceso al poder dentro del sistema, más consecuencias tendrán las prácticas racistas de los agentes. Mientras mayor acceso tengan los agentes al conocimiento de la naturaleza de la dominación, más responsables serán de los efectos resultantes de sus prácticas.

Además de los factores que estructuran el impacto del racismo y del tema de la responsabilidad, es preciso también establecer una clara distinción entre los beneficiarios estructurales del racismo y los agentes reales del racismo en las situaciones de la vida cotidiana. Es decir, que el grupo dominante se beneficie estructuralmente del racismo. Esto es verdad para todos sus miembros, estén dispuestos o no a aceptarlo. Por supuesto, puede haber distintos intereses en juego a lo largo de las líneas de clase y de género. A pesar de todo, no debe asumirse que todos los blancos son agentes del racismo, ni que todos los negros son simples víctimas. Plantear el problema en términos tan esquemáticos, equivaldría a ignorar tanto la psicología de quienes sufren la opresión (Fanon, 1967; Meulenbelt, 1985), como el papel de los negros que trabajan para lo que Mullard (1986b) llama la institución del intercambio étnico, o de aquellos que pudiesen estar involucrados en la formulación y la instrumentación de políticas racistas. Inversamente, también deben tomarse en cuenta los numerosos miembros del grupo dominante que se oponen al racismo, ya sea de manera episódica o frecuente, modesta o significativa (Mullard, 1984). Aquellos miembros del grupo dominante que tomen claramente posición en contra del racismo, o que de alguna otra manera se identifiquen con la causa negra, pueden, bajo ciertas circunstancias, convertirse en víctimas sustitutas del racismo. Si bien este problema amerita obviamente que se le preste mayor atención, se sitúa más allá de los fines del presente estudio.

En vista de estas consideraciones y teniendo presente que la “raza” es una construcción ideológica con manifestaciones estructurales (estructuras de poder racializadas o “etnicizadas”), el racismo debe concebirse como una ideología, una estructura y un proceso donde las desigualdades inherentes a la estructura social más amplia se relacionan, de manera determinista, con factores biológicos y culturales atribuidos a quienes son considerados como pertenecientes a una “raza” o un grupo “étnico” diferente. Calificamos la “raza” como una *construcción ideológica*, y no como una simple construcción social, debido a que la idea de “raza” nunca ha existido fuera del marco de un interés de grupo. La noción de “raza”, como teoría seudocientífica del siglo XIX, lo mismo que en el

pensamiento “popular” contemporáneo, es parte inherente de un “modelo” de “razas” organizadas en forma asimétrica, en el cual los blancos ocupan un rango superior a los “no blancos”. Además, el racismo es una *estructura*, debido a que la dominación racial y étnica existe en – y es reproducida por – el sistema por medio de la formulación y aplicación de normas, leyes y reglamentos, así como mediante el acceso a – y la asignación de – recursos. Finalmente, el racismo es un *proceso*, porque las estructuras e ideologías no existen fuera de las prácticas cotidianas a través de las cuales son creadas y confirmadas. Estas prácticas se adaptan y, al mismo tiempo, contribuyen ellas mismas a cambiar las condiciones sociales, económicas y políticas que imperan en la sociedad. Debido a que la ideología juega un importante papel en la estructuración del racismo dentro de la sociedad, cabe abrir aquí un breve paréntesis acerca del significado del racismo como ideología y relacionar la ideología con el prejuicio y el discurso.

Un prejuicio con una fuerte carga ideológica

Usamos aquí el concepto de ideología en el sentido gramsciano, de modo a incluir tanto el pensamiento filosófico elaborado, como su reformulación dentro de representaciones sociales, es decir, como un sustrato de ideologías (Gramsci, 1971; Hall, Lumlay y McLennan, 1977). Por “sustrato” debe entenderse la sedimentación de nociones dentro de sistemas de creencias y actitudes del grupo dominante, que sirven sus intereses frente a otros grupos raciales y étnicos. El racismo es una concepción del mundo implícita en aquellas manifestaciones de la vida que conciernen a asuntos raciales – ya sea de manera directa mediante la inclusión, o indirecta mediante la exclusión de la cuestión de la “raza”. En este sentido, el racismo como ideología funciona en dos niveles: en el nivel de las acciones cotidianas y de su interpretación; y en otro nivel, en la negativa a reconocer el racismo o asumir la responsabilidad de éste (Ben-Tovim, Gabriel, Law y Stredder, 1986). El racismo como ideología se encuentra presente en las actividades cotidianas y sirve para cimentar y unificar, para preservar la unidad ideológica del grupo de los blancos. Incluye todo el abanico de conceptos, ideas, imágenes e instituciones que funguen como marco de referencia de interpretación y de significado del pensamiento racial en la sociedad, tanto aquel que se encuentra organizado sistemáticamente en el discurso académico, como aquel

que está presente en el pensamiento informal, cotidiano, contradictorio, ambivalente, de sentido común (Hall, 1986).

El racismo es un proceso social. Esto implica que las estructuras e ideologías del racismo se refuerzan y reproducen de manera recurrente a través de toda una serie de actitudes (el prejuicio) y de acciones (la discriminación). El “prejuicio” ha sido definido como “una antipatía basada en generalizaciones erróneas e inflexibles. Puede experimentarse o manifestarse. Puede estar dirigido hacia un grupo como un todo, o bien hacia un individuo, porque es miembro de este grupo” (Allport, 1954/1958, p. 9). Sin embargo, el prejuicio como componente cognitivo del racismo es más que una simple antipatía; es una representación social que se compone de diferenciaciones entre el endogrupo y el exogrupo. Las premisas básicas del prejuicio son: a) un sentimiento de superioridad; b) la percepción de la raza subordinada como intrínsecamente distinta y ajena; c) el temor y la sospecha de que la raza subordinada reivindique las prerrogativas de la raza dominante (Blumer, 1958). La “representación social” es un término general para designar una estructura socialmente compartida de cogniciones, tales como creencias, conocimientos, opiniones, actitudes, objetivos y emociones. Por consiguiente, las creencias u opiniones raciales o étnicas que expresan los miembros individuales del grupo dominante, no son relevantes como opiniones personales, sino como reflejo de representaciones, socialmente compartidas, de grupos raciales y étnicos. Es por ello que van Dijk (1987a) define el prejuicio racial o étnico como un esquema de evaluaciones y características negativas que se atribuyen a grupos percibidos como racial o culturalmente distintos. Quienes son víctimas del prejuicio son uno o varios grupos considerados como distintos. Las supuestas diferencias son evaluadas en términos negativos con respecto a las normas, valores, tradiciones u objetivos del endogrupo y, posteriormente, atribuidas a características raciales o étnicas del exogrupo. Estas evaluaciones negativas constituyen generalizaciones basadas en representaciones insuficientes o distorsionadas, las cuales son elementos constitutivos de una ideología que racionaliza y refuerza los sistemas existentes de desigualdad racial y étnica. Finalmente, la adquisición, uso y transformación del prejuicio étnico es un proceso social en el cual la preferencia del endogrupo se confirma a nivel del discurso. Sin embargo, debido a que el prejuicio racial o étnico es objeto de rechazo moral por parte del grupo dominante, la reproducción del prejuicio requiere del uso flexible de

argumentos racionales para defender actitudes particulares acerca de un exogrupo, tales como “No tengo nada en contra de [...], pero...” (van Dijk, 1987a, p. 388).

Debido a que se arraiga en una estructura ideológica, el prejuicio se relaciona con una estructura de prácticas sociales. Debido a que el racismo es por definición un problema social, la idea de la dominación sólo tiene sentido cuando se define como un conjunto de acciones que, implícita o explícitamente, confirman o crean desigualdad racial o étnica en el marco existente de la dominación racial y étnica. La discriminación racial incluye todos aquellos actos – verbales, no verbales y paraverbales – que acarrear consecuencias negativas o desfavorables, ya sean deliberadas o no, para los grupos dominados desde un punto de vista racial o étnico. Es importante observar que la intencionalidad no es un componente necesario del racismo (Essed, 1986; Jenkins, 1986). No es la naturaleza de determinados actos o creencias la que determina si éstos constituyen mecanismos racistas, sino el contexto dentro del cual se llevan a cabo. Los actores no siempre tienen conocimiento de las consecuencias de sus acciones, ni mucho menos las buscan deliberadamente todas. Además, el racismo con frecuencia se ejerce a través de prácticas que, aparentemente, no son de tipo racial. Varios autores establecen una distinción entre la discriminación directa y la discriminación indirecta (Malone, 1980). Sin embargo, debido a que la discriminación directa suele asociarse con la interacción, y la discriminación indirecta con medidas institucionales, esta distinción no es útil para los fines del presente estudio, por los motivos que mencioné anteriormente. Más bien cabe hacer una distinción entre el racismo abierto y el racismo encubierto (Brandt, 1986; Essed, 1984). La discriminación como forma de racismo abierto, se refiere a aquellos actos que expresan abiertamente intenciones negativas hacia los negros. En las manifestaciones encubiertas del racismo, las intenciones negativas no pueden inferirse de los actos mismos. En estos casos la definición de la situación parece negociable y es parte integrante de la situación de conflicto. En otro trabajo (Essed, 1987) he llegado incluso más lejos y he demostrado que para comprender el racismo contemporáneo, es preciso reconocer que la definición de la situación constituye una fuente mayor de conflicto. Este punto se abordará de manera más detallada en el transcurso del presente estudio.

En conclusión, hago énfasis en que la verdadera naturaleza de la discriminación no puede aprehenderse si ésta no se sitúa dentro de su contexto sociopolítico más amplio. En

otros términos, la relación entre la ideología racista y las prácticas racistas está determinada por el contexto histórico, material y político, así como por el grado en el cual las ideologías impregnan las cogniciones de los agentes. Cuando los agentes son socializados dentro de – y expuestos sistemáticamente a – representaciones que justifican la dominación blanca y cuando estas nociones son aceptadas (inconscientemente) como “normales”, los agentes actuarán de forma concertada, creando y reproduciendo así formas similares de racismo adaptadas a las necesidades específicas o intereses y situaciones. Esta concepción de la relación entre la ideología y las cogniciones, y entre las estructuras y los agentes, reconoce, por una parte, los determinismos estructurales que gravitan sobre la acción humana y, por otra, el hecho de que los individuos puedan realizar sus propias elecciones, dentro de determinados límites. Ellos eligen su manera de actuar: o bien aceptan acríticamente una representación dominante de la realidad, o bien buscan concepciones alternativas. Incluso si el racismo se ejerce de tal manera que el grupo dominante con frecuencia no está dispuesto a dar crédito a las experiencias de los negros ni a asumir la responsabilidad del problema del racismo (Bhavnani y Bhavnani, 1985), los individuos pueden optar por asumir su responsabilidad y dar inicio a un cambio, una vez que comprenden el proceso de dominación. Este enfoque se aparta del cuasi-determinismo de la teoría crítica, al subrayar que existen individuos que oponen resistencia y producen perspectivas alternativas de la sociedad, y que existen modos alternativos, no racistas, de usar el poder con vistas al cambio.

La noción de racismo cotidiano

El significado de lo “cotidiano” ha dado lugar a distintas teorías en los campos de la filosofía, la fenomenología, la psicología social, el interaccionismo simbólico y la etnometodología, donde ha sido calificado con frecuencia, de manera intuitiva, como un “mundo de común conocimiento” (Zimmerman y Pollner, 1970, p. 85), como “un mundo familiar, un mundo dado por descontado” (Luckmann, 1970/1978, p. 275). Es sorprendente la tendencia a usar metáforas y otro tipo de asociaciones, en lugar de descripciones o definiciones más precisas, cuando se habla de lo cotidiano, sobre todo si se toma en cuenta, por ejemplo, que las explicaciones de lo cotidiano han constituido un tema muy popular en las recientes publicaciones del área de la teoría de la cognición social (p. ej., Antaki, 1981,

1988a; Semin y Gergen, 1990). En las explicaciones de lo cotidiano de la psicología social, la idea de “cotidianidad” se asocia a menudo con nociones imprecisas, tales como “lo usual” (Antaki, 1988b, p. 1) o el “sentido común” (Furnham, 1990). Otros autores escriben acerca de las cogniciones cotidianas sin proporcionar mayor explicación, o caracterizando el concepto en términos muy generales como lo opuesto a lo “científico” (Carugati, 1990; Groeben, 1990; Semin, 1990) o lo opuesto al mundo filosófico: la filosofía correspondería a las “esferas más elevadas de la cultura”, mientras que la vida cotidiana representaría la “esfera más trivial y prosaica” (Lefebvre, 1971, p. 116). Si bien las asociaciones intuitivas de este tipo constituyen características específicas de la “cotidianidad”, no pueden usarse para fundamentar una teoría del racismo cotidiano.

No pretendo concebir la “cotidianidad” desde el punto de vista de una filosofía de la vida cotidiana (Heller, 1984) – lo cual constituiría un estudio en sí mismo –, sino desde el punto de vista de las categorías y las relaciones sociales vigentes en la vida cotidiana (Smith, 1987) y desde las características de la misma (Heller, 1984). Tal calificación de la cotidianidad es suficiente para los fines del presente estudio, a saber, para distinguir el “racismo cotidiano” de las “experiencias de racismo cotidiano”. Teniendo en mente estas consideraciones, las siguientes propuestas tentativas para analizar la “vida cotidiana” son pertinentes para comprender el racismo como un proceso que se lleva a cabo en la vida cotidiana.

Significado y características de la vida cotidiana

La vida cotidiana siempre se sitúa en y se relaciona con el entorno inmediato de la persona. Es un mundo en el cual estamos ubicados física y socialmente. El contenido y la estructura de la vida cotidiana no son necesariamente los mismos para todos los individuos en la sociedad. Asimismo, pueden ser diferentes en distintos períodos de la vida de una misma persona. Es evidente que la vida cotidiana de una profesora universitaria que también es madre de tres niños presenta similitudes, pero también diferencias, con respecto a la de una profesora universitaria sin hijos, o la de una madre que trabaja como cajera en un banco. La vida cotidiana es la reproducción directa de la persona inscrita dentro de relaciones sociales. Este supuesto está incluido dentro de la definición de “vida cotidiana” que propone Heller (1984, p. 3), como “el conjunto de aquellos factores de la reproducción

individual que [...] posibilitan la reproducción social”. La vida cotidiana no sólo reproduce las personas, sino también las posiciones que éstas ocupan en las relaciones sociales, así como estas mismas relaciones sociales.

El mundo cotidiano es un mundo en el cual se debe aprender a maniobrar, y que se debe aprender a manejar. Sin un conocimiento mínimo de la manera como arreglárselas en la vida cotidiana, no se puede manejar la vida en sociedad. Esto incluye, como mínimo, el conocimiento del lenguaje, las normas, las costumbres y las reglas, así como los conocimientos necesarios para usar los medios y recursos que hacen posible (o exitosa) la vida en un entorno dado, determinado por factores tales como la clase, el género, la profesión, etc. (Heller, 1984). Estos conocimientos incluyen expectativas y “guiones” (Schank y Abelson, 1977) de las situaciones cotidianas.

El acervo fundamental de conocimientos que se requiere para arreglárselas en la vida cotidiana, se transmite de generación en generación. Los conocimientos que se usan en la vida cotidiana no se reducen a aquellos que pueden derivarse directamente del entorno cotidiano; también pueden incluir conocimientos científicos transmitidos por los medios de comunicación o la educación. En otros términos, el sistema se incorpora a la vida cotidiana mediante procesos de socialización. La cotidianidad se basa en expectativas y condiciones que se dan por descontadas. Sin estas expectativas la cotidianidad no puede manejarse. Los experimentos de Garfinkel han demostrado que cuando se socavan las condiciones de la vida cotidiana que el individuo da por descontadas, éste se siente desconcertado y vive esta experiencia como algo insoportable (Garfinkel, 1967). Inversamente, los individuos que se consideran incapaces de arreglárselas con la “cotidianidad” se tachan de “enfermos mentales”. Estas observaciones no pretenden sugerir que la cotidianidad es estática. Los individuos siguen teniendo la posibilidad de trascender los límites de lo cotidiano. Quienes rechazan aquello que parece “normal”, con frecuencia se convierten en agentes de cambio. En vista de estas consideraciones podemos definir de manera tentativa lo “cotidiano” como un *conjunto de significados socializados en virtud de los cuales las prácticas se vuelven inmediatamente definibles e indiscutidas, de tal manera que estas prácticas, en principio, puedan manejarse de acuerdo con las normas y expectativas (sub)culturales*. Estas prácticas y estos significados pertenecen al mundo que nos es familiar y suelen implicar prácticas rutinarias o repetitivas. De ahí que puedan esperarse y generalizarse para

relaciones y situaciones específicas. Esta observación adicional es importante para distinguir lo cotidiano de lo no cotidiano – es decir, de lo incidental, de lo que no es familiar, que no es susceptible de generalizarse ni se da por descontado.

La estructura de la vida cotidiana

La estructura de la vida cotidiana está determinada por el hecho de ser heterogénea (Heller, 1984). En la vida cotidiana, los tipos heterogéneos de actividad deben coordinarse y llevarse a cabo; pero el contenido de estos tipos de actividad varía, dependiendo de las clases y las posiciones ocupadas en la sociedad. Simultáneamente, las estructuras y las relaciones sociales no pueden reproducirse si no existe una uniformidad de la práctica dentro de la heterogeneidad de las relaciones y de las situaciones (véase la hipótesis de la agregación). Smith (1987) ha desarrollado la idea del “mundo cotidiano” como un mundo localizado dentro de las relaciones sociales – un enfoque que es pertinente para el presente estudio. Esta autora sostiene que el mundo cotidiano debe concebirse como un mundo organizado por una multitud de relaciones sociales que no son observables dentro del mismo. Desarrollar un conocimiento sistemático acerca de las relaciones sociales de la sociedad, es una manera de poner al descubierto las relaciones sociales que determinan nuestra vida cotidiana. En este sentido, las relaciones sociales no son estáticas, sino que forman verdaderos procesos. Smith (1987, p. 137) lo expresa como sigue:

Sólo se necesita un poco de imaginación para advertir que todas las relaciones de este tipo no sólo están presentes – y se reproducen – en la organización de las actividades a nivel de lo cotidiano, sino que, además, integran lo cotidiano dentro de relaciones que van más allá del control de los sujetos individuales.

Si lo cotidiano se encuentra localizado dentro de múltiples relaciones, la estructura del mundo cotidiano puede representarse como una matriz de relaciones sociales que están presentes y se reproducen a través de las prácticas cotidianas. Las prácticas cotidianas están presentes y se reproducen a través de las situaciones cotidianas. Las situaciones del mundo cotidiano reposan en relaciones de raza, de etnicidad, de clase y de género. Esto nos conduce, finalmente, a la noción de racismo cotidiano.

Características y estructura del racismo cotidiano

Sobre la base de estas consideraciones, la estructura del racismo cotidiano debe concebirse como un conjunto de prácticas que se hacen operativas en las relaciones de raza y las relaciones étnicas. En este sentido, las relaciones de raza son un proceso que no sólo está presente y se activa a nivel de lo cotidiano, sino que, además, se encuentra preestructurado de tal manera que trasciende el control de los sujetos individuales. El racismo cotidiano es la integración del racismo a las situaciones cotidianas mediante prácticas (cognitivas y conductuales: véase abajo) que activan relaciones de poder subyacentes. Este proceso debe concebirse como un *continuum* a través del cual la integración del racismo a las prácticas cotidianas llega a ser parte de lo esperado, de lo incuestionable, y de aquello que el grupo dominante considera como normal. Cuando las nociones y acciones racistas se infiltran en la vida cotidiana y llegan a formar parte de la reproducción del sistema, este último reproduce el racismo cotidiano.

En líneas anteriores hice una distinción analítica entre los componentes cognitivos (el prejuicio) y conductuales (la discriminación) del racismo. Sin embargo, en la vida cotidiana los aspectos cognitivos y conductuales del racismo se encuentran mezclados y actúan de manera sincrónica, como parte de un mismo proceso. Esto es consistente con la concepción, formulada también por otros autores, de que el pensamiento cotidiano es inseparable de la conducta cotidiana (p. ej., Heller, 1984, p. 200). En vista de tales consideraciones, es conveniente abstenerse de hacer alguna distinción ontológica entre los componentes cognitivos y conductuales de las prácticas racistas. Esto también puede explicarse como sigue: la exclusión, marginación y represión de los negros es consistente con – y es racionalizada mediante – las ideologías existentes que hacen de los negros seres inferiores y problemáticos. Si lo macro se crea y se reproduce a nivel micro, esto sólo puede significar que la discriminación y el prejuicio están relacionados de manera inherente, aun cuando determinado acto no tiene necesariamente por qué mantener una relación causal con una cognición o una motivación procedente del mismo actor. Debido a que la discriminación y el prejuicio se encuentran fusionados en la noción de prácticas racistas, no hay razón, como lo mencioné anteriormente, para considerar la intencionalidad como un componente necesario de la definición del racismo.

Al igual que la vida cotidiana, si bien el racismo cotidiano es heterogéneo en sus manifestaciones, al mismo tiempo se encuentra estructurado por fuerzas que tienden a la uniformidad. El racismo cotidiano es un conjunto de prácticas que actúan por medio de relaciones heterogéneas (clase y género), presentes en – y productoras de – las relaciones de raza y las relaciones étnicas. Tales relaciones se activan y se reproducen como prácticas. El racismo cotidiano está arraigado en las dinámicas subyacentes de las relaciones y fuerzas de la dominación racial y étnica, y es regido por los poderes que éstas suscitan. Para los fines del presente estudio, la dominación racial y étnica puede concebirse como el acoplamiento de dos fuerzas: la opresión y la represión, coordinadas y unificadas mediante construcciones ideológicas. Estas fuerzas acopladas representan simultáneamente las dimensiones micro y macro del racismo. Desde un punto de vista micro, la opresión puede concebirse como una fuerza que crea estructuras de desigualdad racial y étnica a través de prácticas localizadas (la opresión). La desigualdad racial sólo puede mantenerse cuando actúan otras fuerzas que garanticen su observación e impidan, controlen o quebranten la oposición (la represión). Desde este punto de vista, las macroestructuras de dominación se encuentran ya contextualizadas dentro de ideologías raciales implícita o explícitamente familiares a los sujetos que refuerzan la desigualdad racial mediante la represión. La uniformidad de las prácticas opresivas y represivas es coordinada ideológicamente por medio de la socialización y la constante activación, a través de los medios de comunicación y otros canales de comunicación, de imágenes, opiniones y versiones de la realidad que legitiman el *status quo*.

El firme acoplamiento de las fuerzas de dominación actúa de tal manera que resulta difícil sustraerse de su impacto sobre la vida cotidiana. Por más que las mujeres negras elaboren, a nivel individual, estrategias para escapar de ciertas relaciones o situaciones particulares de opresión y con frecuencia se opongan al racismo, como miembros de un grupo oprimido permanecen prisioneras de las fuerzas del sistema, a menos que se desarrolle suficiente contrapeso como para desbloquear estas fuerzas y transformar el mecanismo del sistema que produce la desigualdad racial y étnica. Esto explica, como lo veremos de manera más detallada en las páginas que siguen, por qué el racismo cotidiano no puede reducirse a simples incidentes o acontecimientos específicos. El racismo cotidiano es el proceso del sistema que actúa a través de múltiples relaciones y situaciones. Una vez

que comprendemos que, en una sociedad racista, la raza y la etnicidad pueden ejercerse a través de cualquier relación social, cuando reconocemos las dimensiones raciales o étnicas dentro de relaciones particulares, resulta entonces posible hablar del racismo cotidiano como la activación situacional de dimensiones raciales o étnicas dentro de relaciones particulares, de manera tal que refuerza la desigualdad racial o étnica y contribuye a nuevas formas de desigualdad racial y étnica. Esta concepción es paralela a la teoría de la formación racial según Omi y Winant (1986, pp. 61-62),

[El proceso] mediante el cual las fuerzas sociales, económicas y políticas determinan el contenido y la importancia de las categorías raciales, y mediante el cual estas son moldeadas a la vez por significados raciales. Es crucial para esta formulación la interpretación de la raza como un eje central de las relaciones sociales, que no puede subsumirse o reducirse a alguna categoría conceptual más amplia.

Sin embargo, estos autores sostienen que las dimensiones raciales de una relación particular o de una práctica social nunca están dadas de manera automática, mientras que en mi opinión esta dimensión siempre se encuentra presente cuando el significado racial puede atribuirse a relaciones que no eran anteriormente de tipo racial. Si bien es cierto que el contenido particular de los sistemas de significados raciales puede cambiar a lo largo de la historia, la presencia de un sistema de significados raciales constituye un rasgo permanente de la cultura europea, que ha sido activado incesantemente a lo largo y ancho de los Estados Unidos en estos últimos siglos, y en los Países Bajos en tiempos más recientes. Las relaciones sociales están racializadas (o etnicizadas) cuando representan diferencias racial o étnicamente identificadas de posición y de poder. Debido a que la “raza” es un principio organizador de numerosas relaciones sociales, las relaciones sociales fundamentales de la sociedad son relaciones racializadas. Sin embargo, las relaciones raciales y étnicas sólo se crean, se refuerzan o se reproducen cuando se recurre a estas dimensiones raciales o étnicas de las relaciones sociales o se las activa a través de la práctica. En otros términos, aun cuando determinadas relaciones están racializadas, aun cuando sustentan y estructuran

determinadas situaciones sociales, el racismo no necesariamente debe surgir en un momento o un lugar específico.

El racismo cotidiano no existe en singular, sino únicamente como conjunto – como conjunto de manifestaciones interrelacionadas del racismo. Cada manifestación del racismo cotidiano sólo posee significado en relación con la totalidad de las relaciones y prácticas. De esta manera, las manifestaciones del racismo en una relación social particular se relacionan con todas las demás prácticas racistas y pueden reducirse a las fuerzas básicas que estructuran el racismo cotidiano: la opresión, la represión y la legitimación.

Sobre la base de estas consideraciones, el racismo cotidiano puede definirse como *un proceso en el cual: a) las nociones racistas socializadas se incorporan a significados que vuelven las prácticas inmediatamente definibles y manejables; b) las prácticas con implicaciones racistas se vuelven en sí mismas familiares y repetitivas; c) las relaciones raciales y étnicas subyacentes se materializan y se refuerzan a través de estas prácticas rutinarias o familiares en las situaciones de la vida cotidiana.*

Este planteamiento implica que cada persona está involucrada de manera diferente en el proceso del racismo cotidiano, dependiendo de su género, clase y estatus, así como de otros factores que determinan el contenido y la estructura de su vida cotidiana. Asimismo, cabe subrayar que el proceso del racismo cotidiano no sólo se lleva a cabo a través de la interacción directa con los negros, sino también a través del contacto indirecto. Esto se comprende claramente si se considera, por ejemplo, el papel de los responsables políticos o de los periodistas en el proceso del racismo cotidiano. En la práctica inmediata de sus vidas cotidianas, los responsables políticos formulan y aplican normas y condiciones que refuerzan la injusticia racial existente, aún si no interactúan directamente con negros en la instrumentación de estas políticas. De manera análoga, los artículos racistas que publican los periódicos son parte del proceso del racismo cotidiano, que se fundamenten o no en una interacción directa con los negros. Por último, cabe señalar que no todo racismo es racismo cotidiano. El concepto de racismo cotidiano establece una distinción entre la reproducción del racismo mediante prácticas rutinarias y familiares, y las manifestaciones incidentales o inusuales del racismo. Por supuesto, el contenido del racismo cotidiano no es estático; cambia de acuerdo con las cambiantes relaciones y prácticas a través de las cuales el sistema se reproduce como sistema racista. Éste es un punto que demostraremos más

adelante, en la discusión de las diferencias que median entre Estados Unidos y los Países Bajos en materia de racismo cotidiano.

Determinados agentes pueden estar involucrados de distintas maneras, a través de distintas situaciones, en la reproducción del racismo en la vida cotidiana. Dada la ubicuidad de los lugares y las relaciones a través de las cuales se ejerce el racismo, sería prácticamente imposible observar el proceso del racismo de manera sistemática, con métodos tradicionales que implicaran encuestas u observaciones. En las experiencias de las mujeres negras, el racismo cotidiano no existe en singular, sino únicamente en plural. Se trata de un conjunto coherente de opresión, siempre presente y activado sistemáticamente, ya sea en forma personal a través de encuentros, o de manera indirecta a través de las experiencias de otros negros, a través de los medios de comunicación y a través de la percepción cotidiana de la injusticia racial en la sociedad. Por consiguiente, un punto de vista experiencial nos permite examinar las manifestaciones simultáneas del racismo, tal como éste se reproduce en una multiplicidad de situaciones. Esto nos conduce a abordar la metodología de nuestro estudio, que será objeto del capítulo siguiente.

Cuestiones metodológicas

En el presente estudio las cuestiones metodológicas adquieren un significado más amplio que el de simples “métodos” de investigación; tienen que ver con la lógica utilizada para validar la pertinencia del concepto de racismo cotidiano, y no pueden dissociarse de mis presupuestos teóricos acerca del concepto de racismo cotidiano. El análisis del racismo cotidiano se inspira en conceptos procedentes de la sociología, la fenomenología, la sociología formal, y la teoría de la cognición social. Este pluralismo teórico refleja la premisa según la cual la sociología estructural no necesariamente es incompatible con la construcción de una teoría inductiva. La primera parte de este capítulo discute y presenta en forma esquemática la metodología aplicada, es decir, la metodología que estructura la manera como nuestro estudio está organizado y se lleva a cabo.

La segunda parte del capítulo aborda los métodos y técnicas de recolección de datos. En el presente estudio, las interpretaciones del racismo se reconstruyen mediante el análisis de relatos recabados a través de entrevistas no dirigidas. Numerosos investigadores han utilizado los relatos como base de sus análisis (p. ej., Harré y Secord, 1972; Lyman y

Scott, 1970). Sin embargo, el presente estudio no debe situarse en la tradición de los métodos específicos de análisis empleados por estos autores. Los relatos de racismo son más que simples historias personales: en la medida en que el racismo es un problema social, tales relatos representan experiencias sociales. Los relatos de racismo no sólo deben considerarse como descripciones, opiniones, imágenes o actitudes acerca de las relaciones de raza, sino también como “sistemas de conocimientos” y “sistemas de valores” por derecho propio, que se utilizan con el fin de descubrir y organizar la realidad (Jaspars y Fraser, 1984, p. 102). La calidad, validez y utilidad de estos datos empíricos dependen de la manera como fueron obtenidos, del entorno social de las mujeres entrevistadas en los Países Bajos y en Estados Unidos, del contexto de la entrevista y del método utilizado para llevarla a cabo. Después de exponer estas y otras características de los métodos y técnicas de investigación destinados a suscitar la información pertinente por parte de las mujeres negras, haré una breve reseña del método empleado para su análisis.

Como fuente primaria de información para la obtención de datos, se utilizan las percepciones de dos grupos comparables de mujeres: mujeres norteamericanas y surinamesas, de ascendencia africana. Estas mujeres se expresan con soltura, comprenden la problemática del racismo, tienen experiencia práctica en la materia, son capaces de discutir distintos aspectos del problema y de proporcionar descripciones detalladas de las manifestaciones del racismo. Las experiencias de la vida real constituyen una rica fuente de información y permiten una comprensión profunda del racismo cotidiano, a la cual no se puede acceder de otra manera. No obstante, las construcciones de la realidad por parte de estas mujeres negras se someten a verificación, con el fin de averiguar su coherencia con las propiedades estructurales del racismo en el sistema. Además, al utilizar las experiencias de mujeres de dos países, el estudio trasciende las particularidades locales, demostrando así la aplicabilidad general del concepto de racismo cotidiano, como un medio apropiado para calificar los procesos de racismo dentro de distintos sistemas. El estudio es de naturaleza exploratoria, motivo por el cual no fue diseñado para satisfacer los requisitos de la representatividad estadística.

La metodología dentro de la metodología

Debido a que el racismo es un concepto valorativo, es preciso justificar la perspectiva específica que adopta el presente estudio para abordar el racismo cotidiano. Las implicaciones de una concepción experiencial del racismo se discuten más abajo. Permítaseme asumir aquí que la experiencia constituye efectivamente una fuente útil para el estudio del racismo cotidiano. En pocas palabras, el presente estudio trata de la comprensión del racismo cotidiano a través del examen de la manera como las mujeres negras comprenden el racismo en su vida cotidiana. El término “comprensión” posee un doble significado. En un sentido sociológico, la “Comprensión”¹ es un proceso mediante el cual los investigadores, después de haber aprehendido el significado de determinados datos, traducen esta información a una forma que puede ser útil para su investigación. El otro significado de “comprensión”² es más lato y puede usarse para referirse a cualquier tipo de aprehensión (Polkinghorne, 1983, p. 217). Para evitar cualquier confusión, la comprensión del racismo por parte de las mujeres negras se designará como “aprehensión del racismo”, mientras que mi traducción analítica de la aprehensión del racismo por las mujeres negras se designará como “Comprensión” (con o sin mayúscula³).

Este doble nivel semántico que se atribuye a la realidad del racismo, indica que nuestro estudio encierra una metodología dentro de la metodología. Con el objeto de conceptualizar la aprehensión que las mujeres negras tienen del racismo, utilicemos una analogía con la heurística de la comprensión en las ciencias sociales. Tanto para los conocimientos propios de las mujeres, como para aquellos que se derivan de éstos en forma científica, puede aplicarse la siguiente regla: es en la medida en que estos conocimientos corresponden con el mundo, que puede hablarse de conocimientos “correctos” (Gergen y Semin, 1990). Dentro del marco teórico que se propuso en el capítulo anterior, el racismo se definió como una estructura y una ideología, y se postuló que el racismo cotidiano era un proceso. Este marco, que de hecho constituye una “representación social” del conocimiento generalizado sobre el racismo, elaborada por las ciencias sociales, estructura el procesamiento y la interpretación de los datos empíricos. Podemos asumir que la manera

¹ En inglés: *Understanding*, con mayúscula.

² En inglés: *understanding*, con minúscula.

³ Estas dos facetas –la comprensión y la aprehensión– se estudian en los capítulos 3 y 4 de la obra original, respectivamente (NdT).

como las mujeres negras aprehenden el racismo en su vida cotidiana funciona, *grosso modo*, de la misma manera. El significado que atribuyen a determinados acontecimientos sólo puede tener relevancia, en términos de racismo, dentro del marco de su conocimiento general del racismo. Este marco general de conocimiento se infiere inductivamente de los datos. La relación entre la metodología y la estructura del estudio se presenta de manera esquemática en el Cuadro y se explicará en el transcurso de este capítulo.

Experiencias de racismo en un marco estructural

El presente estudio versa sobre las construcciones subjetivas de la realidad, como base del análisis teórico (Bertaux, 1981; Plummer, 1983). Existen dos razones por las cuales desarrollamos el concepto de racismo cotidiano a partir de reconstrucciones de experiencias de racismo. La primera, y la principal, tiene que ver con las características del racismo cotidiano. Hemos postulado que el racismo cotidiano es un fenómeno pluridimensional y que se reproduce a través de una multitud de relaciones y situaciones. Por consiguiente, en el estudio del racismo cotidiano deben usarse conceptos que nos permitan relacionar las dimensiones micro y macro del mundo social. Además, es preciso usar conceptos que nos permitan interrelacionar manifestaciones del racismo en una situación dada, con expresiones del racismo en otras situaciones. Debido a su estructura, el concepto de experiencia es apropiado para tales propósitos.

El énfasis en las experiencias y la interpretación debe comprenderse sobre el telón de fondo de la sociología interpretativa, en particular de la fenomenología, del interaccionismo simbólico y de la etnometodología (Douglas, 1970/1974; Rogers, 1983; Thomas, 1928). Sin embargo, un problema que plantean estos enfoques, es que desarrollan la definición de la situación en relación con un modelo consensual de sociedad, culturalmente homogéneo (p. ej., Garfinkel, 1967; Goffman, 1963/1979). El hecho de trabajar con un modelo consensual de sociedad crea problemas complejos cuando se analizan las experiencias de las mujeres negras. Por una parte, mi marco teórico parte de la premisa de que las relaciones de raza son conflictivas.

Cuadro. Metodología y estructura del estudio⁴

Estructura	Metodología	Método
1. Teoría	Establecimiento de relaciones entre las dimensiones macro y micro del racismo, mediante la concepción del racismo como proceso	
2. Problema	El racismo como proceso, conceptualizado como racismo cotidiano	
3. Implementación	Estudio del racismo cotidiano usando como datos experiencias de racismo en la vida cotidiana	Narración
4. Análisis		
a-Inducción	Reconstrucción del contexto social e histórico del conocimiento general del racismo	Procesamiento de datos biográficos
	Construcción del marco de conocimiento general acerca del racismo	Clasificación de las afirmaciones generalizadas acerca de las relaciones de raza y del racismo
	Construcción de un esquema intersubjetivo para el análisis de los relatos	Clasificación de las categorías subyacentes y heurística de las reconstrucciones de las situaciones racistas
	Reconstrucción del racismo cotidiano a lo largo del tiempo y a través de las situaciones	Inventario de las situaciones en la historia de un caso individual (Rosa N.) + comparación intrasubjetiva para verificar su consistencia
b-Confiabilidad	Construcción de la estructura del racismo cotidiano	Inventario de los acontecimientos generales y específicos + comparaciones intersubjetivas para verificar su consistencia
c-Validez	Descripción y análisis del alcance de las experiencias	Evaluación de las experiencias desde el punto de vista del racismo como ideología y estructura

Al mismo tiempo, presupone la existencia, en el grupo dominante, de un consenso en torno a la idea de que la raza es parte del problema del racismo. Además, aunque utilicemos un modelo de sociedad basado en conflictos y estructurado por factores de raza, etnicidad, clase y género, es preciso reconocer que, a través de los distintos grupos de raza, de clase y de género, hasta cierto punto las personas comparten – o son conscientes de tener – concepciones generalmente aceptadas o prevalecientes de las reglas y normas concernientes al comportamiento aceptable. Esta concepción de que en ciertas condiciones el conflicto estructural y el consenso cultural son compatibles, deja abierta la posibilidad de que el

⁴ En el texto original, el cuadro señala para cada etapa un capítulo del libro (NdT).

conflicto estructural (el racismo) sea manejado por el grupo dominante a nivel cultural o ideológico (negación total y mitigación del racismo).

La noción de experiencia es pluridimensional. Si bien el concepto de “experiencia” se usa con frecuencia para referirse a experiencias meramente “personales” (p. ej., Larsen, 1988), en el presente estudio esta palabra posee un significado más lato. Las experiencias incluyen determinados (micro) acontecimientos, aunque la experiencia también puede considerarse como el impacto del conocimiento de los fenómenos generales (estructurales) en la definición que cada quien tiene de la realidad. En esta perspectiva, el conocimiento general representa el elemento de enlace entre la estructura individual y la estructura social (Cicourel, 1981). Las experiencias no sólo incluyen los acontecimientos de los cuales se ha sido testigo, sino también los acontecimientos relatados. Las experiencias son inseparables del concepto de memoria (Pivcevic, 1986). Toda experiencia vivida se almacena en la memoria. Más aún, las experiencias implican la recuperación en la memoria de los conocimientos pertinentes desde el punto de vista de la situación, y su aplicación a la interpretación de los nuevos acontecimientos. Tomando en cuenta estas propiedades de la noción de experiencia, para la discusión de las experiencias de racismo conviene distinguir varios tipos de experiencias: a) experiencias personales (racismo en contra de nosotros, generalmente presenciado, a veces relatado); b) experiencias vividas por otros (racismo en contra de otros negros a quienes identificamos, el cual puede ser presenciado o bien relatado); c) experiencias mediadas (acontecimientos racistas en contra de – o que afectan a – un (sub)grupo mayor de negros, los cuales con frecuencia se dan a conocer a través de los medios de comunicación); d) experiencias cognitivas (el impacto del conocimiento del racismo en nuestra propia percepción de la realidad). Cabe subrayar que las experiencias de racismo en la vida cotidiana no pueden considerarse como experiencias meramente individuales. Debido a que el racismo cotidiano implica la incorporación del racismo a las situaciones cotidianas a través de todo el sistema, las experiencias de racismo cotidiano incluyen aquel racismo practicado originalmente en una determinada situación (p. ej., noticias racistas), el cual es mediado y posteriormente experimentado en otra situación (cuando se confronta con concepciones racistas, al leer el periódico).

El segundo motivo por el cual las experiencias de los negros constituyen una fuente de información pertinente, radica en que el racismo se manifiesta frecuentemente de

manera encubierta y es negado y mitigado por el grupo dominante. La noción de discriminación encubierta implica que este tipo de racismo será difícil de “demostrar” si se toma como criterio la definición de la situación que proporciona el actor. Las presiones que imponen el rechazo moral al racismo y el fomento de los valores de igualdad, han tenido tal impacto que los individuos pueden haberse vuelto ciegos ante las implicaciones racistas de sus comunicaciones e interacciones con los negros (Karp, 1981; Manning y Ohri, 1982; Milner, 1981). Además, los blancos suelen sentirse incentivados a presentarse ante los demás como “desprejuiciados”, como lo han demostrado tanto una serie de experimentos de psicología social (Dutton y Lake, 1973; Dutton y Lennox, 1974; Weitz, 1972), como el análisis del discurso (van Dijk, 1984, 1987a).

Aquellos individuos que adopten conductas que, en su opinión, sean consideradas por los demás como moralmente condenables, probablemente experimenten tales situaciones como particularmente difíciles. Además, como lo han revelado otros estudios, es más probable que las estrategias de justificación, así como otros tipos de tácticas de gestión de la propia imagen, sean usadas por individuos que enfrentan situaciones sociales difíciles (Tedeshi y Reiss, 1981). Podemos asumir que éste es el caso de aquellos individuos que intentan conservar una imagen de sí mismos exenta de toda práctica discriminatoria.

En vista de tales motivos podemos esperar que las mujeres negras nos brinden datos acerca de los miembros del grupo dominante que probablemente no obtendríamos si usáramos a los propios miembros del grupo dominante como informantes. Más aún, al centrarse en las mujeres negras como constructoras activas y relatoras (críticas) (Harré y Secord, 1972) de la manera como los miembros del grupo dominante participan en la reproducción de la dominación racial y étnica, la crítica de estas mujeres puede contextualizarse en el marco del conocimiento del racismo que se genera a través del tiempo y se transmite entre los negros de una generación a otra. Sólo si tomamos seriamente en cuenta las experiencias subjetivas en materia de racismo, podremos estudiar la manera como las mujeres negras, en sus vidas cotidianas, hacen uso estratégico de sus creencias, sus opiniones, sus conocimientos adquiridos acerca del racismo, y otras heurísticas de interpretación para dar cuenta de sus experiencias. Es imperativo tener acceso a estos procesos de interpretación, para comprender las experiencias de racismo

como parte intrínseca de la vida cotidiana. Es importante e inevitable que dependamos de construcciones subjetivas de la realidad, debido a que la complejidad, la profundidad y el gran número de experiencias no pueden ser observados, por ejemplo, por un investigador participante.

Un problema importante es el de la confiabilidad de las experiencias subjetivas y la validez de la metodología. La confiabilidad es función de la coherencia entre los datos proporcionados por distintos informantes, independientes unos de otros. Con el objeto de ir más allá de las percepciones individuales busco interpretaciones compartidas, que evalúo por medio de comparaciones intersubjetivas. La intersubjetividad de la interpretación se basa en un análisis comparativo de los procedimientos de interpretación, el cual llevo a cabo mediante el estudio de preguntas tales como: ¿Son interpretados de la misma manera actos similares en situaciones similares? ¿Usan las mujeres planteamientos similares? ¿Se refieren a fuentes similares para respaldar o verificar sus interpretaciones y evaluaciones? Estas categorías de organización que sustentan interpretaciones compartidas, se discuten, se elaboran y se esquematizan sobre el telón de fondo de las teorías de la estabilidad cognitiva, en particular aquellas que pertenecen a los nuevos desarrollos de la teoría de la atribución. Esta nueva tendencia se aparta de la investigación altamente controlada, basada en estrictos datos de laboratorio, para orientarse hacia un enfoque más sensible a “lo que pasa” en la vida cotidiana de los sujetos involucrados (Wilkinson, 1981, p. 207). Esto permite inscribir las atribuciones en el marco más amplio de los procesos interpretativos y evaluativos. El esquema resultante para el análisis de acontecimientos y relatos, puede considerarse como un primer intento por desarrollar una teoría formal de reglas y una heurística destinadas a revelar el racismo encubierto en determinadas situaciones.

La construcción de la validez implica que se relacionen las interpretaciones compartidas por las mujeres negras con la estructura teórica global, con el fin de determinar si sus construcciones de la realidad se relacionan efectivamente con los conceptos y los presupuestos teóricos empleados. Esto significa que los micro-acontecimientos deben retraducirse a conceptos del nivel macro (“estructural”). Esta traducción se efectúa en dos etapas: primero, analizando la manera como las mujeres negras aplican las percepciones generales de las relaciones de raza a la explicación de sus experiencias personales; y en segundo lugar, comparando las interpretaciones de las mujeres negras con mi marco

teórico, con el fin de determinar su coherencia. En otras palabras, para demostrar la validez de la metodología conviene establecer una distinción entre las interpretaciones de la realidad y las conclusiones valorativas en el sentido de que la realidad vivida revela la presencia de racismo. Las interpretaciones usadas para reconstruir la realidad, son las de mujeres negras. Para determinar si ciertos acontecimientos deben o no calificarse de racistas, se evalúan las descripciones que de éstos brindan las mujeres negras, cotejándolas con la definición operativa del racismo.⁵

Relatos

Teóricamente, los siguientes métodos de investigación (o sus combinaciones) podrían considerarse útiles para estudiar las experiencias de racismo en la vida cotidiana: a) pruebas experimentales u observaciones controladas; b) observaciones participantes; c) entrevistas. Por distintos motivos, las entrevistas no dirigidas son el mejor método para los fines del presente estudio. Permítaseme hacer una breve reseña de algunos de los problemas ligados a los demás métodos.

La prueba experimental de la conducta humana tiene su origen en la psicología; sin embargo, los sociólogos han desarrollado métodos similares que pueden aplicarse en situaciones que no son de laboratorio. Investigadores tales como Bolle, van Dijk y Heterbrij (1978), Daniel (1968/1971), Smith (1977), Bovenkerk (1978) y Uyl *et al.* (1986) estudiaron por medio de pruebas las reacciones de arrendadores y empleadores blancos, o de agencias de empleo, ante sujetos negros y blancos, respectivamente, en busca de alojamiento y de trabajo. Los individuos y las agencias a los cuales se aplicaron las pruebas, no sabían que eran objeto de un proyecto de investigación. El hecho de dar un trato distinto a los solicitantes blancos y negros, se interpretaba como discriminación. Este método es útil para el estudio de situaciones controladas. En efecto, las agencias de empleo que suelen enfrentar demandas por racismo, como el hecho de dar preferencia a empleados blancos, son sorprendidas por (falsos) empleadores cuando se encuentran desprevenidas. A través de pruebas sistemáticas, los investigadores pudieron determinar la frecuencia con la cual se produce este tipo de discriminación (Uyl *et al.*, 1986).

⁵ Aquí la autora precisa que “los problemas de interpretación y evaluación serán objeto de una discusión más detallada en páginas posteriores” de su libro (NdT).

Estas observaciones controladas sólo poseen un valor limitado para el estudio del racismo cotidiano, debido a que la incidencia del racismo en la vida cotidiana puede ser impredecible y difícil de controlar dentro de escenarios preestablecidos. La variedad de los acontecimientos, situaciones y escenarios en la vida cotidiana, las relaciones entre distintos acontecimientos en distintos momentos del día, así como las interpretaciones contextualizadas de las experiencias cotidianas, no pueden reducirse a escenarios predeterminados que el investigadores debería observar.

Asimismo, los experimentos que inducen a la discriminación con fines de observación, no dejan de plantear problemas éticos. Considero inaceptable que por el afán de llegar a una comprensión empírica de la “evidencia válida”, los negros como individuos deban sufrir un racismo inducido de manera experimental, además del racismo del cual son objeto en la vida cotidiana. Aunque tal procedimiento pueda racionalizarse argumentando que “se trata de un simple experimento”, el racismo en contra de las personas objeto de la prueba es real y no difiere de las experiencias que sufren en la vida cotidiana. Estos experimentos se suman, reafirmandolas, a todas las demás situaciones de la vida cotidiana en las cuales los negros deben sufrir la humillación y la denigración. Tales métodos resultan aún más cuestionables en vista de que las ciencias sociales han ignorado ampliamente el acervo de conocimientos y experiencias que los negros ya poseen en materia de racismo. En este sentido, mi metodología apunta a definir el significado, la función y las implicaciones políticas (Hooks, 1989) del reconocimiento de la experiencia de los negros en el ámbito académico.

La observación participante ampliaría el abanico de las situaciones que permitirían presenciar la incidencia del racismo. Podría considerarse la posibilidad de seguir a un grupo de mujeres negras y registrar todas las situaciones en las cuales se involucran durante un período determinado. Sin embargo, esto requeriría de mucho tiempo, y la simple presencia del investigador influiría en la situación; supondría que las mujeres aceptaran permanecer constantemente bajo su supervisión. El investigador se convertiría probablemente en un estorbo para las mujeres involucradas, y el estudio del racismo cotidiano se reduciría en gran parte a la observación de las manifestaciones directas del racismo en un número limitado de interacciones frente a frente. Esto arrojaría tan sólo una parte de la posible información acerca del racismo cotidiano. Lo importante no es sólo lo que ocurre, sino la

manera como son interpretadas y evaluadas estas prácticas desde el punto de vista de la historia que las mujeres (u otros negros) tienen en relación con ese contexto particular y/o los actores particulares.

Finalmente, podemos utilizar entrevistas con mujeres negras como fuente de información. Las entrevistas son muy útiles porque las creencias, los conocimientos y las expectativas que influyen en las experiencias que estas mujeres tienen de la situación y las conducen a detectar indicios sutiles de racismo, formulados en términos no raciales, no pueden ser observados por el investigador. No obstante, pueden ser suscitados a través de entrevistas. Esto no significa que cualquier método al que se recurra para realizar entrevistas, sea necesariamente útil. Una investigación como la de Reubsaet, Kropman y Mulier (1982), basada en cuestionarios, ha demostrado que aquellas experiencias en materia de racismo que eran difíciles de definir con exactitud o daban pie a distintas interpretaciones, debían excluirse de la investigación, porque los sujetos sentían que no podían dar “pruebas” del racismo que habían experimentado. Se puso de manifiesto que descripciones más imprecisas, así como relatos más elaborados acerca del racismo, no podían estudiarse a través del método de las entrevistas altamente estructuradas. En particular, cuando un problema delicado y serio está en juego, como en el caso de las experiencias en materia de racismo, es importante dar suficiente espacio a las entrevistadas para que maticen sus afirmaciones y detallen cuidadosamente sus explicaciones.

De ahí que los métodos de mayor utilidad sean aquellos que: a) arrojen luz sobre los aspectos de la vida social que no puedan plasmarse en forma de escenarios o respuestas preestablecidas; y b) estimulen el relato de experiencias que no se expresarían en el marco de un cuestionario (Graham, 1984). La entrevista no dirigida – es decir, aquella que simula una conversación “natural” – tuvo gran auge en el pasado, como instrumento destinado a conceptualizar experiencias (Finch, 1984; Reinharz, 1983). El entrevistador no directivo funge en primera instancia como catalizador, tanto de la expresión comprensiva de los sentimientos y las creencias del sujeto, como del marco de referencia dentro del cual sus experiencias adquieren un significado personal (Selltiz, Wrightsman y Cook, 1976, p. 321). Este método permite que las mujeres negras verbalicen sus sentimientos, opiniones y experiencias de una manera relativamente libre y detallada, ya que apunta a revelar, más que a imponer, interpretaciones. Se han identificado objetivos similares como parte de la

metodología etogénica (Harré, 1980). Sin embargo, yo no adopto este método. La riqueza de los relatos personales nos invita a prestar la máxima atención a los detalles; nos permite aprehender detalladamente los procesos de comprensión, así como la coherencia de las interpretaciones subjetivas y su relación con otras experiencias.

Es necesario prestar especial atención a lo que las mujeres negras dicen realmente, y a la manera como se las puede incitar a explorar las formas en que sus percepciones pueden utilizarse plenamente (Canter y Brown, 1981). Inicialmente, Cicourel (1973) fue uno de los primeros sociólogos que mostró cómo, a partir de entrevistas grabadas, pueden reconstruirse no sólo concepciones de significados y prácticas, sino también la naturaleza precisa de los procesos de interpretación. El método es apropiado para revelar el racismo encubierto y para incitar a las mujeres negras a verbalizar también aquellas interpretaciones que los miembros del grupo dominante criticarían o han criticado por considerarlas como evidencias de “exageración” o de “hipersensibilidad”. Para decirlo en otros términos, el método se eligió de tal forma que las mujeres negras se sintieran libres de hacer de los acontecimientos de la vida cotidiana aparentemente “irrelevantes” o “triviales”, pero estresantes o humillantes, eventos relevantes desde un punto de vista sociológico. Las mujeres pudieron verbalizar el racismo que habían experimentado intuitivamente y que les parecía quizá difícil de describir con precisión. Asimismo, una de las ventajas del procedimiento consistente en suscitar relatos, es que permite utilizar eficazmente las nociones y pistas respaldadas por un minucioso esfuerzo de memoria por parte del informante. Hago hincapié en que este estudio no tiene que ver con procesos originales de interpretación dentro de situaciones sociales, sino con sus reconstrucciones y representaciones verbales en el momento de la entrevista. No obstante, podemos asumir que la reconstrucción de experiencias a través de la entrevista reposa en las mismas estrategias de interpretación que se usaron en la situación original (Marsh, Rosser y Harré, 1978).

En vista de estas consideraciones cabe hacer algunos comentarios acerca del papel de la memoria. Se ha argumentado que la memoria no siempre constituye una fuente confiable para reconstruir acontecimientos (Loftus, 1979). Si bien reconozco este problema en términos generales, mencioné anteriormente que, en el presente estudio, lo que nos importa en primera instancia no son las interpretaciones individuales, sino más bien las interpretaciones compartidas de la realidad social. Esto también se refleja en mi manera de

concebir las experiencias como algo que va más allá de lo meramente personal. Los acontecimientos específicos se presentarán en el marco del conocimiento general del racismo por parte de las mujeres negras. Es por ello que las reconstrucciones de las experiencias tienen por objeto el de abordar las características estructurales del racismo. Esto se explicará de manera más detallada en las páginas que siguen, y aprovecharé entonces la ocasión para demostrar cómo las interpretaciones compartidas de la realidad son reconstruidas a partir de los datos. A este respecto cabe subrayar que no nos interesan aquí las idiosincrasias individuales, es decir cómo sucedieron exactamente ciertos acontecimientos específicos.

Debido a que los relatos verbales son los únicos datos empíricos con los que contamos, es necesario registrarlos cuidadosamente (Have y Komter, 1982). Se solicitó a las mujeres el permiso de grabar las entrevistas en casetes, a lo que todas accedieron. Las mujeres se entrevistaron estando solas, generalmente en su casa. Algunas entrevistas se llevaron a cabo en el lugar de trabajo, ya fuera en las oficinas de estas mujeres o en la mía. Con el fin de reducir el malestar que suele provocar el uso de la grabadora, usé una de pequeñas dimensiones. Además, durante la entrevista traté de aumentar en lo posible el contacto visual con las mujeres, lo cual contribuyó en la mayoría de los casos a impedir que hablaran en la (o a la) grabadora. El uso de este aparato me permitió concentrarme mejor en el tenor de la entrevista, de modo que pude reaccionar adecuadamente a la conversación. Esta ventaja de la grabadora compensa ampliamente la desventaja de que, debido a su presencia, algunas mujeres pudieron haber retenido información. Se hizo una transcripción palabra por palabra de cada entrevista. Sin embargo, debido a que sólo presté una atención limitada a los rasgos conversacionales como tales (cambios de turno, pausas, etc.), la transcripción no se ajustó a los métodos que suelen emplearse en el análisis conversacional (Sacks, Schegloff y Jefferson, 1974; Schenkhein, 1978). Y debido a que las transcripciones literales requieren de mucho tiempo, el número de mujeres entrevistadas fue relativamente corto.

Estas consideraciones demuestran claramente que en una investigación exploratoria, el ingenio y la flexibilidad en el uso del método elegido desempeñan un papel inevitable en la determinación de su productividad. Esto nos conduce a abordar el problema de la validez del método de las entrevistas no dirigidas. Las conversaciones se producen en un marco

local, lo cual siempre les confiere, hasta cierto punto, un carácter único (Polanyi, 1981). A través del relato de Rosa N.⁶, el lector podrá imaginar fácilmente el tipo de datos recabados por medio de la entrevista no dirigida. A todas luces, es posible hablar dos veces de las mismas experiencias y hacer las mismas reflexiones; pero probablemente sea imposible usar exactamente las mismas palabras, o mencionar exactamente los mismos detalles, para describir determinados acontecimientos, debido a la necesidad, en las entrevistas no dirigidas, de adaptarse a las circunstancias de la situación de la entrevista. En otros términos, las entrevistas no dirigidas nunca pueden repetirse exactamente de la misma manera, debido a que la entrevista está determinada en parte por las asociaciones particulares que surgen en la mente de la entrevistada al reconstruir sus experiencias y por las especificidades del contexto de la entrevista. No obstante, el hecho de que el mismo proyecto se llevara a cabo dos veces, una en los Estados Unidos y otra en los Países Bajos, y de que el método diera en ambos países resultados consistentes – es decir, reconstrucciones verbales comparables de las experiencias de racismo en situaciones similares de la vida cotidiana – indica que el método era confiable.

Bibliografía (de este capítulo, NdT)

Alexander, J., Giesen, B., Münch, R. & Smelser N. (Eds.) (1987). *The micro-macro link*, Berkeley, University of California Press.

Allport, G. W. (1958). *The nature of prejudice*, New York, Doubleday, Anchor (original work published 1954).

Antaki, C. (Ed.) (1981). *The psychology of ordinary explanations of social behavior*, London, Academic Press.

Antaki, C. (Ed.) (1988a). *Analysing everyday explanation*, London, Sage.

Antaki, C. (1988b). “Explanations, communication and social cognition” In C. Antaki (Ed.), *Analysing everyday explanation* (pp. 1-14), London, Sage.

Arendt, H. (1970). “Communicative power” In S. Lukes (Ed.), *Power* (pp.59-74), London, Basil Blackwell.

Barker, M. (1981). *The new racism*, London, Junction.

⁶ Caso desarrollado en el capítulo 5 del libro original (NdT)

- Barrett, M. (1980). *Women's oppression today*, London, Verso.
- Ben-Tovim, G., Gabriel, J., Law, I., & Stredder, K. (1986). *The local politics of race*, London, Macmillan.
- Berger, P. L., & Luckmann, T. (1966). *The social construction of reality*, Harmondsworth, England, Penguin.
- Bertaux, D. (Ed.) (1981). *Biography and society*, Beverly Hills, CA, Sage.
- Bhavnani, K., & Bhavnani, R. (1985). "Racism and resistance in Britain" In D. Coates, G. Johnston & R. Bush (Eds.), *A social anatomy of Britain* (pp. 146-159), Cambridge, Polity.
- Blumer, H. (1958). "Race prejudice as a sense of group position", *Pacific Sociological Review*, 1, 3-7.
- Blumer, H. (1969). *Symbolic interaction*, Englewood Cliffs, NJ, Prentice-Hall.
- Bolle, W., van Dijk, T., & Hetebrij, D. (1978). "Discriminatie bij het verhuren van kamers aan gastarbeiders" [Discrimination in accommodation for guest workers] In F. Bovenkerk (Ed.), *Omdat zij anders zijn* [Because they are different], Meppel, the Netherlands, Boom.
- Bovenkerk, F. (1978). "Rasdiskriminatie in Nederland?" [Racial discrimination in the Netherlands?] In F. Bovenkerk (Ed.), *Omdat zij anders zijn* [Because they are different] (pp. 9-30), Meppel, the Netherlands, Boom.
- Brandt, G. L. (1986). *The realization of anti-racist teaching*, London, Falmer.
- Brittan, A. (1973). *Meanings and situations*, London, Routledge & Kegan Paul.
- Brunt, G., Grijpma, P., & Hanen, C. van. (1989). *Doodgeknuffeld* [Cuddled to death] (pp. 12-17), New York, Elsevier.
- Canter, D., & Brown, J. (1981). "Explanatory roles" In C. Antaki (Ed.) *The psychology of ordinary explanations of social behaviour* (pp.221-242), London, Academic Press.
- Carby, H. V. (1982). "White woman listen! Black feminism and the boundaries of sisterhood" In Centre of Contemporary Cultural Studies (Birmingham; Ed.), *The empire strikes back: Race and racism in the 70s* (pp.212-235), London, Hutchinson.
- Carmichael, S., & Hamilton, C. (1967). *Black power*, New York, Vintage.
- Carugati, F. F. (1990). "Everyday ideas, theoretical models and social representations: The case of intelligence and its development" In G. R. Semin & K.J. Gergen (Eds.), *Everyday understanding* (pp. 130-150), London, Sage.

Cicourel, A. V. (1973). *Cognitive sociology: Language and meaning in social interaction*, New York, Free Press.

Cicourel, A. V. (1981). "Notes on the integration of micro-and macro-levels of analysis" In K. Knorr-Cetina & A. V. Cicourel (Eds.), *Advances in social theory and methodology* (pp. 51-80), Boston, Routledge & Kegan Paul.

Collins, R. (1981a). "On the micro-foundations of macro-sociology", *American Journal of Sociology*, 86, 984-1014.

Collins, R. (1981b). "Micro-translation as a theory-building strategy" In K. Knorr-Cetina & A. V. Cicourel (Eds.), *Advances in social theory and methodology* (pp. 81-108), Boston, Routledge & Kegan Paul.

Collins, R. (1983). "Micro-methods as a basis for macro-sociology", *Urban Life*, 12, 184-202.

Daniel, W. W. (1971). *Racial discrimination in England*, Harmondsworth, England, Penguin (Original work published 1968).

Douglas, J. D. (Ed.) (1974). *Understanding everyday life*, London, Routledge & Kegan Paul (Original work published 1970).

Dutton, D. G., & Lake, R. A. (1973). "Threat of own prejudice and reverse discrimination in interracial situations", *Journal of Personality and Social Psychology*, 28, 94-100.

Dutton, D. G., & Lennox, V. L. (1974). "Effect of prior token compliance on subsequent interracial behavior", *Journal of Personality and Social Psychology*, 29, 65-71.

Essed, P. (1984). *Alledaags Racisme*, Amsterdam, Sara. [Everyday racism, Claremont, CA, Hunter House, 1990].

Essed, P. (1986). *The Dutch as an everyday problem: some notes on the nature of white racism* (working paper No. 3), Amsterdam, Centre for Race and Ethnic Studies.

Essed, P. (1987). *Academic racism: Common sense in the social sciences* (Working paper No. 5), Amsterdam: Centre for Race and Ethnic Studies.

Fanon, F. (1967). *Black skins, White masks*, New York, Grove.

Fay, B. (1987). *Critical Social Science*, Cambridge, Polity.

Fielding, N. G. (Ed.) (1988). *Actions and structure*, London, Sage.

Finch, I. (1984). "'It's great to have someone to talk to': The ethics and politics of interviewing women" In C. Bell & H. Robert (Eds.), *Social researching* (pp.70.87), London, RKP.

Furnham, A. (1990). "Commonsense theories of personality" In G. R. Semin & K. J. Gergen (Eds.), *Everyday understanding* (pp. 176-203), London, Sage.

Garfinkel, H. (1967). *Studies in ethnomethodology*, Englewood Cliffs, NJ, Prentice-Hall.

Gergen, K. J., & Semin, G.-R. (1990). "Everyday understanding in science and daily life" In G. R. Semin & K. J. Gergen (Eds.), *Everyday understanding* (pp. 1-18), London, Sage.

Giddens, A. (1981). "Agency, institution, and time-space analysis" In K. Knorr-Cetina & A. Cicourel (Eds.), *Advances in social theory and methodology*, Boston, Routledge & Kegan Paul.

Giddens, A. (1984). *The constitution of society*, Cambridge, Polity (in association with Basil Blackwell, Oxford).

Goffman, E. (1959). *The presentation of self in everyday life*, New York, Doubleday.

Goffman, E. (1961). *Encounters*, Indianapolis, Bobbs-Merrill.

Goffman, E. (1967). *Interaction ritual*, Garden City, NY, Doubleday.

Goffman, E. (1969). *Strategic interaction*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.

Goffman, E. (1974). *Frame analysis*, New York, Harper & Row.

Goffman, E. (1979). *Stigma: Notes on the management of spoiled identity*, Harmondsworth, England, Penguin (Original work published in 1963).

Goldman, A. (1972). "Toward a theory of social power" In S. Lukes (Ed), *Power*, (pp. 156-202), Oxford, Basil Blackwell.

Graham, H. (1984). "Surveying through stories" In C. Bell & H. Roberts (Eds.), *Social researching* (pp. 104-124), London, Routledge & Kegan Paul.

Gramsci, A. (1971). *Selections from prison notebooks*, London, Lawrence and Wishart.

Groeben, N. (1990). "Subjective theories and the explanation of human action" In G.R. Semin & K. J. Gergen (Eds.), *Everyday understanding* (pp. 19-44), London, Sage.

Hall, S. (1986). "Variants of liberalism" In J. Donald & S. Hall (Eds.), *Politics and ideology* (pp.34-69), Milton Keynes, Open University Press.

Hall, S., Lumlay, B., & McLennan, G. (1977). "Politics and ideology: Gramsci". Centre for Contemporary Cultural Studies. *On Ideology* (pp. 45-76), London, Hutchinson.

Harré, R. (1980). "Making social psychology scientific" In R. Gilmour & S. Duck (Eds.), *The development of social psychology* (pp.27-51), London, Academic Press.

Harré, R., & Secord, P. F. (1972). *The explanation of social behavior*, Oxford, Basil Blackwell.

Harris, L. (1987). "Historical subjects and interests: Race, class and conflict" In M. Davis, M. Marable, F. Pfeil, & M. Sprinker (Eds.), *The year left 2* (pp.91-106), London, Verso.

Have, P. ten, & Komter, M. (1982). "De angst voor de tape [Fearing the tape]" In C. Bouw, F. Bovenkerk, K. Bruin, & L. Brunt (Eds.), *Hoe weet je dat? [How do you know that?]* (pp.228-242), Amsterdam, de Arbeiderspers.

Helle, H. J., & Eisenstadt, S. N. (Eds.) (1985). *Micro sociology*, London, Sage.

Heller, A. (1984). *Everyday life*, London, Routledge & Kegan Paul.

Hooks, B. (1989). *Talking back: Thinks feminist—thinking Black*, London, Sheba Feminist.

Jaspars, J., & Fraser, C. (1984). "Attitudes and social representations" In R. M. Farr & S. Moscovici (Eds.), *Social representations* (pp. 101-123), Cambridge, Cambridge University Press.

Jenkins, R. (1986). *Racism and recruitment*, Cambridge, Cambridge University Press.

Jones, J. M. (1988). "Racism in black and white: A bicultural model of reaction and evolution" In P. Katz & D. Taylor (Eds.), *Eliminating racism*, New York, Plenum.

Karp, J.B. (1981). "The emotional impact and a model for changing racist attitudes" In P. B. Bowser & R. O. Hunt (Eds.), *Impacts of racism on White Americans* (pp. 87-96), Beverly Hills, CA, Sage.

Kerner Commission (1988). *Report of the National Advisory commission on civil Disorders*, New York, Pantheon (Original work published 1968).

Knorr-Cetina, K., & Cicourel, A. V. (Eds.) (1981). *Advances in social theory and methodology*, Boston, Routledge & Kegan Paul.

Knowles, L. & Prewitt, K. (1969). *Institutional racism in America*, Englewood Cliffs, NJ, Prentice-Hall.

Köbben, A. (1985). "Oordeel en discriminatie" [Judgment and discrimination] In G. Cain et al. (Eds.), *Etnische minderheden [Ethnic minorities]* (pp. 53-66), Meppel, the Netherlands, Boom.

Lefebvre, H. (1971). *Everyday life in the modern world*, New York, Harper.

- Leiter, K. (1980). *A primer on ethnomethodology*, New York, Oxford University Press.
- Lenski, G. (1966). "Power and privilege" In S. Lukes (Ed.), *Power* (pp.241-252), Oxford, Basil Blackwell.
- Loftus, E. F. (1979). *Eyewitness testimony*, Cambridge, MA, Harvard University Press.
- Luckmann, T. (Ed.) (1978). *Phenomenology and sociology*, Harmondsworth, England, Penguin.
- Lukes, S. (1974). *Power: A radical view*, London, Macmillan.
- Lyman, S. & Scott, M. B. (1970). *A sociology of the absurd*, New York, ACC, Meredith.
- Malone, M. (1980). *A practical guide to discrimination law*, London, Grant McIntyre.
- Manning, B., & Ohri, A. (1982). "Racism: The response of community work" In A. Ohri, B.Manning & P. Curno (Eds.), *Community work and racism* (pp.3-13), London, Routledge & Kegan Paul.
- Marsh, P., Rosser, E., & Harré, R. (1978). *Rules of disorder*, London, Routledge & Kegan Paul.
- Mehan H. & Wood, H. (1975). *The reality of ethnomethodology*, New York, John Wiley.
- Memmi, A. (1983). *Racisme hoezo?* [Racism: what do you mean?], Nijmegen, The Netherlands, Masusa.
- Meulenbelt, A. (1985). *De ziekte bestrijden, niet d patient* [To combat the disease, rather than the patient], Amsterdam, van Gennep.
- Milner, O. (1981). "Racial prejudice" In I.Turner & H.Giles (Eds.) *Intergroup behaviour* (pp.102-143), London, Basil Blackwell.
- Mullard, C. (1984). *Anti-racist education: The three O's*, London, National Association for Multi-Racial Education.
- Mullard, C. (1986b, August 19). *An etharchy in the making*, Paper presented to the International Sociological Association, New Delhi.
- Murray, N. (1986). "Anti-racists and other demons: The press and ideology in Thatcher's Britain", *Race and Class*, 3, 1-19.
- Myrdal, G. (1972). *An American dilemma*, New York, Random House (Original work published by Pantheon, 1944).

Omi, M., & Winant, H. (1986). *Racial formation in the United States*. New York, Routledge & Kegan Paul.

Parmar, P. (1982). "Gender, race and class: Asian women in resistance" In Centre of Contemporary Cultural Studies (Birmingham; Ed.), *The empire strikes back: Race and racism in the 70s* (pp.236-275), London, Hutchinson.

Pivcevic, E. (1986). *The concept of reality*, New York, St Martin's.

Plummer, K. (1983). *Documents of life: An introduction to the problems and literature of a humanistic method*, London, Allen & Unwin.

Polanyi, L. (1981). "Telling the same story twice", *Text*, 1, 315-366.

Polkinghorne, D. (1983). *Methodology for the human sciences*, Albany, State University of New York Press.

Reinharz, S. (1983). "Experiential analysis: A contribution to feminist research" In G. Bowles & R. D. Klein (Eds.), *Theories of women's studies* (pp.162-191), London, Routledge & Kegan Paul.

Reubsaet, T. J. M., Kropman, J. A., & Mulier, L. M. van. (1982). *Surinaamse migranten in Nederland. Deel 2. De positie van Surinamers in de Nederlands samenleving* [The position of Surinamese in Dutch society], Nijmegen, the Netherlands, ITS.

Rogers, M. F. (1983). *Sociology, ethnomethodology, and experience: A phenomenological critique*, Cambridge, Cambridge University Press.

Rowe, M.P. (1977). "The Saturn's rings phenomenon: Micro-inequities and unequal of opportunity in the American economy" (Preprint) In P. Bourne & V. Parness (Eds.), *Proceedings*, Santa Cruz, University of California.

Sacks, H., Schegloff, E. A., & Jefferson, G. A. (1974). "A simplest systematics for the organization of turntaking for conversation", *Language*, 50, 696-735.

Schank, R. C., & Abelson, R. (1977). *Scripts, plans, goals and understanding*, Hillsdale, NJ, Lawrence Erlbaum.

Schenkhein, J. (Ed.) (1978). *Studies in the organization of conversational interaction*, New York, Academic Press.

Schutz, A. (1970). *On phenomenology and social relations*, Chicago, University of Chicago Press.

Selltiz, C., Wrightsman, L. S., & Cook, S. W. (1976). *Research methods in social relations*, New York, Holt, Rinehart & Winston.

Semin, G. R. (1990). "Everyday assumptions, language and personality" In G. R. Semin & K. J. Gergen (Eds.), *Everyday understanding* (pp. 151-175), London, Sage.

Semin, G. R., & Gergen, K. J. (Eds.) (1990), *Everyday understanding*, London, Sage.

Smith, B. (1977). *Toward a Black feminist criticism*, New York, Out & Out Books.

Smith D. E. (1987). *The everyday world as problematic*, Toronto, Toronto University Press.

Solomos, J. (1986). "Varieties of Marxist conceptions of "race", class and the state: A critical analysis" In J. Rex & D. Mason (Eds.), *Theories of race and ethnic relations* (pp. 84-109), Cambridge, Cambridge University Press.

Solomos, J. (1989). *Race and racism in contemporary Britain*, London, Macmillan.

Tedeschi, J.T., & Reiss, M. (1981). "Verbal strategies in impression management" In C. Antaki (Ed.), *The psychology of ordinary explanations of social behaviour* (pp. 271-309), London, Academic press.

Thomas, W. I. (1928). *The child in America*, New York, Knopf.

Uyl, R. den, Choenni, C., & Bovenkerk, F. (1986). *Mag het ook een buitenlander wezen* [Will a foreigner also do?] (LBR-Reeks No. 2), Utrecht, the Netherlands, LBR.

van Dijk, T. A. (1984). *Prejudice in discourse*, Amsterdam, Benjamins.

van Dijk, T. A. (1987a). *Communicating racism*, Beverly Hills, CA, Sage.

van Dijk, T. A. (1991). *Racism and the press*, London, RKP.

Vuijsje, H. (1986). *Vermoorde onschuld* [Murdered innocence], Amsterdam, Bakker.

Weitz, S. (1972). "Attitude, voice and behavior: A repressed affect model of interracial interaction", *Journal of Personality and Social Psychology*, 24, 14-21.

West, C. (1987), "Race and social theory: Towards a genealogical materialist analysis" In M. Davis, M. Manning, F. Pfeil, & M. Sprinker (Hs.), *The year left 2* (pp.74-90), London, Verso.

Wilkinson, S. (1981). "Personal constructs and private explanations" In C. Antaki (Ed.), *The psychology of ordinary explanations of social behaviour* (pp. 205-219), London, Academic Press.

Zimmerman, D. H., & Pollner, M. (1970). "The everyday world as a phenomenon" In J.D. Douglas (Ed.), *Understanding everyday life* (pp.80-103), London, RKP.

Haciendo la Diferencia

Candace West y Sarah Fenstermaker

Traducción de Diego Villar, con la amable autorización de los editores, del original: Candace WEST and Sarah FENSTERMAKER, « Doing Difference », *Gender & Society*, Vol. 9, No. 1, 8-37 (1995).

Copyright: © Gender & Society, 1995

Pocas personas piensan en las matemáticas como una actividad particularmente femenina. Se supone que las muchachas no son buenas para ellas, y se supone también que las mujeres no las disfrutan. Es interesante, entonces, que quienes nos dedicamos a la investigación feminista nos hayamos apoyado tanto en ciertas metáforas matemáticas para describir las relaciones entre el género, la raza y la clase¹. Por ejemplo, algunas de nosotras nos hemos apoyado en la aritmética básica, sumando, restando y dividiendo aquello que sabemos sobre la raza y la clase con lo que sabemos sobre el género. Algunas han confiado también en la multiplicación, calculando los aparentes efectos de la totalidad a partir de la combinación de sus diferentes partes. Y otras han empleado la geometría, basándose en las imágenes de ejes y planos que se intersectan e interconectan.

Seguramente la sofisticación de nuestras metáforas matemáticas varía con frecuencia en función de la complejidad aparente de nuestras propias experiencias. Aquellas de nosotras que, en un punto, fuimos capaces de “olvidar” la raza y la clase en nuestros análisis de las relaciones de género, estaremos más dispuestas a “sumarlas” en una etapa posterior. Por el contrario, aquellas de nosotras que jamás pudimos olvidar esas dimensiones de la vida social, quizás estemos dispuestas a confiar en la imaginería geométrica compleja desde un primer momento. Sin embargo, la existencia de tantas aproximaciones diversas al tópico refleja las dificultades que todas hemos experimentado a la hora de lidiar con el mismo.

¹ En este artículo utilizaremos “raza” más que “etnicidad” para capturar las creencias de sentido común de los miembros de nuestra sociedad. Como demostraremos, estas creencias son predicadas sobre la presunción de que las diversas “razas” pueden ser distinguidas nítidamente unas de otras.

No sorprende, entonces, que la proliferación de estas aproximaciones haya causado una confusión considerable en la literatura existente. En el mismo libro, o en el mismo artículo, podemos encontrar referencias al género, a la raza o a la clase como “sistemas intersecantes”, “categorías interrelacionadas” o “bases múltiples” de la opresión. En la misma antología encontramos que algunos autores conciben el género, la raza y la clase como ejes distintos, y que otros los conciben como ejes concéntricos. El problema es que estas formulaciones alternativas tienen implicaciones teóricas muy distintivas, aunque también desarticuladas. Si pensamos sobre el género, la raza y la clase como categorías aditivas, por ejemplo, la totalidad jamás será más grande (o más pequeña) que la suma de sus partes. Por el contrario, si concebimos el género, la raza y la clase como múltiplos el resultado puede ser mayor o menor que su suma adicionada, dependiendo de dónde ubiquemos los signos². Las metáforas geométricas complican aún más las cosas, ya que todavía necesitamos saber hacia dónde van esos ejes y esos planos una vez que cruzan el punto de intersección –si son ejes y planos paralelos, por ejemplo, jamás llegarán a una intersección.

Nuestro propósito en este artículo no es proponer una nueva matemática sino una nueva manera de analizar el funcionamiento de estas relaciones. En otras ocasiones (Berk 1985; Fenstermaker, West y Zimmerman 1991; West y Fenstermaker 1993; West y Zimmerman 1987) hemos ofrecido una conceptualización del género como una resultante rutinaria, metódica, en curso, que parte de la etnometodología y que por ende resulta distintivamente sociológica. Argumentamos que “hacer el género” implica una serie de actividades perceptivas, interaccionales y micropolíticas complejas, que ubican determinadas actividades como expresiones de “naturalezas” masculinas y femeninas. Más que concebir el género como una característica individual, lo concebimos como una propiedad emergente de las situaciones sociales: es decir, tanto un resultado y una racionalidad de diversos arreglos sociales, como a la vez un medio de justificar una de las divisiones fundamentales de la sociedad. Sugerimos pues que el examen de cómo se desarrolla el género puede revelar los mecanismos mediante los cuales se ejerce el poder y se produce la desigualdad.

² Comparemos, por ejemplo, las implicancias ciertamente diferentes de “Double Jeopardy: To Be Black and Female” (Beale 1970) y “Positive Effects of the Multiple Negative: Explaining the Success of Black Professional Women” (Epstein 1973).

Nuestra formulación anterior dejaba de lado la raza y la clase; así, constituía un marco de referencia incompleto para comprender la desigualdad social. En este artículo extendemos por lo tanto nuestro análisis a fin de considerar explícitamente las relaciones entre género, raza y clase, y procuramos reconceptualizar la “diferencia” como una resultante interaccional, dinámica y en curso. Comenzamos sintetizando la crítica predominante hecha a buena parte del pensamiento feminista: estar limitado por su carácter y por sus preocupaciones blancas y de clase media. En ese punto evaluamos cómo la bibliografía feminista concluye tomando préstamos de las matemáticas. Luego consideramos cómo las conceptualizaciones existentes sobre el género han contribuido a acrecentar el problema, tomando las metáforas matemáticas como si fueran las únicas alternativas posibles. Luego, volviendo a nuestra preliminar conceptualización etnometodológica del género, desarrollamos las implicaciones ulteriores de esta perspectiva para nuestra comprensión de la raza y de la clase. Afirmamos que por más que exhiben diferentes características y resultados descriptivos, el género, la raza y la clase –en definitiva todo aquello que la gente experimenta como categorías organizadoras de la diferencia social– son sin embargo comparables en tanto mecanismos de producción de desigualdad social.

El sesgo blanco y de clase media en el pensamiento feminista

¿Qué hace que la clase y la raza sean conceptos tan difíciles de articular dentro de sus propios parámetros para el pensamiento feminista? La respuesta más consensuada, y a la vez inquietante, es que dicho pensamiento padece un sesgo de clase media. El privilegio de la sensibilidad blanca y de clase media en el pensamiento feminista se debe tanto a quienes lo teorizaron como también a la manera en que lo hicieron. En una sociedad racista y limitada por las clases, el punto de vista privilegiado de las mujeres blancas y de clase media, sumado a la tendencia occidental de construir la identidad fundamentalmente como una diferencia con respecto al “otro”, distorsiona sus modelos de la realidad en direcciones predecibles (Young 1980). Las consecuencias de estas distorsiones han sido identificadas en una variedad de ámbitos, y el análisis de los mismos ha enriquecido cada aspecto de la

bibliografía feminista (ver por ejemplo Aptheker 1989; Collins 1990; Davis 1981; Hurtado 1989; Zinn 1990).

Por ejemplo, bell hooks afirma que dentro de los Estados Unidos el feminismo jamás se originó entre las mujeres que más padecen la opresión del sexismo, “aquellas que diariamente son golpeadas, mental, física y espiritualmente, es decir las mujeres que carecen del poder de cambiar la condición de sus vidas (1984: 1). De acuerdo con hooks (1984), el hecho de que las más victimizadas sean las menos predispuestas a protestar o a cuestionar es precisamente una consecuencia de su victimización. Desde este punto de vista, el carácter blanco y de clase media de una buena parte del pensamiento feminista deriva directamente de las identidades de aquellos quienes lo producen.

Aída Hurtado advierte además los recursos y los tiempos necesarios que requiere la producción de la escritura feminista: “...sin asistencia financiera, pocos estudiantes de bajos ingresos o étnico-raciales pueden asistir a la universidad; sin educación superior, pocos intelectuales étnico-raciales o de la clase trabajadora pueden transformarse en profesores” (1989: 838). Dado que los académicos dominan la producción de la bibliografía feminista publicada, no sorprende que la teoría feminista esté dominada por mujeres blancas que pudieron acceder a la educación superior (ver también hooks 1981; Joseph y Lewis 1981).

Otras autoras, incluso, apuntan al racismo y al clasismo de las propias autoras feministas (Collins 1990; Davis 1981; Lorde 1984; Moraga y Anzaldui 1981; Zinn, Cannon, Higginbotham y Dill 1986). Maxine Baca Zinn y sus colegas observan que “a pesar de las frecuentes expresiones de interés y preocupación de las feministas blancas y de clase media por las dificultades de las mujeres de las minorías y la clase trabajadora, aquellas que guardan las posiciones editoriales estratégicas en las revistas feministas más importantes son blancas, como lo son también los que cumplen el mismo papel en cualquier publicación ortodoxa de ciencias sociales y humanidades (1986: 293).

El racismo y el clasismo pueden asumir una gran variedad de formas. Adrienne Rich argumenta que aunque las feministas blancas (de clase media) no crean conscientemente que su raza sea superior a ninguna otra, su pensamiento, su imaginación y su lenguaje frecuentemente están plagados de alguna forma de “solipsismo blanco”, como “si la condición de ser blanco describiera el mundo”. Esto resulta en “una visión estrecha que

simplemente no percibe la experiencia o la existencia no-blancas como preciosa o significativa salvo en reflejos de culpa espasmódicos, impotentes, que tienen poca o ninguna utilidad sostenida a largo plazo” (1979: 306). Las feministas blancas de clase media, en consecuencia, bien pueden ofrecer expresiones conscientes de preocupación por “el racismo y el clasismo”, pensando que de esa forma han tomado en consideración las profundas diferencias de la experiencia femenina, mientras que simultáneamente no alcanzan a observarlas en absoluto (Bhavani, en prensa).

No hay nada que pueda prevenir que cualquiera de estas dinámicas opere en combinación con otras. Por ejemplo, Patricia Hill Collins (1990) sostiene que la supresión del pensamiento feminista negro deriva de las preocupaciones racistas y clasistas de las mujeres blancas, y de la consecuente falta de participación de las intelectuales negras en las organizaciones feministas blancas. De forma similar, Cherrie Moraga (1981) argumenta que la “negación de la diferencia” en las organizaciones feministas no sólo proviene de la incapacidad de las mujeres de clase media para “verla”, sino también de la resistencia de las mujeres trabajadoras y de color a desafiar dicha ceguera. Por sí solas, o en combinación mutua, todas estas fuentes de prejuicio tienen mucho que ver con el fracaso general de la articulación de la raza y de la clase dentro de los parámetros del pensamiento feminista, y sin embargo no explican la atracción que despiertan las metáforas matemáticas para equilibrar esta situación. Para comprender este desarrollo debemos investigar con mayor profundidad la lógica misma del pensamiento feminista.

Las metáforas matemáticas y el pensamiento feminista

Siguiendo una sugerencia anterior de bell hooks (1981; véase también Hull, Scott y Smith 1982), Elizabeth Spelman sostiene que, en la práctica, el término “mujer” funciona en realidad como un poderoso falso genérico en el pensamiento de las feministas blancas: “Para la teoría feminista, el “problema de la diferencia” jamás fue general, es decir cómo sopesar la importancia de lo que tenemos en común contra la importancia de nuestras diferencias. Concebirlo de esa forma oculta dos hechos cruciales: primero, que la descripción de lo que tenemos en común ‘como mujeres’ ha sido casi siempre una descripción de las mujeres blancas y de clase media; segundo, que la ‘diferencia’ de este

grupo de mujeres –es decir, su cualidad de ser blancas y de clase media– jamás ha debido ser “traída a colación” en la teoría feminista. Regresar a la “diferencia” es volver a traer a las mujeres que no son blancas ni de clase media” (1988: 4).

Spelman advierte que pensar sobre el privilegio como una característica de los individuos, más que una característica de determinados modos de pensamiento, puede suministrar una comprensión acerca de “aquello que alimenta el privilegio pero no lo que lo sostiene” (1988: 4).

¿Cuáles son las implicancias del modo de pensamiento feminista para que aparezca tan severamente limitado? Según Spelman, la más importante es la presunción de que podemos aislar útil y efectivamente el género de la raza y de la clase. Para ilustrar este punto se basa en muchas feministas blancas que desarrollan sus análisis del sexismo comparándolo y contrastándolo con respecto a “otras” formas de opresión. Aquí ella encuentra la base de los modelos aditivos de género, raza y clase, y del problema del signo “&”:* “Simone de Beauvoir tiende a hablar de las comparaciones entre el sexo y la raza, o entre el sexo y la clase, o entre el sexo y la cultura (...) comparaciones entre el sexismo y el racismo, entre el sexismo y el clasismo, entre el sexismo y el antisemitismo. En la obra de Chodorow, y de otros influenciados por ella, observamos la tendencia a buscar vínculos entre el sexismo y otras formas de opresión como distintas del sexismo” (1988: 115).

Spelman anota que en ambos casos los intentos de sumar “otros” elementos de la identidad al género, o bien “otras” formas de opresión al sexismo, ocultan las identidades de raza (blanca) y de clase (media) de aquellas que en un primer momento son vistas tan sólo como “mujeres”. El “solipsismo blanco” de Rich entra así en juego nuevamente, y es imposible imaginar cómo pueden encajar en el cuadro las mujeres que no son blancas y de clase media.

Aunque la misma Spelman (1988) no emplea metáforas basadas en la multiplicación, creemos que su argumentación resulta relevante para comprender cómo es que éstas se desarrollan. Tomemos por ejemplo la idea de Cynthia Fuchs Epstein (1973) del “efecto positivo de los negativos múltiples” en el éxito profesional de las mujeres negras.

* [N. del T. *Ampersand*, signo de conjunción que deriva del “et” francés, equivalente al “y” castellano.]

De acuerdo con Epstein, cuando el “estatus negativo” de ser mujer se combina con el “estatus negativo” de ser negra, el resultado para las mujeres negras es un “estatus positivo” en el mercado de trabajo. Baca Zinn y sus colegas sostienen que la idea misma de que los “múltiples negativos” produzcan un efecto positivo “no pudo haber sobrevivido al escrutinio de mujeres negras profesionales o mujeres negras estudiantes” (1986: 23). Asimismo, sugieren que solamente alguien que haya estado aislado sustancialmente de las mujeres negras y sus experiencias de vida pudo haber desarrollado una teoría semejante –y presumiblemente sólo alguien situado de forma similar pudo haber promovido su publicación en una revista tradicional de sociología.

El análisis de Spelman (1988) subraya el siguiente problema: si concebimos el género como algo coherentemente dissociable de la raza y de la clase, entonces están dadas las condiciones para asumir que los efectos de estas tres variables puede multiplicarse, obteniendo en cada caso resultados dependientes de la valencia (positiva o negativa) de las variables multiplicadas. Sin embargo, si aceptamos que el género –tal como lo concebimos– no puede dissociarse coherentemente de la raza y de la clase, entonces las metáforas multiplicadoras tienen poco sentido.

Si los efectos de la “opresión múltiple” no son meramente susceptibles de ser sumados, ni simplemente multiplicados, ¿qué son entonces? Algunos autores han descrito estos efectos como productos de “sistemas intersectantes y simultáneos de relación y significado” (Andersen y Collins 1992, xiii; véase también Almquist 1989; Collins 1990; Glenn 1985). Esta descripción es provechosa pues ofrece una caracterización precisa de las personas que son simultáneamente oprimidas en función del género, la raza y la clase; en otras palabras, de las personas que están “en la intersección” de los tres sistemas de dominación. No obstante, si concebimos el fundamento de la opresión como algo más que la mera pertenencia a una categoría, entonces las implicaciones teóricas de esta formulación se vuelven problemáticas. Por ejemplo, ¿a qué conclusiones podemos llegar a partir de las comparaciones potenciales entre personas que experimentan la opresión en función de su raza y de su clase (por ejemplo hombres de color y clase trabajadora), y aquellas otras que son oprimidas sobre la base de su género y de su clase (por ejemplo, las mujeres blancas de clase trabajadora)? ¿Es la “intersección de dos sistemas de significado, en cada caso, suficiente para predecir vínculos comunes entre ellos”? Según June Jordan claramente no:

“Cuando los factores de la raza, la clase y el género colapsan absolutamente es cuando tratamos de utilizarlos como conceptos automáticos de conexión”. Jordan prosigue diciendo que aunque estos conceptos pueden funcionar muy bien como índices de “conflicto comúnmente sentido”, su valor predictivo al ser utilizados como “elementos de conexión” es “casi tan confiable como la probabilidad de precipitaciones el día siguiente a la noche previa a ese día” (1985: 46).

¿A qué conclusiones podemos llegar a partir de comparaciones entre las experiencias de las personas de las cuales se dice que sufren la opresión “en la intersección” de los tres sistemas, y de aquellas otras que la padecen en el vínculo de solamente dos de estos sistemas? Presumiblemente concluiremos que los últimos están “menos oprimidos” que los primeros (asumiendo que cada serie de identidades categoriales supone una cantidad específica de opresión). Sin embargo, Moraga advierte que “el peligro radica en el ranking de las opresiones. *El peligro yace en no reconocer la especificidad de la opresión*” (1981: 29).

Spelman (1988: 123-25) intenta resolver esta dificultad caracterizando al sexismo, al racismo y al clasismo como “interrelacionados” recíprocamente. En una línea similar, Margaret Andersen y Patricia Hill Collins (1992, xii) describen el género, la raza y la clase como “categorías interrelacionadas de experiencia”. Viene a la mente la imagen de anillos interrelacionados, ligados de tal forma que el movimiento de cualquiera de ellos se ve constreñido por el de los demás. Ciertamente, la imagen es más dinámica que aquella de los modelos aditivos, multiplicativos o geométricos: podemos observar el punto preciso en que los anillos se ligan (y en cuál no), así como también la forma en que el movimiento de cualquiera de ellos está condicionada por el de los demás; pero hay que anotar, también, que en esta imagen los anillos todavía están representados como partes separadas.

Si intentamos situar en dicho despliegue a las personas particulares, el problema se vuelve bastante claro. Por supuesto, podemos concebir a la totalidad como la “gente oprimida” y a los anillos como “los oprimidos por el género”, “los oprimidos por la raza” y “los oprimidos por la clase” (ver Figura 1). Esto nos permite situar a los hombres y mujeres de todas razas y clases dentro de las áreas cubiertas por los círculos, a excepción de los hombres blancos y de clase media o alta, o aquellos que caen fuera de los mismos. Sin

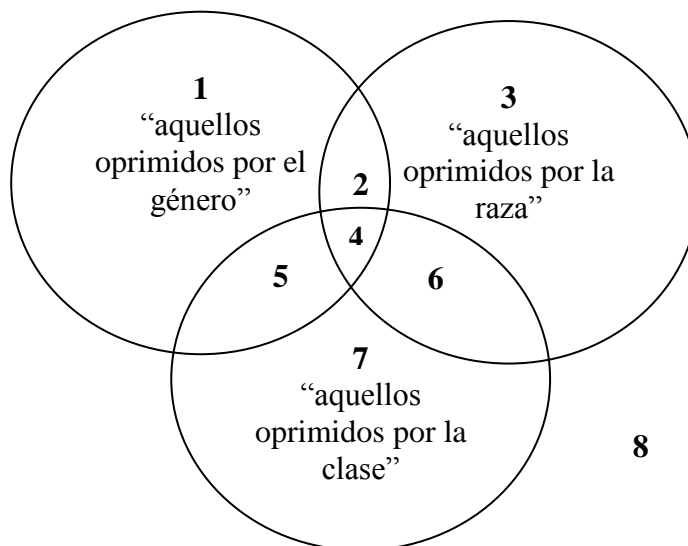
embargo, ¿qué pasa si concebimos a la totalidad como “experiencia”³, y a los anillos como género, raza y clase (ver Figura 2)?

Enfrentamos entonces una posibilidad iluminadora y dejamos atrás la aritmética: ninguna persona puede experimentar el género sin simultáneamente experimentar la raza y la clase. Como sostienen Andersen y Collins, “mientras la raza, la clase y el género pueden verse como diferentes ejes de estructura social, las personas individuales los experimentan simultáneamente” (1992: xxi)⁴. Es esta simultaneidad la que han eludido nuestros tratamientos teóricos y resulta tan difícil de reconstruir en nuestras descripciones empíricas (para un esfuerzo admirable, véase Segura 1992). Para poder capturarla es indispensable focalizar la atención en los mecanismos reales que producen la desigualdad social. ¿De qué modo operan juntas las formas de desigualdad, que –sabemos ahora– son más que una colisión periódica de categorías? ¿Cómo identificamos que todos los intercambios sociales, más allá de sus resultados y de sus participantes, están simultáneamente afectados por el género, la raza y la clase?

³ En este contexto, definimos “experiencia” como la participación en diversos sistemas sociales en los cuales el género, la clase y la raza afectan, determinan o influyen el comportamiento.

⁴ Es importante distinguir en este punto la experiencia individual de las dinámicas de género, de raza y de clase, ya que las mismas ordenan el curso diario de la interacción social a partir del sentido de identidad de cada individuo en tanto miembro de categorías influenciadas por el género, la raza y la clase. En una interacción dada, por ejemplo, una tendera latina puede experimentar los efectos simultáneos del género, la raza y la clase, y aun así identificar su experiencia como solamente “racial”, solamente “de género” o solamente “clasista”.

Figura 1: Gente oprimida



NOTA: 1 = Mujeres blancas de clase media y alta; 2 = Mujeres de color de clase media y alta; 3 = Hombres de color de clase media y alta; 4 = Mujeres de clase trabajadora de color; 5 = Mujeres blancas de clase trabajadora; 6 = Hombres de color de clase trabajadora; 7 = Hombres blancos de clase trabajadora; 8 = Hombres blancos de clase media y alta. Esta figura está necesariamente sobre-simplificada. Por ejemplo, la gente de clase media y alta está reunida, dejando de lado la posibilidad de que haya diferencias significativas entre la misma.

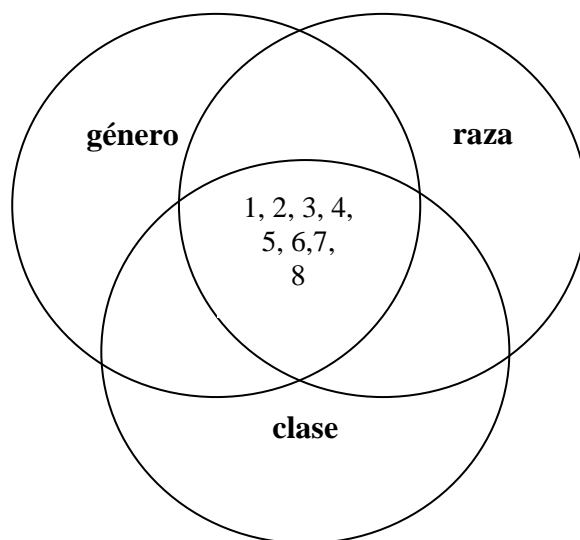
Para hacer frente a estas cuestiones, presentamos primero algunos intentos previos de conceptualización del género. Creemos que la apreciación de los límites de estos esfuerzos puede abrirnos el camino hacia una segunda tarea: reconceptualizar las dinámicas de género, clase y raza de modo que figuren simultáneamente en la interacción y en las instituciones humanas.

Las conceptualizaciones tradicionales del género

Para comenzar, vamos a considerar “A Review of Sex Roles Research” (*Un examen de la investigación sobre roles sexuales*), de Arlie Russell Hochschild, publicado en 1973. Argumenta que en la floreciente literatura sobre el tema hay, al mismo tiempo, por lo

menos cuatro formas distintas de conceptualizar el género: (1) como diferencias sexuales, (2) como roles sexuales, (3) en relación con el estatus minoritario de las mujeres, y (4) en relación con el estatus de casta o clase de las mujeres. Hochschild observa que cada una de estas concepciones conduce a una perspectiva diferente de los comportamientos de hombres y mujeres:

Figura 2: Experiencia



NOTA: 1 = Mujeres blancas de clase media y alta; 2 = Mujeres de color de clase media y alta; 3 = Hombres de color de clase media y alta; 4 = Mujeres de color de clase trabajadora; 5 = Mujeres blancas de clase trabajadora; 6 = Hombres de color de clase trabajadora; 7 = Hombres blancos de clase trabajadora; 8 = Hombres blancos de clase media y alta. Esta figura está necesariamente sobre-simplificada. Por ejemplo, la gente de clase media y alta está reunida, dejando de lado la posibilidad de que haya diferencias significativas en la misma.

Lo que para el tipo 1 es un rasgo femenino como la pasividad, para el tipo 2 es un elemento de rol, para el tipo 3 una característica de una minoría, y para el tipo 4 una respuesta a la falta de poder. El cambio social podría verse de forma diferente según cada perspectiva: las diferencias desaparecen, la desviación deviene normal, el grupo minoritario asimila, el poder se iguala (1973: 1013).

Nona Glazer observa una diferencia importante entre los tipos identificados por Hochschild, en función de dónde localizan la fuente primaria de desigualdad entre hombres

y mujeres: “Los enfoques de la *diferencia sexual* y los *roles [sexuales]* comparten un énfasis en comprender aquellos factores que caracterizan a los individuos. Estos factores bien pueden ser inherentes a cada sexo o adquiridos por los individuos en el curso de la socialización. Los enfoques de *grupo minoritario* y de *casta/clase* comparten un énfasis en factores que son externos a los individuos, una preocupación más a tono con la estructura de las instituciones sociales y con el impacto de los eventos históricos” (1977: 103).

En retrospectiva, es profundamente perturbador contemplar lo que los enfoques del grupo minoritario y la casta/clase implicaban para el pensamiento feminista en aquel momento. Por ejemplo, Juliet Mitchell lanzó “Women: The Longest Revolution” (*Mujeres: la revolución más larga*) con la proclama de que “la situación de las mujeres es diferente de la de cualquier otro grupo social (...) dentro del mundo de los hombres, su posición es comparable a la de una minoría oprimida” (1966: 11). Obviamente, si es que “las mujeres” son algo que puede compararse con “una minoría oprimida”, deberían ser entonces cualquier otra cosa menos una “minoría oprimida” ellas mismas (cf. Hacker 1951).

Tal vez debido a problemas teóricos como éstos es que las autoras feministas han abandonado en su gran mayoría el proyecto de describir a las mujeres como una casta, como una clase o como un grupo minoritario (véase, por ejemplo, Aptheker 1989; Hull, Scott y Smith 1982). Nos quedamos, entonces, con dos conceptualizaciones predominantes: (1) el enfoque de las diferencias sexuales y (2) el enfoque de los roles sexuales. Y hay que advertir que mientras que los enfoques de grupo minoritario y de casta/clase se preocupaban por analizar los factores externos al individuo (por ejemplo, la estructura de las instituciones sociales y el impacto de los eventos históricos), las dos aproximaciones restantes enfatizan aquellos factores que caracterizan al individuo (Glazer 1977).

Sin duda, algunos podrían decir que se trata de un cuadro simplificado en exceso. Teniendo en mente la excitante bibliografía moderna enfocada sobre el género como algo socialmente construido, como algo que converge con otras desigualdades para producir diferencias entre las mujeres, ¿no hemos ido mucho más allá de las “diferencias sexuales” y de los “roles sexuales”? Un examen más cercano de esta bibliografía sugiere que no. Por ejemplo, Collins sostiene lo siguiente: “Mientras que la raza y el género son ambas categorías socialmente construidas, las construcciones de género *descansan en criterios*

más claramente biológicos que las construcciones de raza. Clasificar a los afro-americanos en categorías raciales engañosas es considerablemente más difícil que advertir las *claras diferencias biológicas* que distinguen a los machos de las hembras (...) Las mujeres comparten experiencias comunes, pero estas experiencias no son por lo general del mismo tipo que aquellas que afectan a los grupos étnicos y raciales” (1990: 27, énfasis añadido).

Naturalmente Collins está en lo correcto cuando afirma que las mujeres difieren considerablemente las unas de las otras con respecto a sus historias distintivas, a sus geografías de origen y a las culturas que comparten con los hombres de su misma raza y clase. El problema, sin embargo, es que aquello que las une como mujeres son “los claros criterios biológicos que distinguen a los machos de las hembras”. Más allá de su proclama de que el género es construido socialmente, Collins vuelve aquí a tratar el género como una cuestión de diferencias sexuales –esto es, como diferencias rastreables en última instancia hasta factores inherentes a cada sexo. El género se funde con el sexo, así como la raza se hace engañosamente equivalente al color.

Consideremos otro ejemplo. Spelman comienza su análisis con una discusión de la necesidad teórica de distinguir el sexo del género. Alaba a Simone de Beauvoir (1953) por su temprano reconocimiento de la diferencia entre ambos fenómenos, y luego continúa argumentando: “Una cosa es ser biológicamente hembra, y otra muy distinta es que la cultura de alguien la moldee como “mujer” –una hembra con cualidades femeninas, alguien que hace el tipo de cosas que hacen “las mujeres” y no “los hombres”, alguien que tiene el tipo de pensamientos y sentimientos que provocan que hacer esas cosas parezca una expresión directa de la propia naturaleza femenina” (1988: 124).

¿Cómo hace entonces Spelman para concebir la construcción social de la mujer? No sólo invoca “roles sexuales” para explicar el proceso (1988: 121-123), sino que también habla de “roles raciales” (1988: 106) que afectan el curso que tomará dicho proceso. A pesar de su elegante demostración de cómo la “mujer” constituye un falso genérico en el pensamiento feminista, su análisis nos conduce una vez más a los “roles sexuales”.

Nuestro punto aquí no consiste en discutir con Collins (1990) o Spelman (1988) en particular; de hecho, hacerlo sería malentender nuestro propósito. Citamos esos trabajos

para subrayar una dificultad más fundamental que enfrenta la teoría feminista en general: las nuevas conceptualizaciones de las bases de la desigualdad de género todavía se basan en viejas concepciones del género (West y Fenstermaker 1993: 151). Por ejemplo, aquellos que se basan en el enfoque de las diferencias sexuales conciben el género como inherente al individuo –en otras palabras, como la masculinidad o la feminidad de cada persona. En otras publicaciones (Fenstermaker, West y Zimmerman, 1991; West y Fenstermaker 1993; West y Zimmerman 1987) hemos mostrado que esta conceptualización oscurece nuestra comprensión de cómo el género puede estructurar diferentes dominios de la experiencia social (véase también Stacey y Thorne 1985). Las “diferencias sexuales” son tratadas como la explicación en lugar de ser consideradas como un punto de partida analítico.

Aunque muchos autores que prefieren este enfoque se basan en la socialización para dar cuenta de la internalización de la feminidad y la masculinidad, suelen dar por sentado que alrededor de los cinco años de edad estas diferencias se han vuelto características estables de los individuos –de la misma manera en que lo hace el sexo (Zimmerman 1987: 126). La distinción cuidadosa entre el sexo y el género, entonces, queda pulverizada, ya que una vez más el género se reduce efectivamente al sexo (Gerson 1985)⁵.

Cuando los significados sociales del sexo vuelven a anclarse en la biología, se hace prácticamente imposible explicar la variación de las relaciones de género en el contexto de la raza y de la clase. Debemos asumir, por ejemplo, que los efectos de las diferencias sexuales inherentes son sumados o restados respecto de aquellos provocados por la clase o la raza. Más aún: nos vemos obligados a asumir que las diferencias sexuales son más fundamentales que cualquier otra diferencia que podría interesarnos (véase Spelman 1988: 116-19 para un examen crítico de este prejuicio). Salvo que también asumamos que las diferencias de raza y de clase también están biológicamente determinadas (para refutaciones de esta presunción, véase Gossett 1965; Montagu 1975; Omi y Winant 1986; Stephans 1982).

⁵ La ambivalencia que persigue a las posiciones del constructivismo social debería ser familiar a esta altura para las sociólogas feministas. Si somos fieles a nuestro pronunciamiento de que las desigualdades y las categorías de referencia (por ejemplo, género, raza y clase) no se anclan en la biología, entonces debemos comenzar a aceptar en algún punto la noción de que, en consecuencia, no están ancladas en nada. Para nosotras la biología no sólo no es el destino, sino que tampoco es la única realidad. Las desigualdades de género, de clase y de raza están firmemente ancladas en las realidades omnipresentes de la práctica individual, las convenciones culturales y las instituciones sociales –y es una realidad suficiente cuando consideramos el carácter pernicioso y dominante del racismo, el sexismo y la opresión económica.

Aquellos que adhieren a un enfoque de roles sexuales se ven confrontados por dificultades similares, aunque en perspectiva parezcan menos aparentes. Lo que es engañoso en la teoría de los roles es su énfasis en las locaciones sociales específicas que resultan en expectativas y acciones particulares (Komarovsky 1946, 1992; Linton 1936; Parsons 1951; Parsons y Bales 1955). En esta perspectiva, la práctica real del “rol sexual” (o “rol de género”, como se repite por lo general) de determinado individuo resulta contingente para la posición social estructural del individuo en cuestión, así como también para las expectativas asociadas con dicha posición. El foco está en el género como estatus o rol, en tanto es aprendido y en tanto es actuado. En otras ocasiones (Fenstermaker, West y Zimmerman 1991; West y Fenstermaker 1993; West y Zimmerman 1987) hemos notado algunos problemas en este enfoque, incluyendo su incapacidad para especificar las acciones apropiadas para cada “rol sexual” antes de su ocurrencia, y el hecho de que los roles sexuales no están situados en ningún ambiente particular ni en ningún contexto organizacional (Lopata y Thorne 1978; Thorne 1980). El hecho de que los “roles sexuales” suelen operar como “estatus maestros” (Hughes 1945) hace difícil comprender cómo las variaciones situacionales pueden producir variaciones a la hora de ser puestos en práctica.

El problema más serio de esta aproximación, sin embargo, es su incapacidad para tener en cuenta los problemas del poder y la desigualdad (Connell 1985; Lopata y Thorne 1987; Thorne 1980). Pensar el género como compuesto del “rol masculino” y del “rol femenino” implica una relación de separación pero en definitiva de igualdad entre ellos, ya que en esta perspectiva se trata de relaciones complementarias más que conflictivas. En otra ocasión (Fenstermaker, West y Zimmerman 1991; West y Fenstermaker 1993; West y Zimmerman 1987) ilustramos este problema a partir de la observación de Barrie Thorne y sus colegas de que los científicos sociales no han hecho demasiado uso de la teoría de roles en sus análisis de las relaciones entre la clase y la raza. Conceptos como “roles de raza” y “roles de clase” se han mostrado manifiestamente inadecuados para dar cuenta de las dinámicas de desigualdad y poder que operan en estos contextos.

Como observaron varios autores, los estudios empíricos del “rol femenino” y el “rol masculino” generalmente han tratado las experiencias de las personas blancas y de clase media como prototipos, descartando a los alejamientos de lo prototípico como instancias de desviación. En gran parte, esto es lo que ha contribuido a las acusaciones de sesgo blanco y

de clase media que hemos discutido anteriormente. También es lo que ha vuelto virtualmente inútil al enfoque de los roles sexuales a la hora de dar cuenta de la diversidad de las relaciones de género en diferentes grupos.

Buscando una solución para estas dificultades, Joan Acker propuso la idea de que el género consiste en algo totalmente diferente: “distinciones modeladas y socialmente producidas entre macho y hembra, masculino y femenino (...) que suceden en el curso de la participación en organizaciones de trabajo así como también en muchos otros lugares y relaciones (1992b: 250). El objetivo aquí es documentar los “procesos de género” que sostienen “los recurrentes ordenamientos de las actividades humanas, prácticas y estructuras sociales en términos de diferenciaciones entre hombres y mujeres” (1992a: 567).

Concordamos plenamente con el objetivo de esta tesis, y advertimos su utilidad para capturar la desigualdad de género en toda su persistencia y ubicuidad. Su énfasis en las prácticas organizativas restituye la preocupación sobre “la estructura de las instituciones sociales y el impacto de los eventos históricos” que caracterizó a los enfoques más tempranos de clase/casta, y facilita la documentación simultánea del género, la raza y la clase como principios básicos de la organización social. No obstante, sugerimos que la distinción popular entre los niveles analíticos “macro” y “micro”, reflejada en esta forma de ver las cosas, hace posible la descripción empírica de la desigualdad sin aprehender del todo los elementos comunes en su desarrollo cotidiano. Por ejemplo, los “procesos de interacción” son pensados aparte de la “producción de divisiones de género”; es decir, “las decisiones declaradas y los procedimientos que controlan, segregan, excluyen y construyen las jerarquías basadas en el género, y frecuentemente también en la raza” (Acker 1992a: 568). La producción de “imágenes, símbolos e ideologías que justifican, explican y otorgan legitimidad a instituciones” constituye sin embargo otro “proceso”, así como también “los procesos mentales internos en los cuales los individuos construyen y se relacionan con sus personas de acuerdo con el género en un marco institucional” (Acker 1992a: 568). El “eslabón perdido” analítico, en nuestra opinión, es el mecanismo que enlaza conjuntamente a estos vínculos aparentemente diversos, y que podría “...tomar en cuenta el impacto constrictivo de ideas arraigadas y prácticas de la agencia humana, pero también reconocer que el sistema se construye permanentemente en la vida cotidiana, y que en determinadas

circunstancias los individuos resisten las presiones para adecuarse a las necesidades del sistema (Essed 1991: 38).

En definitiva, si concebimos al género como una cuestión de diferencias biológicas o diferencias de roles, nos vemos forzados a pensarlo como una entidad externa, autónoma, apartada respecto de otras experiencias organizativas socialmente relevantes. Esto nos impide comprender la manera en la cual el género, la raza y la clase operan simultáneamente entre sí. Nos impide observar cómo la excepcionalidad particular de estas experiencias puede variar de acuerdo con las diferentes interacciones. Más importante todavía, no nos ofrece virtualmente ninguna forma de analizar adecuadamente los mecanismos que producen el poder y la desigualdad en la vida social. Proponemos en cambio un mecanismo conceptual que percibe las relaciones entre las prácticas individuales e institucionales, y entre las diversas formas de dominación.

Una perspectiva etnometodológica

Don Zimmerman describe concisamente a la investigación etnometodológica como la propuesta según la cual “...las propiedades de la vida social que parecen objetivas, fácticas y trans-situacionales son en realidad logros conseguidos o resultantes de procesos locales” (1978: 11). En suma, las propiedades “objetivas” y “fácticas” de la vida social alcanzan su estatus por medio de la conducta situada de los miembros de la sociedad. La meta de la etnometodología es pues analizar la conducta situada para comprender cómo logran las propiedades “objetivas” de la vida social acceder a su estatus como tales.

La meta de este artículo no consiste en analizar la conducta situada *per se*, sino comprender cómo opera la desigualdad. Debemos aclarar aquí que nuestro interés no consiste en separar el género, la raza y la clase como categorías sociales, sino más bien en lograr construir una argumentación coherente que interprete cómo pueden funcionar simultáneamente. ¿Cómo puede contribuir una perspectiva etnometodológica en esta tarea? Como Marilyn Fry observa: “Para una subordinación eficiente lo que se necesita es que la estructura no parezca ser un artefacto cultural emplazado en su sitio por la decisión o la costumbre humanas sino que parezca natural; es decir que parezca una consecuencia directa de los hechos que están más allá del alcance de la manipulación humana” (1983: 34).

Género

En las sociedades occidentales solemos dar por sentado que en la vida cotidiana hay dos y sólo dos sexos (Garfinkel 1967: 122). Pensamos este estado de cosas como “natural” en tanto y en cuanto vemos a las personas “...esencialmente, originalmente y, en el análisis final, como ‘macho’ o como ‘hembra’” (Garfinkel 1967: 122). Cuando interactuamos con otros damos por sentado que cada uno de nosotros tiene una naturaleza de hombre o de mujer, que deriva de nuestro sexo y que puede detectarse a partir de los “signos naturales” que mostramos (Goffman 1976: 75).

Estas creencias constituyen las concepciones normativas de nuestra cultura relacionadas con las propiedades de la persona normalmente sexuada. Esas creencias apoyan el carácter aparentemente “objetivo”, “fáctico” y “trans-situacional” del género en los asuntos sociales, y en este sentido los experimentamos como exógenos —es decir, como externos tanto a nosotros mismos como también a la situación en la cual nos vemos involucrados. Sin embargo, simultáneamente, el significado de estas creencias, más que trans-situacional, es dependiente del contexto en el cual son invocadas, tal como sugiere el popular concepto de “consenso cognitivo” (Zimmerman 1978: 8-9). Es más: como estas propiedades de las personas normalmente sexuadas son percibidas como “puramente naturales”, cuestionarlas equivale a cuestionarnos a nosotros mismos en tanto miembros competentes de nuestra sociedad.

Consideremos cómo operan estas creencias en el proceso de asignación del sexo —es decir, en la clasificación inicial de las personas como machos o hembras (West y Zimmerman 1987: 131-32). Generalmente pensamos este proceso como una determinación biológica, que sólo requiere un examen bastante sencillo y directo de los “hechos de la materia” (cf. la descripción del sexo como un “estatus adscrito” en numerosos manuales de sociología). Los criterios de la asignación de sexo, no obstante, pueden variar en los diferentes casos: por ejemplo, el tipo cromosómico antes del parto o la genitalidad luego del nacimiento. Algunas veces concuerdan entre sí y otras no (por ejemplo, en los hermafroditas), y revelan una variación considerable entre las diferentes culturas (Kessler y McKenna 1978). Nuestra *convicción moral* de que hay dos y sólo dos sexos (Garfinkel 1967: 116-18) es lo que explica la facilidad comparativa en la consecución de la asignación

sexual inicial. Esta convicción otorga a los hombres y a las mujeres el estatus de entidades “naturales”, inequívocas, cuyas tendencias psicológicas y sociales pueden predecirse a partir de sus funciones reproductivas (West y Zimmerman 1987: 127-28). Desde un punto de vista etnometodológico, en cambio, el sexo está construido social, culturalmente, y no es por lo tanto una definición sencilla y directa de “hechos” biológicos.

Consideremos ahora el proceso de categorización del sexo –es decir, la identificación de las personas como muchachas o muchachos y mujeres u hombres en la vida cotidiana (West y Zimmerman 1987: 132-34). La categorización sexual no implica un juego de criterios bien definidos que deben ser satisfechos para identificar a alguien; supone, más bien, el tratamiento de las apariencias (por ejemplo el porte, la postura, la vestimenta) como si las mismas fueran indicativas de estados de cosas subyacentes (por ejemplo arreglos anatómicos, hormonales y cromosómicos). El punto que vale la pena subrayar es que mientras la categoría sexual sirve como “indicador” del sexo, no depende de ella. Los miembros de una sociedad pueden “ver” un mundo poblado por dos y sólo dos sexos aun en aquellas situaciones públicas que excluyen la inspección de los “hechos” fisiológicos. Desde esta perspectiva, es importante distinguir la categoría sexual de la asignación sexual, y distinguir ambas de la “hechura” del género.

Sostenemos que el género es una resultante situada de los miembros de una sociedad, basado en la administración local de la conducta en relación con las concepciones normativas de las actividades y las actitudes apropiadas para categorías sexuales particulares (West y Zimmerman 1987: 134-35). Desde esta perspectiva, el género no es meramente un atributo individual sino algo que se logra en interacción con otros. Aquí, como en nuestros trabajos previos, nos basamos en la formulación de John Heritage (1984: 136-37) sobre la rendición de cuentas^{*}: la posibilidad de los actores de describir acciones, circunstancias e incluso descripciones de sí mismos de forma seria y consecuente (por ejemplo, como “poco masculino” o “poco femenina”). Heritage apunta que, por lo general, los miembros de una sociedad caracterizan las actividades de formas que toman en cuenta dichas actividades (por ejemplo nombrándolas, describiéndolas, excusándolas o meramente reconociéndolas) y ubicándolas en un marco social de referencia; es decir, situándolas en el contexto de otras actividades que son similares o diferentes.

^{*} *Accountability* en inglés, *N. del T.*

El hecho de que las actividades puedan describirse en términos semejantes es lo que nos permite la posibilidad de practicarlas teniendo en mente cómo son juzgadas (comportamientos “bien masculinos” o “bien femeninos”). En esta instancia vale la pena subrayar tres puntos. El primero es que la noción de la rendición de cuentas no sólo es relevante para actividades que se conforman a las concepciones normativas predominantes; es decir, actividades que se llevan a cabo “ordinariamente” y que por tanto no ameritan más que una mirada de pasada, sino también en el caso de aquellas otras actividades que se desvían de lo ordinario. El punto no es el desvío o la conformidad sino la posible evaluación de la acción en relación con las concepciones normativas, así como la consecuencia probable de dicha evaluación y la consecuente interacción. El segundo punto que vale la pena enfatizar es que el proceso de volver adecuada a una acción es una resultante interaccional. Como bien explica Heritage, la rendición de cuentas permite a las personas conducir sus actividades en relación con sus circunstancias, de forma que les permiten a otros tener en cuenta dichas circunstancias y observar esas actividades por lo que realmente son. “La intersubjetividad de las acciones”, en consecuencia, “depende en última instancia de una simetría entre la producción de aquellas acciones por un lado y de su reconocimiento por el otro” (1984: 179), y de ambas condiciones en el contexto preciso de sus circunstancias⁶. El tercer punto que debemos remarcar, por último, es que mientras los individuos son quienes “hacen” el género, el proceso de volver algo adecuado es en su carácter tan interaccional como institucional: es una faceta de las relaciones sociales, y por lo tanto su lenguaje deriva de la arena institucional en la cual esas relaciones cobran vida. Por ejemplo, en los Estados Unidos, en donde los comportamientos de los niños y los adolescentes se han vuelto el centro de la preocupación pública, la Familia y la Maternidad (tanto como las madres individuales) han sido consideradas responsables de las concepciones normativas de la feminidad “esencial” (incluyendo cualidades como el cuidado y la nutrición). El género es obviamente mucho más que un rol o una característica individual: es un mecanismo por el cual la acción social situada contribuye a la reproducción de la estructura social (West y Fenstermaker 1993: 158).

⁶ Que las personas puedan considerarse adecuadas no implica que necesariamente sean consideradas adecuadas en cada interacción. Aquí el punto no consiste en los resultados interaccionales particulares sino en la posibilidad de la rendición de cuentas en cualquier interacción.

Las naturalezas masculinas y femeninas logran de esta forma el estatus de propiedades objetivas de la vida social (West y Zimmerman 1987): son consideradas características normales, naturales de los individuos y al mismo tiempo facilitan la legitimación tácita de los destinos distintivos y desiguales de los hombres y de las mujeres en el seno del orden social. Si las categorías sexuales son potencialmente omni-relevantes para la vida social, entonces las personas involucradas en virtualmente cualquier actividad pueden ser consideradas responsables de la performance de dicha actividad en tanto hombres o mujeres, y su membresía categorial puede usarse para validar o desacreditar sus otras actividades. Este arreglo de cosas da cuenta de innumerables situaciones en las cuales las personas de una categoría sexual particular pueden “ver” que están fuera de lugar, y que si no estuvieran allí sus problemas actuales no existirían. También permite apreciar varias facetas del orden social existente –por ejemplo, respuestas “naturales” como la división del trabajo (Berk 1985), el desarrollo de las identidades de género (Cahill 1986), o la subordinación de las mujeres por parte de los hombres (Fenstermaker, West y Zimmerman 1991). Estos fenómenos son “de la forma como son las cosas” gracias al hecho de que los hombres son hombres y las mujeres son mujeres: una distinción percibida como “natural” al enraizarse en la biología, y por lo tanto productora de consecuencias fundamentales en los órdenes psicológico, conductual y social.

Mediante esta formulación re-situamos el género –un atributo sin origen ni referente social claro– en la interacción social. Esto posibilita estudiar la forma en que el género influye en la arena social, cómo varía en su notoriedad y en su consecuencia, y cómo opera para producir y mantener poder y desigualdad en la vida social. Luego extenderemos esta reformulación a la raza y a la clase. Por medio de esta extensión no estamos proponiendo una equivalencia de las opresiones: la raza no es la clase, y ninguna de ellas es el género; sin embargo, mientras que la raza, la clase y el género seguramente tengan una influencia diferente y con frecuencia comporten diferencias enormes en cualquier situación social dada, sugerimos que es productivo analizar cómo operan de forma comparativa. Nuestro énfasis, entonces, es en la mecánica social del género, la raza y la clase, ya que ofrece la forma en la cual podemos percibir su operación simultánea en los asuntos humanos.

Raza

En los Estados Unidos prácticamente cualquier actividad social ofrece la posibilidad de categorizar a los participantes sobre con base en la raza. Los intentos de establecer la raza como un concepto científico han tenido poco éxito (Gosset 1965; Montagu 1975; Omi y Winant 1986; Stephans 1982). Por ejemplo, no hay criterios biológicos (hormonales, cromosómicos, anatómicos) que permitan a los médicos pronunciarse sobre la asignación de raza al momento del nacimiento, y por tanto adscribir a los seres humanos a las distintas razas⁷. Además de que las categorías raciales y sus significados cambian en el tiempo y en el espacio, son arbitrarias⁸. En la vida cotidiana, sin embargo, la gente puede identificar –y de hecho lo hace– a los demás sobre la base de su pertenencia a determinadas categorías raciales.

Michael Omi y Howard Winant sostienen que “las cualidades aparentemente ‘naturales’ y ‘de sentido común’” del orden racial existente “atestiguan en sí mismas la efectividad del proceso de formación racial en la construcción de los significados y las identidades raciales” (1986: 62). Tomemos, por ejemplo, la emergencia relativamente reciente de la categoría de “asiático-americano”: cualquier teoría científica de la raza estaría en problemas si tuviera que explicarla en ausencia de un juego de criterios bien definidos para asignar los individuos a una categoría. Más todavía, en relación con la etnicidad no tiene demasiado sentido combinar en una única categoría las diversas procedencias geográficas, históricas y culturales de camboyanos, chinos, filipinos, japoneses, coreanos, laosianos, tailandeses y vietnamitas. A pesar de las distinciones importantes entre todos estos grupos, Omi y Winant sostienen que “la mayoría de los americanos no pueden identificar la diferencia” entre sus miembros (1986: 24); en consecuencia, la categoría “asiático-americano” les ofrece la posibilidad de plasmar la categorización racial en la vida cotidiana.

⁷ Para mantener estadísticas vigentes sobre la raza, por ejemplo, California se basa en las auto-identificaciones de los padres y las madres en los certificados de nacimiento.

⁸ Omi y Winant (1986: 64-75) presentan numerosos casos empíricos, que incluyen la primera aparición de “blanco” como término de auto-referencia (alrededor de 1680), la decisión de California de categorizar a los chinos como “indios” (en 1854), y la creación de la categoría “hispano” en el censo nacional norteamericano (en 1980).

Naturalmente, los miembros competentes de la sociedad norteamericana comparten ideas preconcebidas sobre “cómo son” los miembros de las categorías particulares (Omi y Winant 1986: 62). Comentarios como “qué raro, no pareces asiático” atestiguan las nociones subyacentes sobre cómo deberían verse los “asiáticos”. No obstante, el punto que deseamos subrayar es que estas nociones no están apoyadas en ningún criterio científico a la hora de distinguir nítidamente a los miembros de los diferentes grupos “raciales”. Es más, incluso los criterios estatalmente sostenidos (por ejemplo la proporción de “sangre mezclada” necesaria para clasificar legalmente a alguien como “negro”)⁹ son distintivamente diversos en otras culturas occidentales, y tienen escasa relevancia en la forma en que la categorización racial se desarrolla en la vida cotidiana. Como en el caso de la categorización sexual, las apariencias son tratadas como si fueran indicativas de algún estado subyacente.

Más allá de nociones preconcebidas sobre cómo deben verse los miembros de los grupos particulares, Omi y Winant sugieren que los norteamericanos comparten nociones preconcebidas sobre cómo son los miembros de estos grupos. Observan, por ejemplo, que es probable que se encuentren desorientados “cuando la gente no parece ‘negra’, ‘latina’ o incluso ‘blanca’” (1986: 62). Desde nuestra perspectiva etnometodológica, lo que Omi y Winant están describiendo es la rendición de cuentas de la clasificación de las personas en categorías raciales. Si aceptamos su tesis de que existen actividades y actitudes normativas predominantes para las categorías raciales particulares, y si aceptamos la idea de Heritage (1984: 179) de que la rendición de cuentas permite a las personas conducir sus actividades en relación con sus circunstancias (de modo que permiten a otros tomar en cuenta dichas circunstancias y apreciar dichas actividades tal como son), podemos también pensar la raza como una resultante situada de los miembros de una sociedad. Desde este punto de vista, la raza no es simplemente un aspecto o una característica individual sino algo que se consigue en la interacción con los demás.

⁹ Consideremos la fallida demanda de Susie Guillory Phipps contra la Oficina de Registros Vitales de Louisiana (Omi y Winant 1986: 57). Phipps fue clasificada como “negra” en su certificado de nacimiento de acuerdo con una ley de Louisiana de 1970, que estipulaba que cualquiera que tuviese al menos un treintaidosavo de “sangre de negro” (*Negro blood*) era “negro” (*black*). Su abogado argumentaba que designar la categoría racial sobre la base del certificado de nacimiento de una persona era inconstitucional, y que en cualquier caso el criterio de un treintaidosavo de sangre era impreciso. Finalmente la Corte dio lugar a la posición del estado de Louisiana cuantificando la “identidad racial”, y en consecuencia afirmó el principio legal de asignación a las personas a grupos “raciales” específicos.

En la medida en que la categoría racial sea omni-relevante, o se acerque a serlo, se desprende que las personas involucradas en cualquier acción pueden ser consideradas responsables de su performance en dicha acción en tanto miembros de una categoría racial. Como en el caso de la categoría sexual, la categoría racial puede emplearse para justificar o desacreditar las acciones; consecuentemente, casi cualquier acción puede ser juzgada en relación con la naturaleza de su categorización racial. La consecución de la raza, como la del género, no implica necesariamente que haya que estar a la altura de las concepciones normativas de las actitudes y actividades apropiadas a una categoría racial; sino más bien la participación en una acción que corre el riesgo de ser juzgada en clave racial. De esta forma, aun cuando los individuos son aquellos que llevan a cabo la raza, “la empresa es fundamentalmente interaccional e institucional en su carácter, ya que la rendición de cuentas es una faceta de las relaciones sociales y su lenguaje se toma de la arena institucional en la cual se llevan a cabo las interacciones” (West y Zimmerman 1987: 137).

La “hechura” de la raza vuelve normales y naturales a los ordenamientos sociales basados sobre la misma; es decir, los transforma en formas legítimas de organizar la vida social. En los Estados Unidos es “natural” que los consejeros encargados de la orientación de los estudiantes secundarios, en su preparación para la admisión universitaria, desaconsejen a los estudiantes negros cursar materias como matemáticas, química o física, “porque a los negros no les va bien” en esas áreas (Essed 1991: 242). Los estudiantes pueden desistir igualmente de asistir a esos cursos ya que “no los necesitan” y “pueden acceder a la universidad sin ellos”. Sin embargo, tal como apunta Philomena Essed, esto asegura que los estudiantes aconsejados de esa forma entrarán en desventaja a la universidad en comparación con sus compañeros, y contribuye a la vez a construir la misma situación que se cree que existe –es decir, que a los negros nos les puede ir bien en dichas áreas. No extraña, pues, que la proporción de estudiantes estadounidenses negros que reciben títulos esté estancada en un 13%, luego de dos décadas de programas de acción afirmativa (Essed 1991: 26). Aquellos estudiantes negros que, por cualquier motivo, están adecuadamente preparados para la universidad, son considerados incluso por ellos mismos como representantes “desviados” de su categoría racial, y por lo tanto típicamente excepcionalizados (Essed 1991: 232). Por medio de esa resultante, en suma, la práctica institucional y el orden social se reafirman.

Aunque la distinción entre niveles de análisis “macro” y “micro” es bastante popular en la literatura sobre las relaciones raciales (distinguiendo por ejemplo el racismo “institucional” del “individual”, o los análisis “macro-nivel” de las estructuras sociales racializadas de los análisis “micro-nivel” de la formación de la identidad), creemos que en última instancia se trata de una distinción falsa. No solamente estos “niveles” operan continua y recíprocamente en “nuestra experiencia vivida, en la política, en la cultura y en la vida económica” (Omi y Winant 1986: 67), sino que distinguir entre ellos “ubica al individuo fuera de lo institucional, disociando en consecuencia las reglas, las regulaciones y los procedimientos de la gente que los construye y los lleva a cabo (Essed 1991: 36). Sostenemos que la adecuación de las personas a las categorías raciales es la clave para comprender el mantenimiento del orden racial existente.

Hay que advertir que no hay nada en esta formulación que sugiera que la raza es conseguida necesariamente cuando está disociada del género. Por el contrario, si concebimos tanto a la raza como al género como resultantes situadas, podemos ver cómo las personas individuales pueden experimentarlos simultáneamente. Por ejemplo, Spelman observa: “En la medida en que es oprimida por el racismo en un contexto sexista, y por el sexismo en un contexto racista, la lucha de la mujer negra no puede compartimentarse en dos luchas, una como mujer y otra como negra. De hecho, es difícil imaginar por qué una mujer de color podría pensar de esa manera acerca de sus luchas, excepto en el contexto de demandas realizadas por mujeres blancas o por hombres negros” (1988: 124).

En la medida en que una determinada mujer negra sea considerada adecuada en una situación debido a su categoría racial, y en otra debido a su categoría sexual, podemos pensar como “opuestas” las demandas en cuanto a la rendición de cuentas. Pero – advertamos– es una *mujer negra* la que es considerada adecuada en ambas situaciones.

Contrariamente al uso de casos hipotéticos propuesto por Omi y Winant (1986: 62), en cualquier ocasión particular de interacción es difícil que estemos incómodos si “la gente” no actúa como “negro”, si “la gente” no actúa como “latino”, o si “la gente” no actúa como “blanco”. Es mucho más probable que, en el contexto en que podemos observarlos, estemos desconcertados cuando determinadas mujeres negras no actúan como mujeres negras, o cuando determinados hombres latinos no actúan como hombres latinos, o

cuando determinadas mujeres blancas no actúan como mujeres blancas. Concebir la raza y el género como resultantes en curso significa que debemos situar su emergencia en situaciones sociales más que en el individuo o en el juego vagamente definido de expectativas de rol¹⁰.

A pesar de muchas diferencias importantes en las historias, tradiciones e impactos variables de la opresión sexual y racial a través de las situaciones particulares, el mecanismo subyacente es el mismo. Mientras que los miembros de una sociedad sepan que sus acciones son adecuadas, diseñarán sus acciones en relación con la forma en que podrían ser vistos y descritos por los demás. Y mientras que la categoría racial (como la categoría sexual) es omni-relevante para la vida social, ofrece a otros un recurso siempre disponible para interpretar dichas acciones. En una palabra, puesto que nuestra sociedad está dividida por diferencias “esenciales” entre miembros de diferentes categorías raciales, y la categorización racial es tan relevante como obligatoria, la consecución de la raza es inevitable (cf. West y Zimmerman 1987: 137).

Por ejemplo, la mayoría (si no todos) de los hombres negros en los Estados Unidos, en algún punto de sus vidas, han sido detenidos en la calle por la policía sin ninguna razón aparente. Muchos (si no todos) saben muy bien que el fundamento último de su detención es su membresía a una categoría racial y sexual. La extrema deferencia puede motivar que sean liberados con la orden de “siga”, pero al mismo tiempo legitima los fundamentos categoriales en función de los cuales el agente de policía (sea blanco o negro) los detuvo en primer lugar. La indignación o la descortesía, que cuadrarían bien con un hombre blanco en circunstancias similares, seguramente generarían hostilidad o aun brutalidad por parte de los oficiales (que pueden compartir concepciones normativas agudamente afiladas sobre las tendencias violentas “inherentes” de los hombres negros). Su propia supervivencia puede depender, entonces, de cómo se comporten en relación con las concepciones normativas sobre las actitudes y las afectividades apropiadas para los hombres negros según la sociedad estadounidense en esas precisas circunstancias. Así, podemos observar tanto los derechos de ciudadanía limitados acordados a los hombres negros en los Estados Unidos,

¹⁰ Esto sería verdadero aunque sea por el hecho de que los resultados que tienen que ver con el poder y la desigualdad son muy diferentes según las diversas situaciones. La nuestra es una formulación sensible a la variabilidad, que puede adaptarse –por ejemplo– a interacciones en las cuales el privilegio y el racismo parecen igualmente salientes, así como también a aquellas otras en las cuales el racismo “eclipsa” interaccionalmente la rendición de cuentas en detrimento de la categoría sexual.

como también el contexto institucional (en este caso, el sistema de justicia criminal) en el cual la rendición de cuentas entra en juego.

En suma, la resultante de la raza consiste en el proceso de creación de diferencias entre miembros de diferentes categorías raciales –diferencias que no son ni biológicas ni naturales (cf. West y Zimmerman 1987: 137). Una vez creadas, esas diferencias son utilizadas para mantener la distintividad “esencial” de las “identidades raciales” y las disposiciones institucionales que las mismas fundamentan. Desde esta perspectiva, las identidades raciales no son idealizaciones invariables de nuestras naturalezas humanas, distribuidas uniformemente a lo largo de la sociedad. Las concepciones normativas de las actitudes y las actividades ligadas con la categoría racial de cada uno tampoco son una especie de guía de los comportamientos “raciales”. Por el contrario, lo que es invariante es la noción de que los miembros de las diferentes “razas” tienen naturalezas esencialmente diferentes, que explican sus muy desiguales posiciones en nuestra sociedad¹¹.

Clase

Este mismo enfoque es el que proponemos para analizar la clase. Sabemos que incluso los lectores más comprensivos pueden desconfiar: el género “se hace”, sí, y la raza también “se construye”... pero ¿la clase? ¿Cómo podemos reducir un sistema que “estructura de forma diferencial el acceso grupal a los recursos materiales, incluyendo los recursos económicos, políticos y sociales” (Andersen y Collins 1992: 50) a una “resultante situada”? ¿Queremos decir que negamos las realidades materiales de la pobreza y el privilegio? No lo hacemos. No hace falta negar las realidades materiales bien diferenciadas impuestas por las diversas relaciones regidas por la lógica del capital; sin embargo, sugerimos que esas realidades tienen poco que ver con la categorización de clase, y en última instancia con la adecuación de las personas a las categorías clasistas de la vida cotidiana.

Consideremos por ejemplo la discusión de Shellee Colen sobre la significación de los uniformes de las mucamas para las mujeres blancas de clase media. Estas mujeres emplean a mujeres inmigrantes de las Indias Occidentales como niñeras o mucamas en la ciudad de Nueva York. Una de las mujeres entrevistadas por Colen, Judith Thomas,

¹¹ Como bien observa Spelman, “la existencia del racismo no requiere que haya razas: requiere la creencia de que existen las razas” (1988: 208, n. 24).

relataba: “La empleadora quería que yo utilizara el uniforme. Tenía un real prejuicio: quería que la mucama estuviera identificada (...) Solía ir a la playa todos los días con los niños. Iba a la playa, con la arena y el sol, y le daba de comer helado a los niños y todo ese tipo de cosas (...) Te cuento que un día, cuando me miré a mí misma, estaba tan sucia (...) como cuando salí del bote de basura” (1986: 57).

Al final del día, anota Colen, Thomas le pidió permiso a su empleadora para usar jeans la próxima vez que fueran a la playa, y la empleadora le dio permiso para hacerlo. Cuando el hermano de la empleadora vino de visita a la playa, y vio que ella llevaba jeans, sucedió lo siguiente: “Creo realmente que tuvieron una charla sobre eso, porque en la tarde, volviendo de la playa, ella me dijo: ‘Bueno, Judith, sé que dije que podías dejar de usar el uniforme en la playa y llevar algo diferente, pero creo que deberás volver a usar el uniforme porque en esta playa son muy informales y no se dan cuenta quién es un invitado y quién no lo es’” (1986: 57).

De las mujeres que Colen entrevistó (en 1985), ninguna ganaba más de 225 dólares a la semana, y Thomas era la única a la que la empleadora le pagaba un seguro médico. Todas, incluyendo a Thomas, sostenían al menos dos hogares: el propio en Nueva York, y el de los parientes de las Indias Occidentales. Por cualquier criterio social objetivo, entonces, todas ellas serían percibidas como miembros de la clase trabajadora; sin embargo, a ojos de la empleadora de Thomas (y aparentemente también a ojos de los demás asistentes a la playa), el bajo salario, el largo horario y las condiciones miserables de empleo no eran suficientes para establecer su categoría de clase. Sin su uniforme podía ser confundida con alguno de los invitados, y por tanto difícilmente clasificable como mucama.

Por supuesto, hay más tela por cortar en este ejemplo. Más allá de la declaración de la empleadora, parece poco probable que Thomas pudiera ser confundida con uno de los invitados de la playa. Los jeans, sin embargo, podrían verse como indicadores de su fracaso al intentar cumplir las expectativas sobre las actitudes y comportamientos apropiados para una mucama, y peor todavía, sentarían dudas sobre la competencia de su empleadora (cuya autoridad es confirmada por Thomas presentándose a sí misma como una mucama). Como observa Evelyn Nakano Glenn en otro contexto, “el estándar de vida más alto de una mujer

es posible porque a la vez ayuda a perpetuar el nivel de vida más bajo de las otras” (1992: 34).

Admitimos que las condiciones normativas que sostienen la adecuación de las personas a las categorías de clase son diferentes de aquellas que sostienen la adecuación a las categorías de raza y de sexo. Por ejemplo, a pesar de esfuerzos más tempranos para ligar a la pobreza con la herencia biológica, y por ende justificar la esterilización forzosa de las mujeres pobres en los Estados Unidos (Rafter 1992), los científicos contemporáneos no conciben la clase en relación con las características biológicas de las personas. Es más, no hay ninguna base científica para las nociones populares de que las personas de determinadas categorías de clase “parecen” o “actúan” de determinada forma. Pero aunque la ideología dominante dentro de los Estados Unidos no sigue basándose explícitamente en el darwinismo social (Gossett 1965: 144-75), y aunque creemos –en teoría– que cualquiera puede lograr el éxito, todavía mantenemos ciertas verdades como auto-evidentes cuando pensamos como sociedad. Tal como observa Donna Langston: “Si el trabajo duro fuera el único determinante de la habilidad para mantener a la familia y a uno mismo, mucha gente en nuestra sociedad seguramente obtendría un resultado diferente. No obstante, también creemos en la suerte, y examinando el problema más de cerca seguramente es una gran coincidencia que los “desafortunados” vienen de ciertos ambientes de raza, clase o género. Para perpetuar los resultados racistas, sexistas y clasistas también tenemos que creer que la distribución económica contemporánea es inmodificable, que siempre ha existido, y que probablemente exista en la misma forma a lo largo del universo –es decir que es ‘natural’” (1991: 146).

Langston identifica las presunciones subyacentes que sostienen nuestras nociones sobre las personas en relación con la pobreza o el privilegio –presunciones asociadas con nuestras declaraciones contradictorias sobre la sociedad meritocrática y su referente inmediatamente invocado: Horatio Alger*. Si alguien es pobre, por ejemplo, asumimos que lo es debido a algo que hizo o que dejó de hacer: careció de iniciativa, no fue trabajador, no tuvo ambición, etc. Si alguien es rico, o simplemente está tranquilo económicamente, se debe

* Escritor norteamericano de finales del siglo XIX bastante popular e influyente. Sus obras versaban sobre historias de héroes pobres que vencían la adversidad mediante la perseverancia, la honestidad y el arduo trabajo. Nota de los coordinadores de la presente publicación.

seguramente a virtudes como su esfuerzo, su talento, su iniciativa. Mientras estas creencias ciertamente parecen algo más variables que nuestras visiones sobre la naturaleza “esencial” de hombres y de mujeres, o que nuestras convicciones profundas sobre las características de las personas de determinadas categorías raciales, siguen basadas sobre la presunción de que la fortuna económica de una persona deriva de sus cualidades. La iniciativa es tratada entonces como algo inherente a los que tienen, y la haraganería como algo inherente a los que no tienen¹². Dado que la iniciativa aparece como prerrequisito del empleo en trabajos que posibilitan la movilidad ascendente en esta sociedad, difícilmente puede sorprender que “los ricos se hagan cada vez más ricos y los pobres cada vez más pobres”. Como en el caso del género y la raza, los efectos históricos profundos de una práctica institucional bien arraigada pueden ser una consecuencia, pero desarrollan una resultante a la vez.

Seguramente hay indicadores “objetivos” de la posición de cada uno dentro del sistema de distribución que estructura de forma diferencial nuestro acceso a los recursos. Es posible identificar a los miembros de la sociedad en relación con estos indicadores, y el trabajo de numerosas agencias públicas (por ejemplo aquellas que administran la ayuda a familias con niños, los beneficios sociales, la ayuda legal o los beneficios por discapacidad) es precisamente llevar a cabo dicha identificación. En este proceso las agencias públicas distribuyen aun más oportunidades desiguales con respecto a la salud, el bienestar y las oportunidades vitales; sin embargo, cualquiera que sean los criterios empleados por estas agencias (que cambian en el tiempo y en el espacio), pueden ser claramente distinguidos de la adecuación de las personas a las categorías de clase en la vida cotidiana.

Tal como observa Benjamin DeMott (1990), los norteamericanos operan sobre la base de una presunción bastante inusual: que vivimos en una sociedad sin clases. Por un lado, nuestro discurso cotidiano está repleto de categorizaciones clasistas sobre las personas. DeMott (1990: 1-27) ofrece numerosos ejemplos de programas de televisión, artículos periodísticos, dibujos animados y películas que ilustran perfectamente cómo la clase “se nota” en la más mundana de las acciones sociales. Por otro lado, creemos que

¹² Un abogado del Diablo podría argumentar que el género, la clase y la raza son fundamentalmente diferentes porque manifiestan diferentes grados de “mutabilidad” o laxitud en términos de la violación de las expectativas que generan en cada interacción social. Podría decirse que aunque la movilidad de clase es posible, la movilidad racial no lo es; o bien que aunque las operaciones de cambio de sexo son factibles, las operaciones de cambio racial no lo son. Podríamos responder que la noción misma de que uno no puede cambiar su raza –pero sí cambiar su sexo y manipular su despliegue de clase– logra tan sólo conducirnos de nuevo al terreno de la biología, con su inmutabilidad tranquilizadora aunque sólo aparente.

nosotros los estadounidenses somos realmente los únicos “que escapan de estas jerarquías que aquejan al resto del mundo desarrollado” (DeMott 1990, 29). No alcanzamos a observar el sistema de distribución que estructura nuestro acceso desigual a los recursos. Ya que no podemos hacerlo, la consecución de la clase en la vida cotidiana se basa en la presunción de que todos estamos dotados de oportunidades iguales, y que por lo tanto las diferencias en los resultados que observamos deben ser causadas por diferencias individuales en atributos como la inteligencia o el carácter.

Consideremos por ejemplo la cobertura mediática del juicio a Mary Beth Whitehead, la mujer de un trabajador sanitario y madre sustituta del bebé M. Como DeMott (1990: 96-101) lo observa, una gran parte del proceso judicial giraba en torno de la cuestión de qué tipo de mujer aceptaría procrear y luego vender su hijo a alguien más. Una respuesta posible a esta pregunta podría ser “el tipo de mujer” que aprendió en la vida desde temprano que la pobreza engendra obligaciones de sacrificio mutuo entre la gente — incluso de sacrificio por aquellos con quienes uno no está emparentado (cf. Stack 1974). Whitehead era una de ocho hermanos criados por una madre soltera, que trabajaba como asistente cosmética de vez en cuando; viviendo por ende en la pobreza, los miembros de su familia habían confiado frecuentemente en “vecinos pobres pero generosos” a los cuales solicitaban ayuda, y a su vez les proporcionaban asistencia recíproca cada vez que podían. En consecuencia, cuando William y Betsy Stern (un bioquímico y una pediatra) aparecieron solicitando su ayuda, a Whitehead le parecieron “visiblemente desesperados por su carencia de hijos, amenazados por una enfermedad ruinosa (la esclerosis auto-diagnosticada de la señora Stern), y en definitiva con problemas que no podían enfrentar sin su ayuda” (DeMott 1990: 99). Aunque le iban a pagar por su embarazo y aunque sabía que los Stern estaban en una mejor situación financiera que ella, Whitehead los veía como “necesitados de ayuda” por lo cual ella no podía hacer otra cosa que ayudarlos. Anota DeMott: “Ella había visto personas ayudando a otra gente cuando lo necesitaban, y había sido ayudada a su vez; en su mundo, entonces, negarse a ayudar no era natural. Juntamente con su naturaleza individual, su experiencia de clase hacía natural el hecho de percibir el lado caritativo del alquiler de vientres como factor primario, y como factor secundario el lado comercial del mismo, por más que fuera importante” (1990: 98).

Otra respuesta a la pregunta sobre el “tipo de mujer” podría ser la carencia de educación de Whitehead sobre los aspectos técnicos de la inseminación artificial (DeMott 1990: 100). Siendo una desertora escolar pensaba que este procedimiento permitía a los médicos implantar el espermatozoide del hombre y el óvulo de la mujer en el útero de otra mujer, haciendo posible que las parejas infértiles tuvieran hijos con su propia genética. No fue sino hasta poco antes del nacimiento que Whitehead supo que el óvulo sería suyo, y que por tanto no estaría llevando el hijo de ellos sino el suyo propio. En estas circunstancias ciertamente le había parecido “natural” el hecho de romper el contrato con los Stern en el mismo momento en que se enteró de que el mismo implicaba entregarles su bebé.

Sin embargo, la cobertura mediática del juicio no se enfocó sobre la interpretación del altruismo ni sobre el conocimiento de la reproducción sexual, ambos influidos por la clase, sino más bien sobre la cuestión del carácter de Whitehead: “Las respuestas de un equipo de psicólogos expertos fueron reportadas en todo detalle. La señora Whitehead fue descrita como ‘impulsiva, egocéntrica, dramática, manipuladora y explotadora’. Un miembro del equipo aseguró que sufría de un ‘desorden de personalidad esquizoide’. La opinión de otro era que el problema de la acusada era un ‘desorden de personalidad múltiple’, y que era ‘inmadura, exhibicionista e histriónica’. En dichas circunstancias no pensaba que “hubiera ningún derecho parental”. La señora Whitehead era un ‘útero sustituto’ y ‘no una madre sustituta’” (DeMott 1990: 96).

Con estas explicaciones “los expertos” redujeron a Whitehead de una mujer a un vientre, y por tanto a alguien carente de un reclamo legítimo por el niño que había contribuido a concebir. Simultáneamente, afirmaron el derecho de Betsy Stern a ser madre –aún de un niño que no procreó. Como declaró en su alegato el abogado de Whitehead: “Lo que estamos presenciando, y lo que podemos predecir que va a suceder, es que una clase de norteamericanos explotará a otra clase. Y siempre será la mujer de un trabajador sanitario la que deberá llevar en su vientre el hijo de la pediatra” (Whitehead y Schwartz-Nobel 1989: 160, citado DeMott 1990: 97). La línea clave, por supuesto, es que nuestra misma práctica de invocar las “diferencias esenciales” entre clases sostiene nuestro rígido sistema de relaciones sociales, que distribuye en forma dispar las oportunidades y las oportunidades

vitales. Sin estas prácticas, las relaciones “naturales” bajo la lógica del capital serían bastante más maleables.

La consecución de la clase vuelve naturales y normales las configuraciones institucionales desiguales, basadas sobre la categoría de clase; es decir, las legitima como formas de organizar la vida social (cf. West y Zimmerman 1987). Las diferencias entre los miembros de categorías de clase particulares, que son creadas en este proceso, pueden ser entonces vistas como disposiciones perdurables, fundamentales¹³. Desde esta perspectiva, las configuraciones institucionales de nuestra sociedad pueden ser pensadas como producto de esas mismas diferencias, y por ende el orden social como un mero acomodamiento del orden natural.

En cualquier situación dada (ya sea caracterizada o no como una interacción cara a cara o como una operación institucional “macro”), la consecución simultánea de la clase, el género y la raza seguramente diferirán en el contenido tanto como en los resultados. De situación en situación, puede parecer que la notoriedad de los índices observables relativos a la categorización (por ejemplo el vestido, el color de piel, el estilo interpersonal) eclipse el impacto interaccional de la consecución simultánea de los tres factores. Mantenemos, no obstante, que así como el mecanismo de la consecución es compartido, también está asegurada su consecución simultánea.

Conclusión: el problema de la diferencia

Como hemos indicado, las metáforas matemáticas que describen las relaciones entre el género, la raza y la clase han conducido a una confusión considerable en el pensamiento feminista. Como también hemos dicho, la conceptualización sobre el género que apoyan las metáforas matemáticas (“diferencias sexuales”, “roles sexuales”) han forzado a los autores a pensar el género como algo externo, apartado en la vida cotidiana de la raza y de la clase.

Al proponer esta perspectiva esperamos que contribuya a una nueva manera de pensar sobre el género, la clase y la raza: en una palabra, como resultantes metódicas,

¹³ Aunque una sociedad crea que alguna gente puede “ascender siguiendo instrucciones” y otra puede “caer perdiendo la gracia”, todavía atesoramos la noción de que la clase se revelará a sí misma fundamentalmente en el carácter social y psicológico de una persona. Tomamos al hombre que se hace a sí mismo, a la madre bienhechora y al ama de casa de clase media como categorías distintivas de personas, cuyas actitudes y actividades pueden predecirse sobre la base de criterios categóricos.

situadas, en movimiento. Hemos procurado demostrar la utilidad de esta perspectiva para comprender cómo la gente experimenta simultáneamente el género, la raza y la clase. También hemos procurado ilustrar las implicaciones de este punto de vista para reconceptualizar “el problema de la diferencia” en el pensamiento feminista.

¿Cuáles son las implicancias de nuestra perspectiva etnometodológica para la interpretación de las relaciones entre el género, la raza y la clase? Primero, y tal vez más importante, que posibilita concebir estas relaciones como resultantes en curso, lo cual significa que no podemos determinar su relevancia para la acción social disociándolas del contexto en el cual se desarrollan (Fenstermaker, West y Zimmerman 1991; West y Fenstermaker 1993). Mientras que la relevancia de las categorías sexuales, raciales y clasistas es potencialmente omnipresente en la vida social, los individuos pueden incubar diferentes identidades, y las mismas pueden ser enfatizadas o silenciadas dependiendo de la situación. Consideremos por ejemplo el siguiente incidente que describe en detalle Patricia Williams, una profesora de Derecho a quien –confiesa– le encanta “hacer shopping” al punto de que es conocida entre sus estudiantes por su prolija vestimenta¹⁴: “Los timbres se han vuelto populares en Nueva York. Preferidos particularmente por las boutiques y por las pequeñas tiendas, los mercaderes de toda la ciudad los han instalado como mecanismos de chequeo que reducen la incidencia de los robos: si el rostro en la puerta parece deseable, se oprime el timbre y la puerta se desbloquea. Si el rostro es de un indeseable, la puerta queda cerrada y la entrada permanece bloqueada. Descubrí estos timbres y su significado un sábado de 1986. Estaba haciendo shopping en el Soho cuando observé un sweater que quería comprar para mi madre en el escaparate de una tienda. Puse mi cara redonda y de color sobre la ventana y toqué el timbre con mi dedo, buscando la admisión. Apareció un adolescente de ojos angostos, que devoraba goma de mascar y usaba zapatillas para correr, evaluándome en busca de signos que me empujaran contra los límites de su entendimiento social. Luego de cinco minutos masculló ‘está cerrado’ y sopló goma de mascar rosa hacia mí. Era la una de la tarde y faltaban dos sábados para la Navidad; había varias personas blancas haciendo compras para *sus* madres” (1991: 44).

¹⁴ Incluimos estos comentarios preliminares sobre la compra de ropa para aquellas lectoras que al toparse con esta descripción, se pregunten: ¿pero cómo se ve ella?, o bien ¿qué estaba usando? Aquellas que quieran averiguar más información encontrarán a Williams en un dossier reciente de la revista *Mirabella*, en 1993, titulado “Tan inteligentes como parecen”.

Según Williams, en este incidente el tema de lo indeseable se reveló a sí mismo como una determinación racial. Esto es cierto en un sentido comparativo: es poco probable por ejemplo que el mismo vendedor tratase de ese modo a una profesora de Derecho blanca, así como muy probable que un pandillero latino sí hubiera padecido el mismo tratamiento. Esto también es cierto en el sentido legal. Por ejemplo, en los casos que involucran discriminación, la ley requiere a los potenciales demandantes que especifiquen si fueron o no discriminados sobre la base del sexo *o* la raza *o* cualquier otro criterio. Sugerimos, en cambio, que la categoría sexual y la categoría clasista, aun mutando, son poco relevantes en la historia de Williams; de hecho, creemos que una de las razones por las cuales los lectores pueden encontrar tan chocante este incidente es que no le sucedió a un pandillero latino sino a una profesora negra de Derecho. Nuestro punto no consiste obviamente en sugerir que cualquiera debería ser tratado de esa forma, sino en mostrar que para comprender cabalmente la situación no se puede aislar la categoría racial de Williams de su categoría sexual o de su categoría de clase. Más todavía, sostenemos que la forma en que la clase y el género se consiguen en conjunción con la raza debe ser interpretada en los términos de esa situación específica.

Una segunda consecuencia de nuestra perspectiva es que la consecución de la raza, la clase o el género no requiere necesariamente de una diversidad categorial entre los participantes. Parafraseando a Irving Goffman, las situaciones sociales “no permiten la expresión de diferencias naturales tanto como estas mismas producen esas diferencias” (Goffman 1977: 72). Algunos de los despliegues más extremos de naturalezas “esenciales” masculinas o femeninas pueden suceder en contextos que usualmente están reservados para miembros de una única categoría sexual, como los vestuarios o los salones de belleza (Gerson 1985). Algunas de las más dramáticas expresiones de características “definitivas” de clase pueden emerger en contextos específicos de clase (por ejemplo, los bailes de presentación en sociedad de las jovencitas). Las situaciones que involucran más de una categoría sexual, racial o de clase bien pueden ilustrar la membresía categorial y volver más notable la consecución del género, la raza o más todavía la clase, pero no producen necesariamente estas resultantes en primer término. Vale la pena subrayar el punto, ya que las formulaciones existentes sobre las relaciones entre el género, la clase y la raza pueden

tentar al lector a concluir que la “diferencia” debe estar presente para lograr la pertenencia categorial y para que la dominación sea relevante.

Una tercera implicancia es que, dependiendo de cómo se logre plasmar el género, la clase o la raza, lo que parece ser la misma actividad puede tener diferentes significados para todos aquellos que participan en ella. Consideremos los debates de larga data entre feministas (por ejemplo, Collins 1990; Davis 1971; Dill 1988; Firestone 1970; Friedan 1963; hooks 1984; Hurtado 1989; Zavella 1987) sobre la significación de la maternidad y la crianza de niños en la vida femenina. Para las mujeres blancas de clase media estas actividades suelen concebirse como constituyentes de la opresión, en tanto son consideradas como expresiones de su naturaleza femenina “esencial” y utilizadas para desacreditar su participación en otras actividades (véase por ejemplo Friedan 1963). Para muchas mujeres de color (y para mujeres blancas de clase trabajadora), la maternidad y la crianza de niños han tenido y todavía tienen significados muy diversos. Angela Davis (1971: 7) señala que, en el contexto de la esclavitud, los esfuerzos de las mujeres afro-americanas para satisfacer las necesidades de los niños afro-americanos (no necesariamente los suyos) representaban la única labor que llevaban a cabo que no podía ser apropiada directamente por los esclavistas blancos. A lo largo de la historia estadounidense, observa bell hooks, “Las mujeres negras han identificado el trabajo en el contexto de la familia como una labor humanizadora, trabajo que afirma su identidad en tanto mujeres, y como seres humanos que muestran amor y cuidado, los mismos gestos de humanidad que según la ideología de la supremacía blanca la gente negra era incapaz de expresar” (bell hooks 1984: 133-34).

Observando específicamente la vida familiar norteamericana durante el siglo diecinueve, Bonnie Thornton Dill (1988) sugiere que ser una mujer afro-americana pobre o de clase trabajadora, una mujer asiático-americana o una mejicano-americana significaba algo muy diferente de ser una mujer europeo-americana. Las concepciones normativas y clasistas sobre lo que constituía la “naturaleza femenina” en aquel momento incluían a las cualidades de la ternura, la piedad, la crianza, las cuales legitimaban el confinamiento de las mujeres europeo-americanas de clase media a la esfera doméstica y promovían dicho confinamiento como una meta deseable para la clase trabajadora y las familias de

inmigrantes pobres europeo-americanos. “Sin embargo, para las mujeres raciales-étnicas la noción de esferas separadas servía para reforzar su estatus subordinado, lo cual era, en efecto, otro asalto. Mientras más incrementaban su trabajo fuera de su hogar, más eran forzadas a insertarse en una esfera productiva organizada por los hombres y mujeres “desesperadas” que eran tan desafortunadas o tan inmorales que no podían confinar su trabajo a la esfera doméstica. En la esfera productiva, no obstante, se les negaba la oportunidad de abrazar la definición ideológica dominante de la ‘buena’ madre y esposa” (Dill 1988: 429).

Finalmente, en cuarto lugar, nuestra perspectiva ofrece una interpretación de la consecución de la raza, la clase y el género como fenómenos constituidos en el contexto de las “acciones” diferenciadas de los otros. Consideremos por ejemplo el caso ciertamente dramático de las audiencias en el Senado por la nominación de Clarence Thomas para la Corte Suprema. En dondequiera que buscáramos –por ejemplo en las imágenes visuales de la televisión– se subrayaba fundamentalmente que se trataba de un hombre *negro*. Para la comunidad afro-americana, también hacía la diferencia el hecho que fuera un hombre negro criado en la pobreza. Cada dimensión categorial “tapaba” a las otras, así como “tapaba” también a las categorizaciones comparables pero sin embargo muy diferentes de Anita Hill, una profesora de Derecho negra “que se hizo a sí misma” y que creció como una de trece niños. La mayoría de las mujeres blancas que observaron las audiencias identificaron el género y la dominación masculina como los aspectos salientes de las mismas, sea para entender el sentido del manejo de los testigos por parte del Comité Judicial o bien para comprender la relación entre Hill y Thomas. Por el contrario, la mayoría de los espectadores afro-americanos percibieron el racismo como el aspecto más saliente de las audiencias, incluyendo el lascivo interés de los hombres blancos por la sexualidad negra y la exposición de divisiones problemáticas entre hombres y mujeres negros (Morrison 1992). El punto crucial es que la forma en que etiquetamos semejantes dinámicas no captura necesariamente su cualidad compleja. El primer y el segundo plano, el contexto, la notoriedad y el centro de la escena mutaron de interacción en interacción, pero operaron siempre de manera interdependiente.

Por supuesto que se trata solamente del comienzo. El género, la clase y la raza no son los únicos tres medios (aunque ciertamente son medios poderosos) para generar diferencia y dominancia en la vida social¹⁵. Hay que hacer mucho más para distinguir otras formas de desigualdad y su operación. Debe recopilarse mucha más evidencia empírica para resolver la cuestión de la notoriedad de las pertenencias categoriales, y a la vez para captar la influencia simultánea de estas membresías cuando interactúan. Sugerimos que el análisis de conductas situadas ofrece la mejor probabilidad de comprender cómo estas propiedades “objetivas” de la vida social acceden a su estatus dinámico como tales, y en consecuencia cómo las divisiones fundamentales de nuestra sociedad son mantenidas y legitimadas.

Referencias citadas

Acker, Joan (1992a). “Gendered institutions: From sex roles to gendered institutions”, *Contemporary Sociology*, 21: 565-69.

Acker, Joan (1992b). “Gendering organizational theory” En *Gendering Organizational Theory*, Albert J. Mills y Peta Tancred eds., London, Sage.

Almquist, Elizabeth (1989). “The experiences of minority women in the United States: Intersections of race, gender, and class”, En *Women: A feminist perspective*, Jo Freeman ed. Mountain View, CA, Mayfield.

Andersen, Margaret L. y Patricia Hill Collins (1992). Preface En *Race, class and gender*, Margaret L. Andersen y Patricia Hill Collins eds., Belmont, CA, Wadsworth.

Aptheker, Bettina (1989). *Tapestries of life: Women 's work, women's consciousness, and the meaning of daily experience*. Amherst, University of Massachusetts Press.

“As smart as they look”, dossier, *Mirabella*, June 1993, 100-111.

¹⁵ No podemos subrayar suficientemente este punto. El género, la raza y la clase son naturalmente resultantes muy notorias de la vida social porque muchas facetas de nuestras instituciones culturales, así como también el discurso cotidiano, están organizados para perpetuar las distinciones categoriales sobre las cuales están basadas. Tal como observa Spelman, “mientras más ha invertido una sociedad en que sus miembros entiendan y capten bien sus categorías, más ocasiones habrá para reforzarlas y menos ocasiones habrá para cuestionarlas” (1988: 52). En cualquier condición dada de interacción, no obstante, también podemos ser considerados responsables de otras pertenencias categoriales (por ejemplo la etnicidad, la nacionalidad, la orientación sexual, el lugar de nacimiento) y así la “diferencia” puede constituirse diferencialmente.

Beale, Frances (1970). "Double jeopardy: To be Black and female". En *The Black woman: An anthology*, Toni Cade (Bambara) ed. New York, Signet.

Berk, Sarah Fenstermaker (1985). *The gender factory: The apportionment of work in American households*, New York, Plenum.

Bhavani, Kum-Kum (En prensa). "Talking racism and the editing of women's studies" En *Introducing women's studies*, Diane Richardson y Vicki Robinson, eds., New York, Macmillan.

Cahill, Spencer E. (1986). "Childhood socialization as recruitment process: Some lessons from the study of gender development" En *Sociological studies of child development*, Patricia Adler y Peter Adler, eds. Greenwich, CT, JAI.

Colen, Shellee (1986). "'With respect and feelings': Voices of West Indian child care and domestic workers in New York City", En *All American women*, Johnetta B. Cole, ed., New York, Free Press.

Collins, Patricia Hill (1990). *Black feminist thought*, New York, Routledge.

Connell, R.W. (1985). "Theorizing gender", *Sociology*, 19: 260-72.

Davis, Angela (1971). "The Black woman's role in the community of slaves", *Black Scholar*, 3: 3-15.

Davis, Angela (1981). *Women, race and class*, New York, Random House.

de Beauvoir, Simone (1953). *The second sex*, New York, Knopf.

DeMott, Benjamin (1990). *The imperial middle: Why Americans can't think straight about class*, New Haven, CT, Yale University Press.

Dill, Bonnie Thornton (1988). "Our mothers' grief: Racial ethnic women and the maintenance of families", *Journal of Family History*, 13: 415-31.

Epstein, Cynthia Fuchs (1973). "Positive effects of the double negative: Explaining the success of Black professional women" En *Changing women in a changing society*, Joan Huber ed., Chicago, University of Chicago Press.

Essed, Philomena (1991). *Understanding everyday racism: An interdisciplinary theory*, Newbury Park, CA, Sage.

Fenstermaker, Sarah, Candace West y Don H. Zimmerman (1991). "Gender inequality: New conceptual terrain", En: *Gender, family and economy: The triple overlap*, Rae Lesser Blumberg ed., Newbury Park, CA, Sage.

Firestone, Shulamith (1970). *The dialectic of sex*, New York, Morrow.

Friedan, Betty (1963). *The feminine mystique*, New York, Dell.

Frye, Marilyn (1983). *The politics of reality: Essays in feminist theory*, Trumansburg, NY, Crossing Press.

Garfinkel, Harold (1967). *Studies in ethnomethodology*, Englewood Cliffs, NJ, Prentice-Hall.

Gerson, Judith (1985). "The variability and salience of gender: Issues of conceptualization and measurement", Ponencia presentada en la Reunión Anual de la American Sociological Association, Washington.

Glazer, Nona (1977). "A sociological perspective: Introduction", En *Woman in a man-made world*, Nona Glazer y Helen Youngelson Waehrer, eds., Chicago, Rand McNally.

Glenn, Evelyn Nakano (1985). "Racial ethnic women's labor: The intersection of race, gender and class oppression", *Review of Radical Political Economics*, 17: 86-108.

Glenn, Evelyn Nakano (1992). "From servitude to service work: Historical continuities in the racial division of paid reproductive labor", *SIGNS: Journal of Women in Culture and Society*, 18: 1-43.

Goffman, Erving (1976). *Gender display. Studies in the Anthropology of Visual Communication*, 3: 69-77.

Goffman, Erving (1977). "The arrangement between the sexes". *Theory and Society*, 4: 301-31.

Gossett, Thomas (1965). *Race: The history of an idea in America*, New York, Schocken Books.

Hacker, Helen Mayer (1951). "Women as a minority group", *Social Forces*, 30: 60-69.

Heritage, John (1984). *Garfinkel and ethnomethodology*, Cambridge, Inglaterra, Polity.

Hochschild, Arlie Russell (1973). "A review of sex role research", *American Journal of Sociology*, 78: 1011-29.

Hooks, Bell (1981). *Ain't la woman: Black women and feminism*, Boston, South End.

Hooks, Bell (1984). *From margin to center*, Boston, South End.

Hughes, Everett C. (1945). "Dilemmas and contradictions of status", *American Journal of Sociology*, 50: 353-59.

Hull, Gloria T., Patricia Bell Scott y Barbara Smith, eds. (1982). *All the women are white, all the Blacks are men, but some of us are brave*, Old Westbury, NY, Feminist Press.

Hurtado, Aída (1989). "Relating to privilege: Seduction and rejection in the subordination of white women and women of color", *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 14: 833-55.

Jordan, June (1985). "Report from the Bahamas", En *On call: Political essays*, Boston, South End.

Joseph, Gloria y Jill Lewis, eds. (1981). *Common differences*, Garden City, NY, Anchor.

Kessler, Suzanne J. y Wendy McKenna (1978). *Gender: An ethnomethodological approach*, New York, Wiley.

Komarovsky, Mirra (1946). "Cultural contradictions and sex roles", *American Journal of Sociology*, 52: 184-89.

Komarovsky, Mirra (1992). "The concept of social role revisited", *Gender & Society*, 6: 301-12.

Langston, Donna (1991). "Tired of playing monopoly?", En *Changing our power: An introduction to women's studies*, segunda edición, Jo Whitehorse Cochran, Donna Langston y Carolyn Woodward, eds., Dubuque, IA, Kendall-Hunt.

Linton, Ralph (1936). *The study of man*, New York, Appleton-Century.

Lopata, Helena Z. y Barrie Thorne (1987). "On the term 'sex roles'", *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 3: 718-21.

Lorde, Audre (1984). *Sister outsider*, Trumansburg, NY, Crossing.

Montagu, Ashley, ed. (1975). *Race & IQ*, London, Oxford University Press.

Mitchell, Juliet (1966). "Women: The longest revolution", *New Left Review*, 40: 11-37.

Moraga, Cherrie (1981). "La güera", En *This bridge called my back: Radical writing by women of color*, Cherrie Moraga y Gloria Anzaldua, eds., Watertown, MA, Persephone.

Moraga, Cherrie y Gloria Anzaldua, eds. (1981). *This bridge called my back: Writings by radical women of color*, Watertown, MA, Persephone.

Morrison, Toni, ed. (1992). *Race-ing justice, engender-ing power: Essays on Anita Hill, Clarence Thomas, and the construction of social reality*, New York, Pantheon.

Omi, Michael y Howard Winant (1986). *Racial formation in the United States from the 1960s to the 1980s*, New York, Routledge & Kegan Paul.

Parsons, Talcott (1951). *The social system*, New York, Free Press.

Parsons, Talcott y Robert F. Bales (1955). *Family, socialization and interaction process*, New York, Free Press.

Rafter, Nichole H. (1992). "Claims-making and socio-cultural context in the first U.S. eugenics campaign", *Social Problems*, 39: 17-34.

Rich, Adrienne (1979). "Disloyal to civilization: Feminism, racism, gynephobia", En *On lies, secrets, and silence*, New York, Norton.

Segura, Denise A. (1992). "Chicanas in white collar jobs: 'You have to prove yourself more'", *Sociological Perspectives*, 35: 163-82.

Spelman, Elizabeth V. (1988). *Inessential woman: Problems of exclusion in feminist thought*, Boston, Beacon Press.

Stacey, Judith y Barrie Thorne (1985). "The missing feminist revolution in sociology", *Social Problems*, 32: 301-16.

Stack, Carol B. (1974). *All our kin: Strategies for survival in a Black community*, New York, Harper & Row.

Stephans, Nancy (1982). *The idea of race in science*, Hamden, CT, Archon.

Thome, Barrie (1980). *Gender... How is it best conceptualized?* Manuscrito inédito, Departamento de Sociología, Michigan State University, East Lansing.

West, Candace y Sarah Fenstermaker (1993). "Power, inequality and the accomplishment of gender: An ethnomethodological view", En *Theory on gender/feminism on theory*, Paula England ed., New York, Aldine.

West, Candace y Don H. Zimmerman (1987). "Doing gender", *Gender & Society*, 1: 125-51.

Williams, Patricia (1991). *The alchemy of race and rights*, Cambridge, MA, Harvard University Press.

Young, Iris Marion (1990). "Impartiality and the civic public", En *Throwing like a girl and other essays in feminist philosophy*, Bloomington, Indiana University Press.

Zavella, Patricia (1987). *Women 's work and Chicano families: Cannery workers of the Santa Clara Valley*, Ithaca, NY, Cornell University Press.

Zimmerman, Don H. (1978). "Ethnomethodology", *American Sociologist*, 13: 6-15.

Zinn, Maxine Baca (1990). "Family, feminism and race in America", *Gender & Society*, 4: 68-82.

Zinn, Maxine Baca, Lynn Weber Cannon, Elizabeth Higginbotham y Bonnie Thorton Dill (1986). "The costs of exclusionary practices in women's studies", *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 11: 290-303.

Candace West es profesora de sociología en la Universidad de California, Santa Cruz. Sus publicaciones más recientes analizan diferentes aspectos del problema aquí tratado: el andamiaje interaccional de la estructura social.

Sarah Fenstermaker es profesora de sociología y de estudios de mujeres, y decana asociada de la división de graduados de la Universidad de California, Santa Bárbara. Sus investigaciones han explorado el establecimiento de la raza, la clase y el género, así como también la influencia del género en la determinación de la división hogareña del trabajo. Su trabajo actual articula la relación entre trabajo y desigualdad.